

I GENERI LETTERARI DELLA BIBBIA - PAG. 3

- 1. I generi letterari della Bibbia
- 2. I testi legislativi della Bibbia
- 3. Lo stile dei libri sapienziali e poetici della Bibbia
- 4. Il genere profetico e il genere apocalittico
- 5. Il *Midràsh*
- 6. La varietà dei generi letterari
- 7. Il genere letterario storico
- 8. Norme della storiografia biblica
- 9. La categoria biblica del *pathos*
- 10. L'umorismo biblico

LA POESIA BIBLICA - PAG. 110

- 1. La poesia biblica
- 2. Le caratteristiche della poesia biblica
- 3. Gli artifici letterari della poesia biblica
- 4. Il vocabolo *selah* nei Salmi
- 5. Il metro e il parallelismo della poesia biblica

LA SAPIENZA BIBLICA - PAG. 131

- 1. La sapienza biblica
- 2. La sapienza
- 3. Sapiienti e stolti
- 4. I libri sapienziali della Bibbia
- 5. La letteratura sapienziale non biblica, *Ecclesiastico*
- 6. La letteratura sapienziale non biblica, *Sapienza*

ANTROPOLOGIA BIBLICA - PAG. 164

- 1. L'antropologia della Bibbia
- 2. La *nèfesh* (נפש)
- 3. *Nèfesh* (נפש), la persona bisognosa
- 4. *Basàr* (בשר)
- 5. *Rùakh* (רוח)
- 6. *Lev* (לב)
- 7. La vita del corpo
- 8. L'interno del corpo umano
- 9. Le parti del corpo umano
- 10. La figura del corpo umano
- 11. L'essenza della persona

ERMENEUTICA BIBLICA - PAG. 247

- 1. L'ermeneutica biblica
- 2. Il senso biblico
- 3. Il senso letterale
- 4. Tre grandi principi di ermeneutica biblica
- 5. Ostacoli da evitare nell'ermeneutica biblica
- 6. Regole pratiche di ermeneutica biblica
- 7. La mentalità ebraica
- 8. Tabelle ermeneutiche

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: I GENERI LETTERARI DELLA BIBBIA
LEZIONE 1

I generi letterari della Bibbia

Anche la Sacra Scrittura ha i suoi propri generi letterari

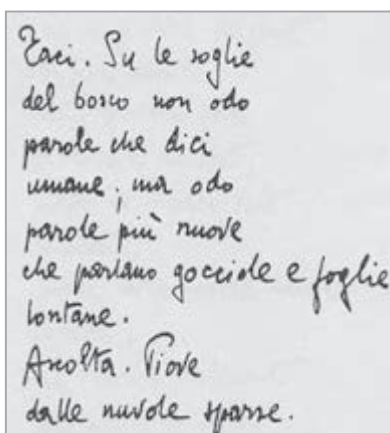
di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Oltre che piacevole e per certi versi sorprendente, questo corso ci aiuterà a penetrare meglio la Sacra Scrittura immedesimandoci nella mentalità ebraica.

Nel campo artistico ogni cultura e ogni epoca ha i suoi stili. Un competente, guardando un quadro, può identificarne l'epoca e perfino l'autore. Lo stile dipende da tanti fattori: i gusti dell'epoca, il materiale costruttivo, i mezzi a disposizione. Il cemento armato ha portato una vera rivoluzione nell'edilizia e ha permesso la costruzione di grattacieli e di ponti che in passato non si potevano nemmeno supporre. Nuove esigenze creano espressioni artistiche corrispondenti. A Milano, nella seconda metà del 20° secolo si tese a salire per esigenza di spazio; in Svezia, ad eccezione delle grandi città, si amano case basse ma larghe con spaziosi giardini. Il tempio ha le sue esigenze: è un luogo di riunione diverso dall'appartamento, dove si abita. Oggi v'è la tendenza a rendere tutto più razionale e ad utilizzare lo spazio per rendere l'ambiente sempre più accogliente.



I sumeri avevano l'oro, ma non il ferro. Il ferro, perciò, essendo più prezioso, veniva incorniciato entro l'oro. Anche la letteratura ha i suoi stili, le sue espressioni, proprie dell'epoca o delle nazioni. Questi stili si chiamano "generi letterari". Lo scrittore, pur con la sua personalità, non può fare a meno di utilizzare il genere letterario proprio dell'epoca. È in un certo senso la spiegazione che a suo modo dava Plutarco al fatto che gli oracoli di Pizia, prima emessi in poesia, al suo tempo erano presentati in prosa: "Gli uomini in passato avevano un temperamento felice, dotato di una naturale tendenza alla poesia; il loro animo si accendeva facilmente, preso da slanci



Èari. Su le soglie
del bosco non odo
parole che dici
umane; ma odo
parole più nuove
che parlano gocciole e foglie
lontane.
Anolta. Piove
dalle nuvole sparse.

e ispirazioni . . . E non soltanto gli astronomi e i filosofi erano spinti a usare quel linguaggio abituale, ma sotto la subita influenza d'una viva emozione, d'un sentimento di dolore o di gioia, ciascuno si lasciava andare all'improvvisazione poetica, e le poesie e le canzoni amoroze riempivano i festini e formavano la materia dei libri" (cfr. *Salmi*; il Cantico di Anna, di Simeone, il *Benedictus*, il *Magnificat*; povere e semplici donne arabe sotto l'impulso della gioia improvvisano anche oggi i loro cantici). "Anche l'entusiasmo profetico, come l'amoroso, si contentava di utilizzare le facoltà naturali, movendo ciascuna Pizia secondo la sua natura, e pertanto Apollo non rifiutava alla divinazione gli ornamenti e la grazia, e lungi dall'allontanare dal suo tripode una musa che si era onorata, piuttosto favoriva, suscitando ed eccitando le disposizioni naturali della profetessa, e nutrendone e incoraggiandone l'immaginazione. Ma sopravvennero, col mutar dei tempi e degli uomini, cambiamenti e modifiche nella maniera di vivere . . . e si cercò la semplicità del vestire . . . Allora anche il linguaggio subì trasformazioni e spogliamenti. La storia discese dalla poesia come da una carrozza, e andando a piedi, separò la grazia [poetica] dalla prosa, la verità dalla leggenda. E allora anche il dio volle che la Pizia cessasse l'uso del verso, delle parole magniloquenti, delle metafore e delle perifrasi oscure e parlasse un linguaggio analogo a quello che le leggi usano con i cittadini, i maestri con i loro discepoli: in una parola non ebbe in vista che d'essere compreso e creduto". - R. Flacelière, *Deutarque, Sur les oracles de la Pythie, Texte et traduction et des notes*, Paris, 1936.



I generi letterari sono oggi impiegati in ogni studio della letteratura, anche se si ammette, con Benedetto Croce, che il genio sa dominarli procedendo in modo del tutto originale (cfr. B. Croce, *Estetica*, capp. 9-15). Per fare un esempio contemporaneo, si può citare il caso di James Joyce (foto). Questo scrittore irlandese, ormai ritenuto il più grande del 20° secolo, con il suo romanzo *Ulisse* ha completamente trasformato e rinnovato la prosa narrativa mondiale. Il suo ultimo romanzo (*Finnegans Wake H.C.E.*), composto all'incirca tra il 1920 e 1930, trova tuttora enormi difficoltà di traduzione (l'inglese è frammisto ad altre lingue – una ventina, scoperte finora). Da decenni e decenni gli studiosi sono ancora all'opera, tuttora, per interpretarlo. Quando sarà "decifrato", di certo aprirà nuove frontiere e sconvolgerà di nuovo la prosa narrativa.

Circa gli stili narrativi, se ne può vedere la differenza osservando la descrizione ben diversa che della stessa malattia ci dà un trattato di medicina o un racconto popolare o un romanzo. L'astronomia ha il suo stile, i suoi vocaboli, le sue espressioni, che riescono difficili e talvolta incomprensibili a un profano. La "disfunzione catarrale sintomatica

dell'infiammazione di una membrana mucosa, specialmente rino-laringea, che causa un aumento del muco" è, per la gente comune, solo un comune raffreddore. La scelta di una forma impegna l'autore a esprimersi in accordo con il genere letterario che si è scelto, naturalmente secondo la propria capacità e abilità.

Il genere letterario è quindi *la chiave* per l'esatta comprensione di un libro. Colui che ebbe il merito indiscusso di richiamare l'importanza dei generi letterari anche per lo studio biblico fu, verso il 1900, E. Gunkel (1862 - 1932, *Die Sagen der Genesi*, 1901; *Israel und Babylonien*, 1903; *Die Israelitische Literatur*, 1906; *Die Psalmen*, 1925; *Einleitung in die Psalmen I*, 1927). Dopo molte opposizioni dei cattolici che pretendevano di mantenere il carattere unico della Bibbia, i generi letterari finirono per avere diritto di cittadinanza anche nel cattolicesimo ad opera specialmente di P. Lagrange, F. von Hummelauer e altri. Essi furono codificati con l'enciclica *Divino afflante Spiritu* del 1943, che così dice: "Ciò che quegli autori [gli autori sacri] abbiano voluto dire con le parole, non basta determinarlo con le sole leggi della grammatica o della filologia, né con il solo contesto. È assolutamente necessario che l'interprete ritorni mentalmente a quei remoti secoli dell'Oriente, affinché aiutato convenientemente dalle risorse della storia, dell'archeologia e dell'etnologia e delle altre discipline, capisca e pienamente comprenda quali generi letterari, come suol dirsi, abbiano voluto adoperare e abbiano in realtà adoperato gli scrittori di quella remota età . . . Essi si servivano di quei procedimenti che erano in uso presso gli uomini del loro paese. Quali però fossero, l'esegeta non può stabilirlo a priori, ma solo mediante un'accurata indagine dell'antica letteratura orientale. Siffatta indagine, condotta in questi ultimi decenni con maggiore cura e diligenza che per l'innanzi, ha più chiaramente rivelato quali forme di dire sia nel descrivere poeticamente le cose, sia nello stabilire norme di vita e leggi, sia infine nel narrare fatti od eventi storici" (EB 558). Questa stessa idea ricorre nella *Costituzione Dei Verbum* (Concilio Vaticano II): "Poiché Dio nella Sacra Scrittura ha parlato per mezzo di uomini e alla maniera umana, l'interprete della Sacra Scrittura, per capire bene ciò che egli voleva comunicarci, deve riconoscere con attenzione che cosa gli agiografi abbiano voluto significare, o a Dio è piaciuto manifestare con le loro parole . . . Nella S. Scrittura si manifesta così l'ammirabile condiscendenza della eterna sapienza; le parole di Dio infatti sono espresse con lingua umana e diventano simili al parlare dell'uomo, come già il Verbo dell'Eterno Padre, avendo assunto le debolezze della natura umana, si fece simile all'uomo". - N. 12.13.

È evidente che l'ispirazione lascia che l'autore sotto il suo impulso agisca e scelga i generi letterari in uso al suo tempo. Occorre di conseguenza evidenziare quei generi come

esistevano presso gli orientali nel millennio prima di Yeshùà e nel primo secolo dell'era apostolica, per vederne l'applicazione anche negli scritti biblici.

I principali generi biblici

Precisando che uno studio speciale è richiesto per l'analisi del *genere letterario storico*, possiamo ora qui ricordare le seguenti categorie letterarie della Sacra Scrittura:

- Testi legislativi
- Libri poetici
- Libri profetici
- Libri sapienziali
- Libri apocalittici
- *Midràsh*
- Miti
- Vangeli

Nelle prossime lezioni esamineremo ciascuna di queste categorie.

I testi legislativi della Bibbia I due diversi modi di presentare le leggi

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Le leggi che troviamo nella Sacra Scrittura rivestono due modi espressivi:

1. Forma *casistica*. Sono quelli del tipo: 'Se uno fa questo e questo ... tu agirai così e così ...'.
2. Forma *apodittica*. Questa forma ricorre a dimostrare la validità di un principio con il semplice ragionamento, senza richiesta di prove; sono del tipo: "Non assassinare".

Mentre il primo modo espressivo è riservato alla materia giuridica, il secondo è riservato ai problemi morali.

Tutte le leggi mosaiche risalgono a Dio che le ha rivelate a Mosè?

Una legge per gli orientali aveva valore solo se si riteneva proveniente da Dio. Si ricordi la stele di Hammurabi (foto) sulla quale il re figura nell'atto di ricevere il codice dalle mani del dio Shamash (sole).

Tuttavia i precetti vi sono presentati come decisioni del sovrano. Nella Bibbia invece le leggi sono espresse generalmente come *volere divino*.

Molti autori pensano che tali leggi solo indirettamente risalgano a Dio, come espressione esplicitante l'alleanza stabilita da Dio con il suo

popolo. Sarebbero solo l'espressione più concreta per mostrare le esigenze che tale alleanza creava. Ma il legislatore (Mosè) può in qualche caso avere esagerato questa sua valutazione secondo l'uso dei tempi e può avere prescritto, come voluta da Dio, la distruzione totale di Gerico e degli abitanti di Canaan, della quale abbiamo parlato nella lezione n. 11 del Corso di Ispirazione della Bibbia. Mosè può aver anche esagerato in senso opposto, rendendo più permissive certe leggi. Non disse forse Yeshù: "Per la durezza dei vostri cuori Mosè vi concesse di divorziare dalle vostre mogli, *ma non è stato così dal principio*"? - Mt 19:8, TNM.



Inoltre, siccome Mosè era ritenuto l'istitutore principale della Legge, anche le leggi che vi furono aggiunte posteriormente si riferirono a lui secondo un metodo convenzionale (genere letterario legislativo). Secondo *Dt* 17:14,15 si prevede l'istituzione della monarchia: "Quando sarai entrato nel paese che il Signore, il tuo Dio, ti dà e ne avrai preso possesso e lo abiterai, forse dirai: «Voglio avere un re come tutte le nazioni che mi circondano». Allora dovrai mettere su di te come re colui che il Signore, il tuo Dio, avrà scelto. Metterai su di te come re uno del tuo popolo; non metterai come re uno straniero che non sia del tuo popolo". Però, Samuele, dapprima contrario, viene rassicurato da Dio a scegliere un re, sebbene Dio ne sia contrariato: "Da' ascolto alla voce del popolo in tutto quello che ti dirà, poiché essi non hanno respinto te, ma me, affinché io non regni su di loro" (*1Sam* 8:7). Come può Samuele avere ignorato quanto era stato previsto da Mosè? È più semplice supporre che la precedente legge mosaica ancora non esistesse e che vi sia stata aggiunta al tempo di Samuele: "Samuele espose al popolo la legge del regno e la scrisse in un libro, che depose davanti al Signore" (*1Sam* 10:25). Dove si trova "la legge del regno" composta da Samuele? Non si tratta forse di quel passo deuteronomico sopra citato e riferito a Mosè secondo l'uso del tempo? Avremmo qui solo il genere letterario di riferire le singole leggi al personaggio più importante. Anche nei *Salmi* avviene lo stesso fenomeno, quando si riferisce a Davide, autore principale, ciò che fu composto più tardi.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: I GENERI LETTERARI DELLA BIBBIA
LEZIONE 3

Lo stile dei libri sapienziali e poetici della Bibbia

Proverbi, Ecclesiaste, Giobbe, Salmi e Cantico dei cantici

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Libri poetici

La poesia fu una delle principali manifestazioni dell'animo umano, ma all'inizio si tramandava oralmente di bocca in bocca. Per questo, salvo casi particolari in cui il pensiero si sviluppa più ampiamente, assunse un andamento binario, detto **parallelismo**, che era un efficace metodo mnemonico. Il pensiero si divide come in due parti di cui la seconda ripete, come una eco, lo stesso concetto del primo con parole diverse, oppure lo mette in risalto tramite il contrasto. I due metodi si chiamano:

- *Parallelismo sinonimo*
- *Parallelismo antitetico*

Un esempio del primo lo abbiamo in *Pr* 21:23:

“Due sorte di pesi sono qualcosa di detestabile a Geova,
e la bilancia ingannatrice non è buona”. - *TNM*.

Un esempio di parallelismo antitetico l'abbiamo in *Pr* 10:16:

“L'attività del giusto dà luogo alla vita;
il prodotto del malvagio dà luogo al peccato”. - *TNM*.

L'orientale, sempre immaginoso e iperbolico, mostra tale caratteristica in modo speciale nei libri poetici. La natura stessa è resa partecipe agli eventi dell'uomo e, in certo senso, umanizzata. In *Sl* 24:7-10 il poeta si rivolge alle porte perché alzino il loro stipite superiore per lasciar passare con più facilità il re della gloria. In *Is* 55:12 si presentano gli alberi che “battono le mani”, mentre i colli danno grida di gioia al ritorno in patria degli esuli.

Occorre quindi stare attenti a non prendere alla lettera certe espressioni. Il "carro" (di Dio, del fuoco) raffigura il temporale con i suoi fulmini e il rumoreggiare del tuono (in certe regioni italiane, quando tuona, si dice che gli angeli giocano a bocce): "Tu coroni l'annata con i tuoi benefici, e dove passa il tuo carro stilla il grasso. Esso stilla sui pascoli del deserto" (SI 65:11,12; cfr. 18:7-15). Con questo concetto si può meglio comprendere il rapimento di Elia la cui scomparsa sarebbe avvenuta durante una tempesta (= carro): "Essi continuarono a camminare discorrendo insieme, quand'ecco un carro di fuoco e dei cavalli di fuoco che li separarono l'uno dall'altro, ed Elia salì al cielo in un turbine. Eliseo lo vide e si mise a gridare [...]. Poi non lo vide più" (2Re 2:11,12). Tant'è vero che alcuni suoi discepoli vogliono andare a cercarlo pensando che il vento lo abbia gettato in qualche burrone: "Ecco qui fra i tuoi servi cinquanta uomini robusti; lascia che vadano in cerca del tuo signore, se mai lo spirito del Signore l'avesse preso e gettato su qualche monte o in qualche valle" (v. 16). Ciò corrisponde in pieno alla descrizione del Salmo: "[Dio] fa delle nuvole il suo carro, avanza sulle ali del vento; fa dei venti i suoi messaggeri, delle fiamme di fuoco [fulmini] i suoi ministri". - SI 104:3,4.

Libri sapienziali

È evidente che una certa "sapienza" ha accompagnato il popolo ebraico, ma essa ebbe uno sviluppo più notevole all'epoca dei re, quando subì l'influsso di simili composizioni estere (egizie). È noto il rapporto assai stretto tra la sapienza egizia di Amenemope e il libro dei *Proverbi* (cap. 22). A noi interessano qui solo alcune caratteristiche di questo genere letterario, che ora esamineremo.

La "sapienza" è d'indole estremamente **pratica, non intellettuale**, e consiglia il modo migliore con cui comportarsi nelle varie attività umane, per non esserne danneggiati e per ricavarne più frutto. È quindi inesatto, dalle affermazioni sapienziali, voler dedurre considerazioni teologiche circa la "sapienza" che vive presso Dio e vederci un preannuncio trinitario o la preesistenza di Yeshùa. Questo è il classico errore di chi, non conoscendo i generi letterari della Scrittura, legge il testo sacro alla lettera.

Gli ebrei non amavano la speculazione mentale, essendo gente molto pratica. La sapienza del capitolo 8 dei *Proverbi* vuol solo dire che Dio ha creato ogni cosa saggiamente e che di conseguenza quello che egli ha attuato era assai buono (Gn 1). È la mente occidentale (che

prende la Bibbia alla lettera) che non comprende il genere letterario. La “sapienza” *personificata* parla in prima persona. Si parla della sapienza come *qualità*. Voler speculare, come fanno i Testimoni di Geova, sulle parole del versetto *tradotto*, denota un approccio occidentale estraneo alla Scrittura e denota ignoranza del genere letterario. *TNM* così traduce: “Geova stesso mi produsse come il principio della sua via, la prima delle sue imprese di molto tempo fa” (*Pr* 8:22, *TNM*). Il ragionamento, tutto occidentale (per non dire all’americana) è questo: “La sapienza qui descritta fu ‘prodotta’, o creata, come principio della via di Geova. Geova Dio è sempre esistito ed è sempre stato sapiente. (Salmo 90:1, 2) La sua sapienza non ebbe un principio; non fu né creata né prodotta. Non fu ‘data alla luce come con dolori di parto’. Inoltre, di questa sapienza viene detto che parla ed agisce, per cui è una persona” (*La Torre di Guardia* del 1° agosto 2006, pag. 31). L’ultima dichiarazione è talmente insensata che non meriterebbe neppure considerazione. Nella Bibbia leggiamo di alberi che battono le mani e di montagne che prorompono in grida di gioia: sono forse persone? Vediamo di chiarire una volta per tutte cos’è, cosa significa e cosa implica la “sapienza” di *Pr* 8.

Ai versetti 1-3 di *Pr* 8 si dice che la sapienza chiama e grida forte e che essa si trova sui monti, per le vie, negli incroci stradali, agli stipiti degli usci, alle porte della città. Tutti capiscono (o dovrebbero capire) che si tratta semplicemente di un genere letterario. Non si può pensare davvero che qui si parli di uno Yeshùa preesistente che fa queste cose, a meno di rendersi ridicoli. Questa sapienza *personificata* dallo stile letterario si rivolge agli uomini: “Voi, o uomini, io chiamo, e la mia voce è diretta ai figli degli uomini. O inesperti, comprendete l’accortezza; e voi stupidi, comprendete” (vv. 4 e 5, *TNM*). Si tratta quindi di una qualità che gli esseri umani sono incoraggiati a coltivare. Anzi, si tratta di una *grande qualità*, tanto che “la sapienza è migliore dei coralli, e tutti gli altri dilette stessi non si possono uguagliare ad essa” (v. 11, *TNM*). È una *persona*? Ma no, altrimenti dovremmo averne due: “Io, la sapienza, *ho risieduto con l’accortezza*” (v. 12, *TNM*). È una qualità, tanto che può cambiare nome e prendere quello di un sinonimo: “Io, intendimento; ho potenza” (*Ibidem*). È mediante questa capacità (non mediante Yeshùa) che regnanti, legislatori e giudici possono esercitare la giustizia: “Mediante me i re stessi continuano a regnare, e gli stessi alti funzionari continuano a decretare giustizia. Mediante me i principi stessi continuano a governare come principi, e i nobili giudicano tutti nella giustizia” (vv. 15 e 16, *TNM*). Questa *qualità* è così importante perché viene da Dio stesso, che Paolo definisce unico vero sapiente: “Dio, unico in saggezza” (*Rm* 16:27). È per questo che la sapienza *personificata* dice una cosa diversa da come appare nella traduzione di *TNM*: “Geova stesso mi produsse

come il principio della sua via” (v. 22, *TNM*). Il “Geova stesso mi produsse come principio” di *TNM* è nel testo ebraico יהוה קנני ראשית (Yhvh qanàny reshìyt), “Yhvh mi possedette come prima cosa”. Il verbo ebraico *qanàh* (che qui è impiegato) significa “possedere”. *NR* traduce: “Il Signore *mi ebbe con sé* al principio dei suoi atti”. La *LXX* greca traduce il passo così: κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ (*kūrios èktisèn me archèn odòn autù*). *Odòn* è un genitivo plurale, non singolare come tradotto da *TNM*, e significa “un modo di condotta”, “una via (cioè una maniera) di pensare, sentire, decidere” (numero Strong 3598). Il verbo greco *èktisen* significa non solo “fondare” o “costruire”, ma anche “rendere”. Quindi la frase della *LXX* dice: “Il Signore mi rese la prima [per importanza e dignità] delle sue vie [o dei suoi modi di essere]”. Come si vede, non è implicata proprio nessuna creazione della sapienza come fosse una persona. La *Volgata* latina ha: “Dominus possedit me initium viarum suarum” (“Il signore mi possedette come inizio delle sue vie”). Quando Dio iniziò la sua creazione, cosa usò se non la sua sapienza?

Il v. 22 continua così: “La prima delle sue imprese di molto tempo fa” (*TNM*). E qui sorge un grave problema. Se questa traduzione fosse esatta, avremmo un incredibile controsenso. Se la sapienza fosse stata *la prima* delle imprese di Dio, significherebbe che prima di queste imprese la sapienza non c’era. Ma Dio non è sapiente *da sempre*? Certo che sì. Come avrebbe fatto allora Dio, senza ancora la sapienza, a creare la sapienza? È un assurdo causato dalla cattiva traduzione di *TNM*. Cosa dice il testo ebraico? Dice דָּרָא (*qèdem*): “prima” (avverbio temporale). Quindi, *non* “la prima [aggettivo sostantivato] delle sue imprese”, ma: “*Prima* [avverbio temporale] delle sue imprese. *NR* traduce: “Prima di fare alcuna delle sue opere più antiche”. La *LXX* ha εἰς ἔργα αὐτοῦ (*èis èrga autù*), “fra [le] opere di lui”. La frase completa nella *LXX* è dunque: “Il Signore mi rese la prima [per importanza e dignità] delle sue vie [o dei suoi modi di essere] fra [le] sue opere”. La *Bibbia Concordata* traduce magnificamente: “Il Signore mi possiede dall’inizio della sua via, prima delle sue opere, fin d’allora”. Ecco il senso biblico *esatto*. Quello mistificato di *TNM* crea invece un assurdo insostenibile.

V. 23: “Da tempo indefinito fui insediata, dall’inizio” (*TNM*). Il testo ebraico ha, letteralmente: “Dall’eternità fui stabilita, dal capo”. *NR* traduce bene: “Fui stabilita fin dall’eternità, dal principio”. Senza tempo, quindi.

Che dire dell’espressione “fui data alla luce come con dolori di parto”? (v. 24, *TNM*). C’è bisogno di dire che si tratta di un modo figurato di esprimersi? Nei vv. 25-29 la sapienza personificata dice che quando Dio creava lei era là. Ovvio. La sapienza di Dio era all’opera, non perché fosse una persona separata da Dio, ma perché Dio stesso operava: “Geova

stesso fondò la terra con sapienza” (*Pr* 3:19, *TNM*). “Quanto sono numerose le tue opere, o Geova! Le hai fatte tutte con sapienza”. – *Sl* 104:24, *TNM*.

Al v. 30 si legge in *TNM*: “Ero accanto a lui come un artefice”. Si parla forse di una persona che cooperava nella creazione? No: la sapienza era “come un artefice”, non un artefice. Tra l’altro, questa parola tradotta “artefice” è nell’ebraico del testo מִן־אָ (amòn) che significa “fedele”. È la stessa identica parola che si trova in *2Sam* 20:19: “Io rappresento i pacifici e i fedeli [אֱמוּנָה (amonè), plurale di amòn] d’Israele” (*TNM*). I *Targumim* hanno “mostrandomi fedele”; la *LXX*, “agendo adeguatamente”; *Vg (Volgata)* ha: “Cum eo eram cuncta componens” (“Ero con lui [Dio], componendo tutte le cose”).

La conclusione di *Pr* 8 è questa: “E ora, o figli, ascoltatevi; sì, felici sono quelli che osservano le mie medesime vie. Ascoltate la disciplina e divenite saggi, e non mostrate alcuna negligenza. Felice è l’uomo che mi ascolta mantenendosi sveglio di giorno in giorno alle mie porte, essendo a guardia degli stipiti dei miei ingressi. Poiché chi mi trova certamente troverà la vita, e otterrà buona volontà da Geova. Ma chi mi perde fa violenza alla sua anima; tutti quelli che mi odiano intensamente sono quelli che davvero amano la morte” (vv. 32-36, *TNM*). Nonostante il linguaggio arido e in un italiano disusato della traduzione, si comprende che a parlare non è la presunta persona spirituale preumana di Yeshùà, ma proprio la sapienza *personificata* dallo stile letterario. Per nostro insegnamento vale la pena di rileggere il passo in una buona traduzione in italiano corrente: “Ora, figli, ascoltatevi! Beati quelli che seguono le mie direttive. Ascoltate quel che vi insegno; siate saggi e non dimenticate le mie parole. Felice chi mi ascolta, chi sta ogni giorno davanti alla mia porta, e aspetta il momento di entrare! Chi trova me, trova la vita, e il Signore lo proteggerà. Chi mi rifiuta fa male a se stesso, chi mi odia, ama la morte”. - *TILC*.

Eppure, questa sapienza divina personificata ha a che fare con Yeshùà. In *Col* 1:15,16 Paolo presenta Yeshùà secondo lo schema della sapienza nelle Scritture Ebraiche: “Egli è l’immagine del Dio invisibile, il primogenito di ogni creatura; poiché in lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili: troni, signorie, principati, potenze; tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui”. Yeshùà è l’“immagine” visibile del Dio invisibile: ci rende *visibile* Dio quanto al suo amore e alle sue innumerevoli qualità. Yeshùà è il “primogenito” in senso ebraico e biblico: il prediletto. Nella Bibbia il primogenito è l’erede che ha priorità sui fratelli, il prediletto. C’è qui la presentazione di Yeshùà come *sapienza*, quella sapienza personificata che in *Pr* 8 parla in prima persona e dice di essere insieme a Dio *prima* di tutte le cose. Anche Giovanni usò questo schema della sapienza di Dio che identifica con la sua parola creatrice: “Nel principio era la Parola,

la Parola era con Dio, e la Parola era Dio. Essa era nel principio con Dio. Ogni cosa è stata fatta per mezzo di lei; e senza di lei neppure una delle cose fatte è stata fatta” (Gv 1:1-3). Non che “la parola” fosse Yeshùà, no, ma “la parola” (la sapienza di Dio che egli impiegò nella sua creazione) “è diventata carne e ha abitato per un tempo fra di noi, piena di grazia e di verità; e noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre” (v. 14). Quella parola creatrice di Dio, la sua sapienza, è scesa in Yeshùà che è diventato il prediletto, “primogenito”, di Dio.

Anche lo scrittore di *Eb* usa lo stesso schema: “Dio, dopo aver parlato anticamente molte volte e in molte maniere ai padri per mezzo dei profeti, in questi ultimi giorni ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che egli ha costituito erede di tutte le cose, mediante il quale ha pure creato i mondi. Egli, che è splendore della sua gloria e impronta della sua essenza, e che sostiene tutte le cose con la parola della sua potenza”. - *Eb* 1:1-3.

C'è qui qualcosa di molto profondo da comprendere. La “parola” di Dio era in principio presso Dio; la “sapienza” era con lui quando creava. Secondo i rabbini, il “principio” di *Gn* 1:1 era proprio la sapienza. Questa veduta *ebraica* serve a spiegare l'uso curioso di quell’“in” che Paolo usa: “In [greco ἐν (*en*), “in”] lui sono state create tutte le cose” (*Col* 1:16). Cosa mai significa “in lui”? Se fosse vera l'ipotesi di Yeshùà preesistente e artefice, dovremmo trovare ‘da lui’. Perché “in lui”? Se Dio ha creato tutto “nel principio” ossia *nella sapienza*, e se questa sapienza *ora è in Yeshùà*, è “in lui” che Dio ha creato tutto. Yeshùà come “primogenito” ovvero prediletto è al di sopra di tutta la creazione (tutto e tutti). È “in lui” e “per lui” che tutto fu creato: il mondo invisibile e l'universo visibile.

Ma come può un uomo, Yeshùà, essere presentato come il mezzo della creazione e come fonte di sussistenza dell'universo? Forse riusciamo a comprendere questo punto così profondo con l'aiuto di una parabola che raccontano i rabbini. Dio voleva creare il mondo ma era incerto perché non vi prevedeva altro che miseria, peccato e morte. Stava per abbandonare il suo intento quando il suo sguardo si posò su Abraamo, di cui contemplò la fede e l'amore. Allora Dio – sia benedetto il suo nome – si disse: “Ora finalmente ho trovato un *fondamento* su cui poggiare il mondo”. E così ebbe luogo la creazione. C'è da riflettere. Mentre gli ebrei guardavano ad Abraamo come all'uomo della fede *in cui* il mondo era stato creato da Dio, *in cui* esso sussiste e *per cui* o in vista del quale esso venne creato, quanto più dovremmo guardare a Yeshùà per tutto ciò.

Tutto l'universo fu creato da Dio perché egli ne vide la bontà finale, l'amore e l'ubbidienza. Tutto ciò è portato a compimento da *Yeshùà*. È Yeshùà, nel progetto di Dio, l'apice di tutto. La creazione proviene da Yeshùà in questo senso: ne fu il motivo e lo scopo.

Siccome in Yeshùà dimora la parola di Dio, la sapienza di Dio che entrò in azione quando tutto venne all'esistenza, Paolo – con un pensiero prettamente ebraico – può dire che proprio per mezzo di Yeshùà tutto venne all'esistenza.

Difficile? Di certo, per un occidentale. Per una mente occidentale, estranea al pensiero ebraico espresso nella Bibbia, è molto più che difficile. Per una persona religiosa, poi, forse è impenetrabile. Ma si tratta della sapienza di Dio, sapienza che Paolo aveva: "Paolo vi ha scritto, secondo la sapienza che gli è stata data; e questo egli fa in tutte le sue lettere, in cui tratta di questi argomenti. In esse ci sono alcune cose difficili a capirsi, che gli uomini ignoranti e instabili travisano a loro perdizione come anche le altre Scritture". - *2Pt* 3:15,16.

Un altro dato non trascurabile è la **pseudonimia**, per cui si attribuiscono dei libri sapienziali a un personaggio noto dell'antichità, al quale essi non appartengono. Si tratta di un metodo letterario che non voleva indurre in errore: il contemporaneo lo capiva. Si voleva solo dire che le riflessioni presentate erano sulla linea di quelle che, ad esempio, poteva effettuare un Salomone. Alcuni decenni or sono il dr. Cardirole, nel suo scritto *Il Processo di Gesù*, si immagina di essere a Petra e di aver scoperto in una grotta un manoscritto con caratteri antichi ebraici. Lo traduce e lo presenta ai lettori: si tratta nientemeno che del processo stenografico tenuto contro Yeshùà. Un lettore sprovveduto potrebbe essere tratto in inganno, ma si tratta di un puro genere letterario, di un artificio per rendere più interessante il racconto ponendo in bocca ad altri le proprie riflessioni sul processo di Yeshùà. Perché non potevano fare qualcosa di simile anche gli autori sacri? Così ad esempio l'*Ecclesiaste* (meglio noto oggi con il suo nome ebraico: *Qohèlet*) viene messo in bocca a Salomone: "Parole dell'Ecclesiaste, figlio di Davide, re di Gerusalemme", "Io, l'Ecclesiaste, sono stato re d'Israele a Gerusalemme", "Io ho detto, parlando in cuor mio: «Ecco io ho acquistato maggiore saggezza di tutti quelli che hanno regnato prima di me a Gerusalemme»" (1:1,12,16). Ma che si tratti di un puro genere letterario appare in alcuni dati che a lui non convengono, come il giudizio circa l'oppressione del re (3:16), la sua ira (10:4 e sgg.). Di più, al v. 13 del cap. 12, lo scritto è presentato come parole dei savi: "Le parole dei saggi", il che implica che sia stato composto molto più tardi di Salomone (forse addirittura nel 200 circa a. E. V.). Perciò non si deve attribuire grande peso alla sua presunta origine salomonica. Lo stesso si ripete per il *Cantico dei Cantici* (1:1) e per la *Sapienza*, libro apocrifo, ritenuto sacro solo dai cattolici.

Nel vasto genere letterario sapienziale, si trovano in sottordine varie altre espressioni letterarie da intendersi secondo la loro forma specifica. Nei *Salmi* si possono trovare inni, lamentazioni (*qinàh*; cfr. *Am* 5:2; *Ez* 19:1-14; *Lam* 1,2,4), epitalami (*Sl* 45; *Cantico*). Non

mancano le sentenze (*mashàl*: proverbi), gli enigmi (*hiddàh*) amati dagli orientali e con cui si rallegravano i banchetti (*Gdc* 14:12-18; *Ec* 25:10; *Pr* 6:16-19;30:15-31). Vi appaiono le favole (*Gdc* 9:8) e le parabole. - *2Sam* 12:1-4; *Is* 5:1-5; molte se ne trovano nei *Vangeli*.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: I GENERI LETTERARI DELLA BIBBIA
LEZIONE 4

Il genere profetico e il genere apocalittico

La differenza tra profezia e apocalisse

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il genere profetico

La spiritualità ebraica poggia sulla fede: Dio può parlare ed effettivamente parla all'uomo. In quasi ogni pagina delle Scritture Ebraiche si legge: “Dio dice”. La profezia ebbe il suo termine con l'esilio (587-536 a. E. V.). Esdra, tornando dalla Babilonia a Gerusalemme, portò con sé il “libro della Legge del Signore”, ma non si dice più: ‘La parola del Signore fu rivolta a Esdra’. Aggeo e Zaccaria ricevettero le parole del Signore, ma v'è differenza tra loro e i profeti di uno o due secoli prima (più visioni che parole). Giuda maccabeo (verso il 165 a. E. V.), non sapendo che fare delle pietre dell'altare profanato da Antioco, le fece riporre da parte, *in attesa che sorgesse un profeta* il quale dicesse loro quel che si doveva fare.

Ecco alcune delle regole più importanti legate al genere letterario profetico:

- Non si deve pensare che le profezie siano pagine di storia scritta prima degli eventi. Sono spesso dei veri poemi, in cui dominano gli abbellimenti letterari, le descrizioni proprie del genere profetico, la presentazione del futuro secondo il colorito dell'epoca in cui i brani furono scritti. Il messia al tempo dei re è presentato come un trionfatore senza specificarne meglio il suo carattere spirituale (*Salmo 110*). Ma poi si trasforma in servo sofferente all'epoca dell'esilio (*Deutero Isaia*). La differenza tra la storia e la profezia si può vedere bene confrontando la distruzione di Gerusalemme così com'è descritta da *2Re 25* e come è profetizzata da *Isaia*. Presso il profeta la campagna militare di Sennacherib è descritta come una discesa in Palestina *dal settentrione*, durante la quale le città cadono, una dopo l'altra, sotto il suo martello distruttore. Al

contrario, la conquista che si arrestò dinanzi alla città di Gerusalemme, avvenne *da occidente a oriente*:

PROFEZIA <i>Is</i> 10:28-34	STORIA <i>Is</i> 36 e 37
Gli assiri giungono da nord	Gli assiri conquistano da est ad ovest

“Egli è venuto su Aiat; è passato per Migron; a Micmas deposita i suoi oggetti. Hanno passato il guado, Gheba è un luogo in cui trascorreranno la notte, Rama ha tremato, la stessa Ghibea di Saul è fuggita. Strilla con la tua voce, o figlia di Gallim. Presta attenzione, o Laisa. O afflitta, Anatot! Madmena [località sulla strada dell'avanzata assira verso Gerusalemme, la cui ubicazione è attualmente sconosciuta] è fuggita. Gli abitanti stessi di Ghebim [località i cui abitanti cercarono un riparo per sottrarsi all'esercito assiro che avanzava contro Sion, la cui ubicazione è attualmente sconosciuta] sono corsi al riparo. È ancora giorno a Nob per fare sosta. Egli agita la mano [minacciosamente] verso il monte della figlia di Sion, il colle di Gerusalemme”. – *Is* 10:28-32, *TNM*; riferimenti sulla cartina indicati dal contorno □.



Di fatto non v'è errore, in quanto *Isaia* più che tracciare il percorso geografico dell'invasore, voleva presentarne la rapidità della conquista. Ecco il genere letterario (*da occidente a oriente* per dire *da tutte le parti, velocemente*). Noi diremmo che piombarono addosso in *quattro e quattr'otto da ogni dove*.

- Una seconda regola profetica è la mancanza di prospettiva; gli eventi si accavallano, sono posti gli uni accanto agli altri come se si succedessero immediatamente, mentre sono separati tra loro da un enorme lasso di tempo. In *Is* 2 si presenta il ritorno a Gerusalemme degli esuli come se costituisse l'inizio del regno messianico. La stessa mancanza di prospettiva si avvera anche nella profezia del battezzatore che, parlando di Yeshùà, ne descrive già la scena finale dell'empio distrutto (*Mt* 3:11-12). Così, nella profezia di Yeshùà i due eventi della distruzione di Gerusalemme e della fine del mondo si accavallano, per cui è ben difficile separarli tra di loro. Ciò ha contribuito a far ritenere imminente la fine del mondo da parte degli stessi apostoli

(cfr. *Mt* 24); e contribuisce ancora oggi a confondere le cose quando certi gruppi religiosi parlano di tipo e di antitipo.

- Un terzo principio è costituito dal fatto che talora si parla dell'evento futuro come se fosse già presente, anzi come se fosse già avvenuto, come in *Is* 9:1: "Il popolo che camminava nelle tenebre, vede una gran luce; su quelli che abitavano il paese dell'ombra della morte, la luce risplende", che di fatto si adempì secoli dopo, al tempo di Yeshùà (*Mt* 4:14). Sembra che il profeta, spiritualmente trasportato all'epoca predetta, ne parli come di un fatto già attuale o passato. Tutto questo *esprime la certezza dell'evento* che non potrà non avverarsi.

Il genere apocalittico

Questo genere fiorì dal 2° secolo a. E. V. al 2° secolo E. V., con l'intento di consolare i giudei o i primi discepoli di Yeshùà durante le persecuzioni del tempo. La caratteristica dominante sta nel fatto che l'autore, vissuto in epoca più tardiva, si trasferisce idealmente nel passato identificandosi con un personaggio antico, per cui può presentare la storia per lui già passata con una serie di visioni profetiche che la stilizzano. L'epoca in cui l'autore visse, traspare dalla maggiore abbondanza di particolari di cui la visione si riveste. Ciò che invece è futuro anche per lui, viene tracciato con brevi tocchi, spesso come una ripetizione modificata di ciò che in passato è già avvenuto.

Ai suoi inizi va posto il libro di *Daniele*, mentre il suo apologo sta nell'*Apocalisse* di Giovanni. Le altre composizioni apocalittiche ebraiche *non ispirate*, sia giudaiche sia riferite a Yeshùà, presentano delle visioni artificiose, fredde, esasperate e decadenti, assai noiose per chi le legge.




FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: I GENERI LETTERARI DELLA BIBBIA
LEZIONE 5

Il *Midràsh*

Un particolare genere letterario della Bibbia

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il nome *midràsh*, o “investigazione”, viene dalla radice ebraica *dàrash*, “esaminare, studiare, esporre”. Il nome si trova nelle *Cronache* per designare alcune fonti utilizzate:  “Il resto dei fatti di Abia, anche le sue vie e le sue parole, sono scritti nell’*esposizione* [ebraico מְדַרְשׁ (*midràsh*)] del profeta Iddo”, “Sono scritti nell’*esposizione* [ebraico מְדַרְשׁ (*midràsh*)] del Libro dei Re” (2Cron 13:22;24:27, *TNM*). Al tempo dell’*Ecclesiastico* (o *Siracide*; libro non ispirato) già esisteva una “scuola di studio” (*bet ha-midràsh*, 51:23) sulla Bibbia (inizio del 2° secolo a. E. V.).

La “riflessione” sulla Bibbia ebbe il suo inizio al tempo dell’esilio babilonese, quando, mancando ogni altro tesoro, il devoto ebreo diresse la sua attenzione verso la *Toràh* (cfr. *Sl* 119). Lo vediamo quindi piangere con le *Lamentazioni*, lottare con *Giobbe*, amare con il *Cantico*. Al posto degli antichi profeti sorgono i “saggi”, che si danno a riflettere sulla *Toràh* per applicarla ai bisogni del tempo. In quel periodo ha pure inizio il culto sinagogale, nel quale il *dorèsh* (o “investigatore”) commentava la Bibbia. Sorgono così gli “scribi”, la cui attività s’incentra sopra la legge divina e crea le regole per applicarla ai nuovi casi pratici. Sorgono anche quasi contemporaneamente i *Targumim* o traduzioni aramaiche parafrasate della Bibbia e i *Midrashim* o scritti omiletici che hanno per oggetto l’interpretazione biblica.

Il *Midràsh* parte dalla Bibbia che è considerata uno scritto rivelato, capace di rispondere a tutti i problemi e a tutte le questioni che possono nascere. Esso non esiste invece dove manca l’idea di uno scritto sacro. L’origine del *Midràsh* sta nel culto liturgico, e quindi assume un’intonazione omiletica, che si può paragonare alle moderne omelie. Esso può assumere due aspetti:

1. *Hagadà* o sermone a commento di meditazione personale dei racconti biblici (con parti storiche).

2. *Halachà* (da *alàch*, "camminare") che, partendo da passi biblici legislativi (*Toràh*), presenta norme pratiche di condotta morale.

Vari *midrashim* sono il *Mekiltà* (commento dell'*Esodo* a partire dal cap. 12); il *Sifrà* (commento del *Levitico*); i *Sifrè* (commentari di *Numeri* e di *Deuteronomio*). Il loro contenuto è in parte *halàchico* e in parte *haggàdico* (3° secolo E. V.). Nei secoli successivi sorsero diversi *midrashim* come i *Pesiqtà*, vari libri apocrifi, specialmente apocalittici che contengono interpretazioni di carattere *midràshico*. Molti si trovano nel libro dei *Giubilei* e nel *Testamento di Giobbe* (non ispirati).

I tratti caratteristici del *Midràsh*

1) ***Halachà o sviluppo***; norme di vita tratte da citazioni bibliche. *Dt 24:1* decreta che si deve dare una lettera di ripudio quando il marito abbia trovato nella moglie "qualcosa di vergognoso", senza determinare in che cosa consista. La *halachà* cercò di completarne i particolari con diverse interpretazioni. La scuola di Hillel, tollerante, aumentò le ragioni, come, ad esempio, il bruciare un piatto di pietanze (cfr. G. Flavio). R. Aqiba ammetteva come motivo sufficiente l'incontrare una ragazza più bella della propria moglie. La più rigida scuola di Shammai vi riconosceva invece solo l'adulterio. - *Ghittim 9:10; Mt 5:32; 19:9*.

Da *Dt 25:4* (museruola ai buoi) anche Paolo deduceva la norma di dare il necessario per vivere ai predicatori e agli apostoli. - *1Cor 9:8 e sgg.*

"Non metterete la museruola al bue che trebbia il grano". - *Dt 25:4, TILC*.

"A chi mi critica rispondo così: Non abbiamo anche noi il diritto di mangiare e di bere? Non abbiamo anche noi il diritto di portare con noi una moglie credente come l'hanno gli altri apostoli e i fratelli del Signore e Pietro? O forse solo io e Bàrnaba dobbiamo lavorare per mantenerci? Da quando in qua un soldato presta servizio nell'esercito a sue spese? E chi pianta una vigna non mangia forse la sua uva? E chi conduce un gregge al pascolo non beve il latte di quelle pecore? Ma non porto soltanto esempi tratti dall'esperienza umana. Anche **la legge di Mosè prescrive: Non mettere la museruola al bue che trebbia il grano.** Dio si preoccupa forse dei buoi? O è per noi che parla? Certamente! Questa regola è stata scritta per noi. Perché, chi ara il campo e chi trebbia il grano deve fare il lavoro nella speranza di avere la sua parte del raccolto. Noi abbiamo seminato per voi beni spirituali. Non c'è dunque nulla di strano se raccogliamo da voi beni materiali. Se altri hanno questo diritto su di voi, tanto più l'abbiamo noi. Ma noi non facciamo uso di questo diritto, anzi sopportiamo ogni specie di difficoltà, per eliminare qualsiasi ostacolo all'annuncio di Cristo". - *1Cor 9:3-12, TILC*.

2) **Leggende rabbiniche.** Sono dovute al desiderio di amplificare la storia sacra trasformandola in un continuo miracolo, con il risalto della provvidenza di Dio a favore del suo popolo. La roccia da cui scaturì l'acqua dopo la percussione di Mosè seguiva gli ebrei che peregrinavano nel deserto (*1Cor 10:4*). E la mente occidentale, sempre ristretta nel suo cogliere il dato letterale (non comprendendo la mentalità ebraica) vi ha visto proprio Yeshùà

che seguiva davvero gli ebrei. Bene traduce il passo *TNM*: “Bevevano al masso di roccia spirituale che li seguiva, e quel masso di roccia *significava* il Cristo”, anche se qualche errore c’è. Il testo originale greco è:

πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν ἔπιον πόμα:
pàntes tò autò pneumatikòn èpion pòma:
tutti la stessa spirituale bevvero bevanda:
ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας, ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ χριστός
èpinon gàr ek pneumatikès akoluthùses pètras, e pètra dè èn o christòs
bevevano infatti da spirituale che seguiva roccia, la roccia e era il consacrato

NR: “Bevvero tutti la stessa bevanda spirituale, perché bevevano alla roccia spirituale che li seguiva; e questa roccia era Cristo”. Qui Paolo fa un *midràsh* o una riflessione sul passo biblico di *Nm* 20:11. Con una riflessione spirituale vuol dire questo: il popolo ebraico sarebbe perito nel deserto se Dio non avesse provveduto acqua. Dio li salvò per amore del suo popolo, certo, ma li salvò soprattutto *in vista di Yeshùà* che da loro doveva nascere. Se quindi il popolo non si estinse, questo essi lo dovettero a Yeshùà: quella roccia da cui scaturì l’acqua che li salvò *era* (in senso ebraico) ovvero significava Yeshùà. Un occidentale direbbe: furono salvati *in vista di Yeshùà*. Paolo, ebreo, più *concretamente* dice: quella roccia era Yeshùà. Si notino gli aspetti del *midràsh* (riflessione): “bevanda *spirituale*”, “roccia *spirituale*”; “che li *seguiva*” è il modo concreto ebraico per dire che Dio aveva in mente Yeshùà nel salvaguardare il suo popolo. Un occidentale direbbe: Yeshùà era nel progetto di Dio, il quale salvaguardava il suo popolo avendo lui in mente; il semita dice: Yeshùà era lì e li seguiva perché fossero salvaguardati. Anche da questo si vede come gli esegeti *occidentali* abbiamo travisato molto spesso questa particolare categoria del pensiero ebraico e abbiamo preso scioccamente tutto alla lettera, inventando la preesistenza di Yeshùà.

3) Spiegazioni di particolari non espressamente indicati nella Bibbia. Mosè fu educato nella sapienza degli egiziani (*At* 7:22). I maghi opposti a Mosè erano Yamnes e Yambres (*2Tim* 3:8). Il diavolo ha altercato con l’arcangelo Michele a causa del corpo di Mosè (*Gda* 9, cfr. *Dt* 34:6). Gli angeli si sono uniti a donne umane (*Gn* 6; *Gda* 7). Pietro presenta l’ascesa di Yeshùà al cielo come una promulgazione della sua vittoria sugli angeli ribelli del periodo diluviano, ciò che il libro di *Enoc* (apocrifo, non ispirato) attribuiva allo stesso patriarca *Enoc*: “Anche Cristo ha sofferto una volta per i peccati, lui giusto per gli ingiusti, per condurci a Dio. Fu messo a morte quanto alla carne, ma reso vivente quanto allo spirito. E in esso andò anche a predicare agli spiriti trattenuti in carcere”. - *1Pt* 3:18,19.

La figura di Balaam. Il libro dei *Numeri* offre due presentazioni diverse di Balaam. Nei capitoli 22-24, di tradizione più antica, lo descrive come un profeta pagano che, in contatto diretto con Dio, non disubbidisse mai al comando divino. Il capitolo 3, invece, lo considera responsabile della corruzione ebraica. Il *midràsh* adottò questa seconda presentazione, trasformando Balaam in un uomo perverso, colpevole di orgoglio, idolatra, dedito al libertinaggio. - Cfr. *2Pt* 2:15 e sgg.; *Gda* 11; *Riv* 2:14; Filone, *Targum*, *Midràsh*.

Credevano gli scrittori sacri a queste leggende? Può darsi. Ignoriamo se essi le presentarono solo come esempi leggendari (come talora facciamo pure noi in certe presentazioni, creando un'illustrazione), oppure se anch'essi vi credessero. Ma in tal caso si tratterebbe di opinioni personali, che non sono insegnate; ne parlano, infatti, non per difendere tali leggende, bensì per trarne delle verità indiscutibili. Le leggende diventano un semplice veicolo per insegnare una verità spirituale. Così la vittoria di Enoc sugli angeli ribelli diviene in Pietro un mezzo per sottolineare la vittoria di Yeshùa. La necessità di parlare sempre con delicatezza è suggerita dall'esempio di Michele che disputa con satana per il corpo di Mosè e la necessità di una vita pura dall'episodio degli angeli decaduti. - *Giuda*.

4) Il *Midràsh* toglie gli antropomorfismi divini. Il fatto che Dio scrisse i Comandamenti con il proprio dito non sembrava corrispondere al concetto della divinità come si era andato sviluppando nel corso dei secoli presso gli ebrei, per cui i libri ebraici non ispirati scritti tra le Scritture Ebraiche e le Scritture Greche, conosciuti dai primi discepoli di Yeshùa, sostituiscono il *dito* di Dio (che sapeva di antropomorfismo) con gli angeli. - *Gal* 3:19; *At* 7:38.

5) Riletture di passi biblici in funzione apologetica. Gli ebrei non accettano Yeshùa perché hanno sugli occhi il velo di Mosè: "I figli d'Israele non potevano fissare lo sguardo sul volto di Mosè a motivo della gloria", "Noi tutti, a viso scoperto, contemplando come in uno specchio la gloria del Signore". - *2Cor* 3:7,18.

Un *midràsh* su Melchisedec si rinviene in *Eb* 7:2 dove se ne spiega il nome "Melchisedec, re di Salem" con "re di giustizia, re di pace" in quanto i nomi hanno rispettivamente questo significato. In *Eb* 7:3 si aggiunge che egli era senza padre, senza madre e senza genealogia, facendone così un angelo, come si ha in un *midràsh* su Melchisedec, scoperto a Qumràn. E la solita mente occidentale vi ha visto perfino Yeshùa vivente al tempo di Abraamo.

Gc 1:18: "Egli ha voluto generarci secondo la sua volontà mediante la parola di verità, affinché in qualche modo siamo le primizie delle sue creature". Questo passo si riferisce

probabilmente a una interpretazione di Gn 1:1 (“In principio Dio creò”), data dal *Salmo* 119:160 che sa di *qabalàh*. Il *salmo* dice che il principio o sostanza (la “somma”, nell’ebraico) della parola di Dio è “verità” (*emèt*): “La sostanza della tua parola è verità” (*TNM*). Ora, la *Toràh* inizia con tre parole:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים
bereshiyt barà elohim
 in principio creò Dio



Le lettere finali della frase ebraica sono:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים

Queste tre lettere

ת = t

א = senza suono

מ (la ם ne è la forma finale) = m

sono rispettivamente l'ultima, la prima e la media dell'alfabeto ebraico, che disposte in ordine alfabetico danno

מת (emèt) = "verità"

6) L'attualizzazione consiste nell'applicare passi delle Scritture Ebraiche all'epoca contemporanea. Gli esseni di Qumràn, commentando *Abacuq*, vedono nel "giusto" il loro Maestro di giustizia, nell'"empio" il sacerdote ostile al precedente, i *kittim* (i primi abitanti di Cipro) si trasformano in romani. La Bibbia li identifica dapprima come ciprioti: “Dalla terra di Chittim” (*Is* 23:1); “Isole di Chittim” (*Ger* 2:10); “Isole di Chittim” (*Ez* 27:6). Giuseppe Flavio menziona Chittim e la chiama “Chetima”, mettendola in relazione con Cipro e col “nome *chethim* dato dagli ebrei a tutte le isole e alla maggior parte dei paesi marittimi” (*Antichità giudaiche*, I, 128, [vi, 1]). Gli antichi fenici chiamavano i ciprioti *kitti*. Gli studiosi sono il più delle volte concordi nell'identificare Chittim con Cipro. Ma i *chethim* si trasformano poi, nei libri apocrifi, in macedoni (*1Mac* 1:1;8:5), in siri (*Giubilei* 37:19). E nella Bibbia si trasformano in romani: “Delle navi di Chittim verranno contro di lui ed egli si perderà d'animo. Poi riverserà la sua ira contro il patto santo, eseguirà i suoi disegni e ascolterà coloro che avranno abbandonato il patto santo. Per suo ordine, delle truppe si presenteranno e profaneranno il santuario, la fortezza, sopprimeranno il sacrificio quotidiano e vi collocheranno l'abominazione della desolazione”. - *Dn* 11:30,31.

Si tratta di *attualizzazioni* che potremmo caratterizzare con un implicito “questo significa che”. Queste attualizzazioni si riscontrano spesso nelle Scritture Greche.

Matteo attualizza *Is* 7:14 riferendolo al concepimento di Miryàm, madre di Yeshùà (*Mt* 1:22). *Michea* viene usato per preannunciare che Betlemme sarà il luogo di nascita di Yeshùà; Matteo modifica ad arte il passo:

<i>Mic</i> 5:2	<i>Mt</i> 2:6
“Tu, o Betleem Efrata, quella troppo piccola per essere fra le migliaia di Giuda”	“Tu, Betleem del paese di Giuda, non sei affatto la [città] più insignificante fra i governatori di Giuda”

(TNM)

Geremia in realtà parlava della deportazione di Israele in esilio: “Si è udita una voce a Rama, un lamento, un pianto amaro; Rachele piange i suoi figli; lei rifiuta di essere consolata dei suoi figli, perché non sono più. Così parla il Signore: «Trattieni la tua voce dal piangere, i tuoi occhi dal versare lacrime; poiché l'opera tua sarà ricompensata», dice il Signore; «essi ritorneranno dal paese del nemico»” (*Ger* 31:15,16); per Matteo però preannunzia il dolore di Rachele per l'eccidio dei bimbi di Betlemme. - *Mt* 2:16 e sgg..

Così, la voce nel deserto che riguardava il ritorno dall'esilio viene applicata al battezzatore Giovanni. - *Is* 40:3; *Mt* 3:3.

Colui che cavalca un mansueto asinello è il Cristo nel suo ingresso trionfale (*Mt* 21:7), tratto da *Zc* 9:9: “Cavalca un asino, sì, un animale fatto, figlio di un'asina” (TNM) che viene inteso da Matteo come due animali. Qui però va detto che - anche se *Mr* 11:7, *Lc* 19:35 e *Gv* 12:14,15 indicano che Yeshùà cavalcò un puledro o un giovane asino e non menzionano la presenza di un asino più vecchio, mentre *Mt* 21:7 parla di un'asina e del suo puledro - Yeshùà ovviamente non poteva sedere su due animali (sedette sui mantelli stesi sul puledro); dato che non cavalcò l'asina ma il puledro, Marco, Luca e Giovanni potrebbero non aver fatto menzione dell'asina madre.

L'agnello pasquale le cui le ossa non si dovevano spezzare preannuncia l'“agnello” Yeshùà sul palo. - *Gv* 19:36.

Il campo del vasaio comperato con il denaro di Giuda è profetizzato da *Zc* 11:12,13 (“lo dissi loro: «Se vi sembra giusto, datemi il mio salario; se no, lasciate stare». Ed essi mi pesarono il mio salario: trenta sicli d'argento. Il Signore mi disse: «Gettalo per il vasaio, questo magnifico prezzo con cui mi hanno valutato!». Io presi i trenta sicli d'argento e li gettai nella casa del Signore per il vasaio”), secondo l'interpretazione che ne fa Matteo (*Mt* 27:9,10), che però presenta il passo di *Zaccaria* come profezia di *Geremia*!

Isaia profetizza i farisei secondo *Mt* 15:7; di fatto *Is* 29:13 parlava del popolo a lui contemporaneo. Yeshùà prende su di sé i dolori (*Is* 53:4; *Mt* 8:16 e sgg., li toglie da noi). La pietra rigettata è Yeshùà (*Sl* 118:22; *Is* 28:16: *1Pt* 2:4-8). Le punizioni del deserto durante

l'Esodo diventano un monito per i discepoli di Yeshùà (1Cor 10:1-22). Le lezioni del Diluvio sono prese a modello da Yeshùà per ammonire i propri contemporanei. - Mt 24:37-42.

C'è in questo *metodo dell'attualizzazione* delle Scritture un preziosissimo suggerimento per noi. Quando leggiamo la Bibbia possiamo *applicarla a noi stessi oggi*. Rivivendo gli eventi del passato, immedesimandoci in essi, possiamo collocarci in quelle stesse circostanze e riflettere sul nostro comportamento, sulla nostra vita, su cosa ci insegna il testo biblico, su cosa dovremmo fare per essere sempre più ubbidienti e conformi all'amorevole e meraviglioso progetto di Dio. Ritorneremo su questo soggetto quando affronteremo il Corso di Spiritualità Biblica.

7) Leggende. Sono di tipo ben diverso dai miti, i quali attribuiscono certi eventi, di cui s'ignorano le cause, a interventi diretti di esseri divini. Mito è la concezione di rea Silvia ad opera del dio Marte, dalla quale sarebbero nati Romolo e Remo. Mito *sarebbe* il concepimento verginale di Yeshùà, qualora non fosse un dato storico, come invece effettivamente è. Di questi miti parla il Bultmann, che li vuole eliminare dai Vangeli (presunta demitizzazione). La leggenda tende invece a esaltare alcune persone, riferendo episodi miracolosi e straordinari. Di questo tipo è la leggenda aurea per i santi del Medioevo, oppure le varie passioni dei martiri con tratti evidentemente leggendari. Alcuni pensano che a questo genere letterario si possano riallacciare le vite di Elia e di Eliseo, nel ciclo che vi si riferisce del libro dei *Re*, che presenta continui eventi straordinari, che mancano, invece, nel resto del libro. Il problema merita uno studio profondo che non è ancora stato attuato del tutto. Attenzione, in ogni caso, a *non confondere leggenda con mito*.

Nella storia romanzata, nella quale cioè l'abbellimento artistico o leggendario prevale sul dato storico, alcuni vorrebbero introdurre gli episodi di *Daniele*, i dati del libro di *Ester* e la narrazione di *Giona*, che sarebbe più una parabola che un racconto storico. È possibile; è uno studio che si deve attuare, non per sfuggire al miracolo, ma per mostrare meglio le differenze formali tra i libri storici della Bibbia e questi racconti, per mostrarne meglio il genere letterario diverso. Ogni genere letterario ha una sua verità, che va tratta dall'intento avuto dallo scrittore nel presentare il proprio racconto.

8) Miti? La realtà può essere vista in due modi: in quello mitico e in quello storico. La mentalità mitica, messa di fronte al mondo, non lo considera come appare, ma se lo immagina quale frutto di scontri tra forze personificate e divinizzate che misteriosamente stanno dietro alla realtà. Anche i fatti storici - nei miti - più che risultato di forze politiche e

sociali, riflettono contrasti tra esseri divini. Tali miti in modo speciale riguardano l'origine del mondo e i primordi dell'umanità. La Bibbia conosce questi miti antichi, diffusi presso i sumeri, gli accadi, i fenici, ma *ne usa in modo assai sobrio*, più come tratti poetici che come realtà accolte nella propria fede (e solo con l'intento di mostrare la superiorità del Dio d'Israele su tutto il creato). Quanta differenza tra il maestoso racconto della creazione della *Genesi* (cap. 1) e l'epopea babilonese (*Enuma Elish*) secondo la quale Marduc fabbricò il mondo con il corpo del mostro Tiamat, suo rivale, e da lui debellato con difficoltà enormi! Di più, la Bibbia, anche quando allude alla lotta di Dio con esseri anti-divini, ne parla solo incidentalmente e per meglio portare in enfasi la superiorità infinita del Dio israelitico. Il passo: “Spezzasti la testa al leviatano, lo desti in pasto al popolo del deserto” (*Sl* 74:14), sotto la figura del primitivo mostro acquatico raffigura la liberazione di Israele dall'Assiria e dalla Babilonia: “In quel giorno, il Signore punirà con la sua spada dura, grande e forte, il leviatano, l'agile serpente, il leviatano, il serpente tortuoso, e ucciderà il mostro che è nel mare!” (*Is* 27:1; foto: Incisione di G. Dorè). Abbiamo qui una *storicizzazione* del mito! Il mostro presentato nella mitologia cananea è qui ridotto a puro *giocattolo* nelle mani di Dio.



Nei libri poetici non mancano tracce di tale lotta epica, ma esse sono *immagini poetiche* anziché realtà ammesse dagli ebrei: “Dio stesso non storerà la sua ira; sotto di lui devono inchinarsi i sostenitori di colui che infuria” (*Gb* 9:13, *TNM*); ciò che è tradotto “i sostenitori di colui che infuria” (frase oscura) e che *NR* cerca di spiegare con “i campioni della superbia” è in realtà nel testo originale ebraico: “Gli aiutanti di *ràhav* [רַהַב]”; questo *ràhav* era un mitico mostro marino. Poeticamente, la Bibbia mostra la superiorità del Dio di Israele sui sostenitori pagani di questi miti.

In *Is* 51:9,10 si legge: “Destati, destati, rivestiti di forza, o braccio di Geova! Destati come nei giorni di molto tempo fa, come durante le generazioni dei tempi antichi. Non sei tu quello che fece a pezzi Raab [רַהַב (*ràhav*), il mitico mostro marino], che trafisse il mostro marino? Non sei tu quello che prosciugò il mare, le acque del vasto abisso? Quello che fece delle profondità del mare una via per far passare i ricomprati?” (*TNM*). Un ricordo dell'antico valore dell'acqua come *male* (la pagana Orchessa Tiamat, opposta all'ordine) riappare in diversi libri biblici: i demòni non vogliono essere costretti ad abitare nell'abisso (*Lc* 8:31), dall'abisso escono gli esseri malvagi (*Ap* 11:7; 20:1-3). All'abisso presiede un angelo detto Abaddòn o “distruzione”: “L'angelo dell'abisso. Il suo nome in ebraico è Abaddon” (*Ap* 9:11, *TNM*). Nella nuova Gerusalemme mancherà ogni traccia del mare/male: “E il mare non è più” (*Ap* 21:1, *TNM*), in quanto non vi sarà più il male, simboleggiato appunto dal mare. Non

è difficile vedervi l'eco di un linguaggio mitologico dove il dio principale scende in campo contro il caos primitivo. È quanto si cantava nella liturgia di capodanno in Babilonia. Ma di una tale festa non è rimasta ovviamente alcuna traccia liturgica presso gli ebrei, nonostante lo sforzo della scuola esegetica scandinava per provarne l'esistenza.

Scompaiono nella Bibbia tutte le divinità intermedie, forze naturali personificate, indispensabili in ogni narrazione mitologica. Anche le tenebre e l'abisso primordiali, ai quali si accenna, sono trasformati in esseri docili e ubbidienti al comando creatore divino. Inoltre le narrazioni bibliche si colorano di un contenuto morale (osservare il sabato nella creazione; punire i peccati nel Diluvio) che manca assolutamente in ogni narrazione mitica. *Non vi sono* reminiscenze mitiche in *Gn 1*.

Si tratta quindi di semplici paragoni poetici per meglio sottolineare idee proprie della spiritualità israelitica. Sono simili ad altre immagini poetiche come i "satiri" che danzano per la caduta di Babilonia e dell'Idumea (*Is 13:21*) e che si richiamano tra loro: "I frequentatori delle regioni aride devono incontrare animali ululanti, e perfino il demonio a forma di capro chiamerà il suo compagno. Sì, là il caprimulgo [ebraico ליליית (*lyliyt*)] certamente starà a suo agio e si troverà un luogo di riposo" (*Is 34:14*). La *fantasia popolare* faceva, infatti, abitare i deserti da "satiri" (*lyliyt*) o da spiriti malvagi (*Mt 12:43; Ap 18:2*). Si tratta di metodi che ancora oggi noi utilizziamo senza peraltro credere ai miti soggiacenti. Noi pure diciamo che un tale è un satiro, un Ganimede, un Adone, un Orfeo, un vampiro, una sirena, una strega, ma solo per indicare che quella persona ha attitudini simili a tali esseri leggendari, ai quali ora non crediamo ovviamente più.

Anche i cristiani dei primi secoli hanno presentato Yeshùa come il buon pastore. Quando ormai l'apostasia era divampata e i veri discepoli erano ormai "cristiani", gli hanno attribuito l'aspetto di Mercurio crioforo; la testa di Yeshùa nel mosaico dell'abside di S. Pudenziana



(4° secolo) è modellata sul tipo classico di Giove (foto). Ciò non vuol dire, nonostante la loro apostasia, che essi credessero ancora a Giove o a Mercurio, ma utilizzarono forme artistiche allora in uso e

le applicarono a Yeshùa. Perché anche uno scrittore sacro non avrebbe potuto utilizzare un procedimento simile e parlare poeticamente del *leviatan* e del mostro marino, noti al suo tempo, per meglio presentare la vittoria di Dio sul male?

Altri esempi. L'apertura del cielo per vedere Dio (*Ez 1:1*), l'esistenza del mondo degli dèi del Nord, sono espressioni di origine mitica, ma servono solo per sottolineare la presenza benefica di Dio. Yhvh viene sempre dal nord, mai da oriente (dove giaceva il Tempio) o dall'occidente, perché era pensiero comune che a nord (*safôn*) giacesse la dimora degli dèi

(corrisponde al monte Casius, presso Ugarit, sul quale troneggiava Baal). Ciò non deve scandalizzare. Dove mai gli ebrei potevano collocare idealmente Dio se non nella parte geografica che tutti ritenevano sede divina? Certo gli ebrei non credevano agli dèi (erano assolutamente monoteisti), ma potevano pensare che Dio venisse proprio dal luogo in cui i pagani ritenevano erroneamente ci fossero i loro inesistenti dèi. Anche oggi i religiosi pensano a Dio come abitante nel cielo sopra di loro, trascurando il fatto che quello stesso cielo è per altri esattamente sotto di loro, dall'altra parte del globo terrestre. Non va preso letteralmente: è un modo di dire, che Yeshùa stesso usò: "Padre nostro che sei nei cieli". – Mt 6:9.

Anche i cherubini posti a difesa del giardino dell'Eden si rifanno ad elementi mitologici babilonesi: i *kirubu* (si noti l'assonanza), messi a difesa delle porte dei templi. La descrizione di *Ezechiele* (1:5) si rifà ai portatori del trono che in Babilonia assumono la forma di animali. I geni babilonesi riuniscono assieme i più diversi elementi figurativi: arti di uomo, di toro, di aquila e di leone. Hanno però sempre un'unica testa. Ezechiele dà loro *quattro* volti che raffigurano rispettivamente le varie parti del mondo animale (uomo, toro, aquila, leone) per indicare, secondo il concetto dei gentili, lo strapotere divino su tutte le divinità. Yhvh domina lo spazio in tutte le direzioni (gli animali non devono voltarsi, ma vanno dritti in ogni direzione). Si usano gli elementi mitologici, *ma solo quali mezzi espressivi della potenza dell'unico vero Dio*.

Il racconto della torre di Babele, nonostante alcuni tratti di colorito mitico (Dio che scende dal cielo per vedere la torre), è un'interpretazione spirituale della famosa *ziggurat* babilonese (*Gn* 11:1-9). Infatti, la geografia del passo ci orienta verso la terra di Sennaar, ossia la Mesopotamia, e precisamente nel distretto babilonese (l'attuale Bagdad). L'uso dei mattoni cotti al sole si spiega con il fatto che in quella regione scarseggia la pietra. Il bitume usato come elemento è dovuto all'abbondanza di petrolio in tale luogo. Il re Nabopolassar così afferma: "Feci dei mattoni; li feci preparare, mattoni ben cotti. Come un fiume dal cielo, senza misura alcuna, come una fiumana d'acqua devastatrice, comandai al canale Arachta di portarmi asfalto e bitume". - A. Jrku , *Altor: Kommentar zum A. T.*, Leipzig, 1923, pag. 53.

Tra le varie torri piramidali primeggia per l'imponenza della costruzione la *ziggurat* di Babel, esaltata dai documenti dell'epoca come una meraviglia senza pari, e che si chiamava in sumero *E-temen-an-ki*, vale a dire "Casa [tempio]–del-fondamento-del-cielo-e-della-terra" (esplorata da R. Koldewey nel 1899-1917, ha per base un quadrato di 91 m; la terrazza sulla quale essa si erge era di 456x412 m; cfr. A. Parrot, *La tour de Babel*, Neuchâtel, 1953). Di essa *Apocrifone di Alessandria* (4° secolo a. E. V.) dice che "era stata costruita da giganti

che si proponevano di scalare il cielo". Si tratta di un edificio a terrazze che, innalzandosi sempre più, riducevano l'estensione del loro quadrato a ogni ripiano. A esse si accedeva mediante apposite gradinate. Le *ziggurat* volevano simulare le montagne inesistenti in Mesopotamia, sulle quali gli antichi pensavano di avvicinarsi di più alla divinità posta in cielo. La *ziggurat* di Babel, caduta parzialmente in rovina, era indubbiamente segno dell'orgoglio umano. Nabopolassar (625-605 a. E. V.) si vantava di aver voluto rendere "il fondamento della terra simile [per stabilità] al cielo". Nabucodonosor (604-562 a. E. V.) si gloriava di aver "costretto tutti i popoli di numerose nazioni al lavoro della *E-temen-an-ki*". Tiglat-Pileser (1110-1090 a. E. V.) si vantava di aver reso "una sola bocca", vale a dire assoggettati, "quarantadue territori". Tale scopo della costruzione della *ziggurat* di Babel stava scritto nella tavoletta di Esagila (era questo il nome del tempio costruito sulla sua sommità) in lingua e in caratteri ermetici. La Bibbia ne prende lo spunto per mostrare come tale intento unificativo di "tutta la terra" (di cui si parla in Mesopotamia) sia andato fallito e l'impresa rimasta senza termine. L'espressione "una lingua sola" indica l'unificazione di vari popoli con un solo intento, con una religione sola; denota l'unità politica, morale e religiosa dei vari popoli. Era un'espressione idiomatica per indicare l'unità di azione. La "confusione delle lingue" per cui essi non comprendevano più la lingua l'uno dell'altro, significa la discordia dei vari popoli assoggettati. "Il popolo che abita in Shuanna [Babilonia] rispose l'un l'altro: No! [non si capirono più, caddero in fazioni] e complottarono ribellioni per lungo tempo, per cui stesero le mani sull'Esagila, sul tempio degli dèi, e dissiparono oro, argento, pietre preziose per pagare l'Elam". - *Pietra nera in Asarhaddon* in D.D. Luckenhill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia* II, pag. 242 n. 642.

La cessazione dell'opera costruttiva fu certamente dovuta a invasioni nemiche, simili a quelle di cui parla, ad esempio, l'assiro Sennacherib nel 689: "Le città e le case, dalle fondamenta al tetto, devastai, distrussi, consumai con il fuoco. Le mura, i baluardi, i templi degli dei, le ziggurat di mattoni e di terra, quante ne aveva, io le demolii e le gettai nel canale Arechta. In questa città scavai canali, feci sparire la loro terra nelle acque, annientai le loro grosse fondamenta, io le trattai peggio di un diluvio. Affinché nell'avvenire non si trovasse più il posto; città e i templi degli dèi, io li distrussi con l'acqua, io li trasformai in palude". Con l'indebolimento del potere centrale i sudditi, prima sottomessi, si ribellarono e non furono più di una "sola lingua" come prima. *Secondo il linguaggio biblico che elimina ogni causa seconda*, tutto ciò è attribuito a diretto intervento divino che deve "scendere" per visitare la "alta" torre che si eleva verso il "cielo". La visione di questa *ziggurat* incompleta, che poi altri sovrani dovettero cercare di completare, fu vista da Israele come il tentativo babilonese di

procurarsi fama, di stabilire un grosso impero indipendentemente da Dio, che però scendendo (egli è molto più eccelso di tutte le costruzioni umane) per attuare il suo giudizio di condanna, produsse discordie, fazioni e opposizioni con la conseguente cessazione di ogni attività costruttiva. Così la torre che doveva essere segno di potenza e di unione, divenne simbolo di discordia e di disunione.

Che non si tratti di confusione linguistica risulta chiaro dal capitolo 10 in cui già si presentano i vari popoli con le loro differenti lingue, come se si fossero evolute in modo normale: “Questi furono i figli di Sem secondo le loro famiglie, *secondo le loro lingue*, nei loro paesi, secondo le loro nazioni”. - Gn 10:31, *TNM*.

Poi in Gn 11:1 si legge *nella traduzione italiana*: “Ora tutta la terra continuava ad avere una sola lingua e un solo insieme di parole”. Ma l’ebraico non ha per nulla “una sola lingua”. Il testo biblico ha “un solo labbro” (*M, LXX, Vg*). In 10:31, “secondo le loro lingue” è infatti לְשׁוֹנוֹתָם (*lišhonotàm*); mentre in 11:1 si שָׂפָה אֶחָדָה (*safà ekhàt*), “un labbro solo”. Questa espressione (“un labbro”) è *tipica* per indicare “un solo sentimento”. Inoltre, quello che *TNM* rende “un solo insieme di parole” e che, nella nota in calce, spiega come “un solo vocabolario”, è nel testo ebraico דְּבָרִים אֶחָדִים (*dvarìm ekhadiym*) ovvero “parole uniche”, che esprime l’idea di un intento condiviso cui attenersi (un po’ come il nostro “avere *una sola parola*”).

Infine, si ha il fatto che *babel* [= “porta di Dio”] fu fatto derivare dalla radice *balbul* che significa “mistura” (vale a dire “confusione” di mente, di religione, di popoli). Il vero ricordo ebraico sul loro passato s’incentra nella liberazione dall’Egitto, con Mosè, il legislatore che ha formato la morale biblica sotto la guida di Dio rivelatosi al Sinày. Da questa esperienza fondante gli ebrei risalgono pure ai patriarchi, specialmente fino ad Abraamo, non nascondendo però la circostanza non gradita che i “padri, come Tera padre di Abraamo e padre di Naor, abitarono anticamente di là dal fiume, e servirono gli altri dèi” (*Gs 24:2*). Più indietro risalgono al Diluvio, alla storia della caduta primitiva (peccato di Adamo e Eva), ma intessendo il tutto entro una cornice morale, *priva di veri tratti mitici* e contenuta in un racconto che non lasciò vasta ripercussione nei successivi scritti sacri. Questi muovono sul terreno della **storia** e sono *estranei a tutta la letteratura mitica* che tanto sviluppo ebbe presso gli altri popoli semiti. Nella storia primitiva gli ebrei introducono il quadro universale di tutti i popoli ricollegati genealogicamente a un’origine unica (Noè), il che fa vedere *una valutazione storica senza parallelo con gli altri popoli antichi*.

Il problema del mito

Il problema del mito nella Bibbia ha creato una discussione assai dura che ebbe inizio nel 19° secolo e fu originata dalle somiglianze tra i racconti biblici della creazione, del Diluvio e dei patriarchi con simili racconti cosmologici (sumeri, assiri, babilonesi). Si veda *Enuma Elish* per la creazione, *Gilgamesh* per il Diluvio, *Adapa* per il primo peccato. Il Lénormant scrisse che i primi capitoli genesiaci contengono tradizioni identiche a quelle mitiche degli altri popoli: “Ciò che si raccontava presso questo popolo è uguale, in tutti i dati essenziali, a quanto dicevano i libri sacri sulle rive dell'Eufrate e del Tigri . . . L'ispirazione ha solo infuso uno spirito nuovo nel racconto: Le nozioni naturalistiche grossolane che là si esprimevano, diventarono qui il rivestimento morale di un ordine più elevato e di una spiritualità più pura”.

Presso i non cattolici ciò divenne pacifico, come appare dal commento alla *Genesi* di H. Gunkel: “Le leggende di Ge 1-11 sono tratte in gran parte” – dice lui – “da miti babilonesi, e non hanno più diritto al titolo di storia” (H. Gunkel, *Die Genesis*, 1922, pag. 16). Secondo costui le narrazioni mitiche mesopotamiche sarebbero state alquanto scolorite ma accettate dalla Bibbia, perché il monoteismo biblico era un clima “favorevole ai miti” (*Ibidem*, pag. 18). Per i cattolici la situazione fu diversa: l'ipotesi di Lénormant fu accolta (almeno in parte) da J.M. Lagrange (*La methode Historique*, 1907) e da Mons. d'Huest che in un celebre articolo apparso nel *Correspondant* del 25 gennaio 1893 su la *Question Biblique*, sosteneva che, salvo alcune esagerazioni, le idee del Lénormant potevano essere accolte: “L'ipotesi per la quale l'ispirazione biblica potrebbe riguardare anche racconti di origine umana senza garantirne la veracità assoluta per introdurre delle verità dogmatiche e morali, è un'ipotesi accolta da un certo numero di studiosi ortodossi. In tal modo essi si traggono d'impiccio in tutte le difficoltà storiche, cosmologiche ed etnografiche . . . che oggi solleva la lettura della Genesi”.

Il Loisy, pur non riconoscendo una dipendenza diretta dei racconti biblici da quelli mesopotamici, asseriva: “Benché le leggende caldee abbiano fornito in gran parte il materiale delle leggende bibliche, un vasto lavoro di assimilazione, di trasformazione, è avvenuto durante un lungo tempo. Probabilmente vari anelli intermediari (tramite le tradizioni fenicie ed aramaiche) si sono intromesse un po' dovunque tra i Caldei e la Bibbia. Né la forma mitologica né la forma poetica si conservarono nella tradizione israelita; l'epopea divenne un racconto prosaico e il racconto assunse un valore morale per adattarsi al carattere di un Dio unico”. - A. Loisy, *Les mythes babyloniens et le premiers chapitres de la Genèse*, Paris, 1901, pagg. VII, VIII.

L'enciclica *Provvedentissimus Deus* (di Leone XIII, del 18 novembre 1893) proibì in modo assoluto le ipotesi precedenti: “Non deve tollerarsi la condotta di coloro che, per trarsi di impiccio, non esitano a concedere che l'ispirazione appartenga alla materia di fede e di costumi senza nulla di più, perché essi pensano a torto che le idee sono vere non tanto per quello che affermano, quanto piuttosto per il motivo con cui Dio le afferma”.

Dopo gli studi del Lagrange e specialmente degli esegeti più moderni, possiamo asserire in modo sicuro che *i primi capitoli genesiaci (1-11) non provengono direttamente dai miti mesopotamici* che sono tra loro staccati, spesso in contrasto e con lo sfondo politeistico. Essi sono un brano profetico che **utilizza** per la sua narrazione le tradizioni antiche diffuse tra i semiti, *dando loro un concatenamento e un significato nuovo atto a esprimere il messaggio divino*.

Si tratta, infatti, della creazione e della preistoria, che *non potevano essere conosciute dallo scrittore **se non mediante una rivelazione divina***. Soltanto che tale profezia invece di presentare il futuro, narra il passato. L'intento è quindi spirituale, il tempo è raccorciato (come nelle profezie del futuro) e vengono utilizzati (come nelle profezie) antichi miti orientali del passato, *purificati però dal loro politeismo* per mostrare la superiorità del Dio israelitico che tutto crea senza opposizione alcuna; che premia il bene, ma punisce la malvagità (Diluvio, peccato dei proto-parenti) e che conduce la storia verso il suo fine salvifico.

I capitoli 1-11 della *Genesi*, unici nella storia dell'umanità, non vanno quindi presi alla lettera, trattandosi di profezia anziché di storia e di preistoria. Questa valutazione dei primi capitoli genesiaci merita d'essere studiata e sviluppata più a lungo.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: I GENERI LETTERARI DELLA BIBBIA
LEZIONE 6

La varietà dei generi letterari

Occorre cautela nel ricorso ai generi letterari per spiegare la Bibbia

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Lo studio dei generi letterari della Bibbia e della loro varietà non si è ancora attuato bene, giacché si trova solo ai suoi inizi. Bastino le seguenti norme generali:

Ogni genere letterario ha la sua verità propria

Una è la verità del genere storico e un'altra quella della parabola. Nel primo caso è garantito il fatto, nel secondo solo l'insegnamento, mentre il fatto è una finzione, una invenzione dell'autore. *Non si confonda però fittizio con falso*. Fittizia è una parabola, falso un dato presentato come storico, ma che in realtà non è tale. È fittizia la parabola di Natan, anche se erroneamente Davide la prese alla lettera, ma non era falsa perché aveva l'intento di mostrare la colpevolezza del re nei riguardi di Uria:

“Il Signore mandò Natan da Davide e Natan andò da lui e gli disse: «C'erano due uomini nella stessa città; uno ricco e l'altro povero. Il ricco aveva pecore e buoi in grandissimo numero; ma il povero non aveva nulla, se non una piccola agnellina che egli aveva comprata e allevata; gli era cresciuta in casa insieme ai figli, mangiando il pane di lui, bevendo alla sua coppa e dormendo sul suo seno. Essa era per lui come una figlia. Un giorno arrivò un viaggiatore a casa dell'uomo ricco. Questi, risparmiando le sue pecore e i suoi buoi, non ne prese per preparare un pasto al viaggiatore che era capitato da lui; prese invece l'agnellina dell'uomo povero e la cucinò per colui che gli era venuto in casa». Davide si adirò moltissimo contro quell'uomo e disse a Natan: «Com'è vero che il Signore vive, colui che ha fatto questo merita la morte; e pagherà quattro volte il valore dell'agnellina, per aver fatto una cosa simile e non aver avuto pietà». Allora Natan disse a Davide: «Tu sei quell'uomo! Così dice il Signore, il Dio d'Israele: lo ti ho unto re d'Israele e ti ho liberato dalle mani di Saul, ti ho dato la casa del tuo signore e ho messo nelle tue braccia le donne del tuo signore; ti ho dato la casa d'Israele e di Giuda e, se questo era troppo poco, vi avrei aggiunto anche dell'altro. Perché dunque hai disprezzato la parola del Signore, facendo ciò che è male ai suoi occhi? Tu hai fatto uccidere Uria, l'ittita, hai preso per te sua moglie e hai ucciso lui con la spada dei figli di Ammon. Ora dunque la spada non si allontanerà mai dalla tua casa, perché tu

mi hai disprezzato e hai preso per te la moglie di Uria, l'Ittita. Così dice il Signore: Ecco, io farò venire addosso a te delle sciagure dall'interno della tua stessa casa; prenderò le tue mogli sotto i tuoi occhi per darle a un altro, che si unirà a loro alla luce di questo sole; poiché tu lo hai fatto in segreto; ma io farò questo davanti a tutto Israele e in faccia al sole». - *2Sam 12:1-7*.

Fu fittizia la narrazione presentata dalla donna di Tecoa, in cui si parla del figlio ricercato a morte per aver ucciso il fratello, ma era vera perché voleva indurre Davide a perdonare Absalom:

“La donna di Tecoa andò dunque a parlare al re, si gettò con la faccia a terra, si prostrò e disse: «O re, aiutami!». Il re le disse: «Che hai?». Lei rispose: «Purtroppo io sono una vedova. Mio marito è morto. La tua serva aveva due figli, i quali litigarono in campagna e vennero alle mani; siccome non c'era nessuno che li separasse, uno colpì l'altro, e l'uccise. Ora tutta la famiglia è insorta contro la tua serva, dicendo: Consegnaci l'omicida, affinché lo facciamo morire per vendicare il fratello che egli ha ucciso; così toglieremo di mezzo anche l'erede. In questo modo spegneranno il tizzone che mi è rimasto e non lasceranno a mio marito né nome né discendenza sulla terra». Il re disse alla donna: «Va' a casa tua; io darò degli ordini a tuo riguardo». La donna di Tecoa disse al re: «O re mio signore, la colpa cada su di me e sulla casa di mio padre, ma il re e il suo trono non ne siano responsabili». Replicò il re: «Se qualcuno parla contro di te, conducilo da me, e vedrai che non ti toccherà più». Allora lei disse: «Ti prego, invochi il re come testimone il Signore, il tuo Dio, perché il vendicatore del sangue non aumenti la rovina e non mi uccidano il figlio». Egli rispose: «Com'è vero che il Signore vive, non cadrà a terra un capello di tuo figlio». Allora la donna disse: «Ti prego, lascia che la tua serva dica ancora una parola al re, mio signore!». Egli rispose: «Parla». La donna riprese: «Perché pensi così contro il popolo di Dio? Dalla parola che il re ha ora pronunciata risulta che egli è in un certo modo colpevole, in quanto non richiama colui che ha messo al bando. Noi dobbiamo morire e siamo come acqua versata in terra che non si può più raccogliere; ma Dio non toglie la vita, anzi desidera che il fuggitivo non rimanga bandito lontano da lui. Ora, se io sono venuta a parlare così al re mio signore, è perché il popolo mi ha fatto paura e la tua serva ha detto: Voglio parlare al re; forse il re farà quello che gli dirà la sua serva; il re ascolterà la sua serva e la libererà dalle mani di quelli che vogliono sterminare me e mio figlio dall'eredità di Dio. La tua serva diceva: Possa la parola del re, mio signore, darmi tranquillità! Infatti il re, mio signore, è come un angelo di Dio per discernere il bene dal male. Il Signore, il tuo Dio, sia con te». - *2Sam 14:4-17*.

Era fittizia l'allegoria della vigna, cantata da Isaia, ma era vera perché voleva inculcare la resistenza del popolo ebraico alle benedizioni divine. - *Is 5:1* e sgg..

I generi letterari non si possono inventare a priori

Non possiamo inventare a priori i generi letterari per eludere le difficoltà bibliche, ma devono essere stabiliti mediante il confronto con le antiche letterature orientali. Solo così si potrà evitare l'elemento soggettivo e si potrà camminare su un terreno più sicuro. È utile a tale scopo l'opera del Pritchard che è una vera miniera di antichi testi orientali, paragonabili a quelli biblici. - *Ancient Near East Texts (ANET)*, Princeton, 1950.

Libertà di giudizio in assenza di una certezza oggettiva

Talora sarà difficile determinare il genere letterario, poiché su certi punti non si è ancora raggiunta la certezza se il racconto sia parabolico o storico. È il caso di Giona e di Ester che alcuni ritengono una parabola il primo e una storia romanzata (*midràsh*) il secondo. In tal caso dobbiamo essere cauti, non respingerne la storicità per paura del miracolo e dello straordinario (Dio può tutto), ma valutarne meglio il contenuto. In tale modo si potrà gradatamente eliminare sempre più l'elemento soggettivo e raggiungere la certezza definitiva. Finché questa non è stata ancora raggiunta si lasci la libertà agli esegeti di seguire la via che ciascuno crede migliore come, ad esempio nel caso di Giona (storia per gli uni, parabola per gli altri). Identica anche la situazione per *Daniele*, che per alcuni è un libro profetico (con racconti storici), mentre per altri è un libro apocalittico con racconti deliberatamente abbelliti o creati dalla fantasia per un intento consolatorio. Stiamo attenti a non accusare di eresia chi la pensa diversamente da noi. Si continui a studiare sempre più il problema, fino a che la verità brillerà in tutto il suo fulgore e si potrà capire, senza possibilità di dubbi, l'intento dell'agiografo (lo scrittore sacro) nel comporre il suo scritto ***che rimane sempre ispirato.***

Vangeli

Si tratta anche qui di un genere letterario particolare, che non intende fare della pura storia, ma suscitare la fede nella "lieta notizia" (= vangelo) di Yeshùa, il consacrato di Dio per salvare l'umanità. I racconti ubbidiscono quindi alla fede (Gv 20:30 e sgg.). In essi non si ha tanto riguardo per la geografia, per la successione degli eventi, per gli aspetti letterali dei fatti, come risulta dalle varianti con cui uno stesso episodio è presentato presso i singoli sinottici. Si veda ad esempio l'arte con cui Luca nei primi due capitoli del suo Vangelo mette in risalto il parallelismo tra i due concepimenti e le due nascite del battezzatore e di Yeshùa (capitoli 1 e 2). Si veda come Luca narri prima la morte del battezzatore e poi il battesimo di Yeshùa, per far risaltare come con il battezzatore si chiude un ciclo e con Yeshùa si dischiude l'alba radiosa della nuova umanità (cap. 3).

L'arte e l'ambiente dell'epoca influirono forse in modo tale che l'elemento mitico rende impossibile la valutazione storica del fatto? Vi rispose affermativamente il Bultmann, per il

quale quasi ogni dato evangelico (ad eccezione della crocifissione di Yeshùà) è un mito creato solo per suscitare la nostra decisione esistenziale per Dio. Il Vangelo, così spogliato di ogni elemento mitico, presenterebbe – *secondo lui* - una realtà storica sospesa in aria, con la consistenza e il valore di una ragnatela senza fili d'attacco. Per cui, gli stessi bultmanniani si sentono oggi in obbligo di passare al di là del mito per ritrovare la voce stessa ed il fatto stesso compiuto da Yeshùà (*ipsissima vox, ipsissima facta Jesu*). Oggi poi va assumendo consistenza sempre maggiore la scuola della redazione, che cerca di spiegare come da un nucleo originario siano sorte le varianti dei singoli Vangeli dovuti al desiderio e allo sforzo di presentare i singoli punti dottrinari che ogni scrittore intendeva presentare con il suo scritto, rispondente ai bisogni del suo tempo. Di più, si va oggi mettendo in valore, specialmente a opera della scuola scandinava, l'importanza e la tenacità della tradizione orale presso i semiti, più che la creazione fantastica di dati a opera della comunità. Perciò i Vangeli cominciano ad essere maggiormente apprezzati come fonte di grande valore.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: I GENERI LETTERARI DELLA BIBBIA
LEZIONE 7

Il genere letterario storico

La storia biblica è vera storia

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

La Bibbia - che nel riferire i dati scientifici non intende fare della scienza, ma suscitare la fede in Dio - anche quando narra eventi storici, non intende trasformarsi in un manuale di storia, bensì *suscitare la fede in Dio che dirige il corso dello sviluppo umano*. Tuttavia, non si trasforma per questo in un libro antistorico, ma usa un metodo storiografico che segue canoni particolari.

La storia biblica è vera storia

La Bibbia supera infinitamente il semplice resoconto del cronista di un giornale (episodi) perché ci presenta una vera storia. La storia si ha solo quando si concatenano assieme gli eventi, e se ne studiano le cause e gli effetti. Essa è quindi frutto di ripensamento. È l'assioma che ha diretto il grande storiografo americano Toynbee nella sua brillante opera. Quando manca questa valutazione, che include sempre un elemento soggettivo, si ha la cronaca e non la storia (ovvero gli "annali"). Il racconto biblico è una vera storia in quanto, unico esempio nell'antichità orientale, presenta un concatenamento degli eventi storici, anche se pur esso non segue un metro umano, bensì divino. La Bibbia afferma che non solo gli eventi miracolosi ma anche l'usuale svolgimento storico dell'umanità è *diretto da Dio* che per mezzo suo vuole condurre gli uomini a salvezza estirpandone la malvagità. Indicando che la storia viene da Dio, la Bibbia vuole insegnarci che, secondo le leggi da lui stabilite, il peccato porta sempre con sé i germi della distruzione. Gli ebrei amano attribuire direttamente a Dio ciò che viene operato da cause seconde. In ciò non sbagliano, perché

anche in questa loro azione è pur sempre Dio che indirettamente guida con le sue leggi l'umanità verso il perfezionamento e la salvezza. Perciò "il popolo israelitico fu il primo in Oriente che, molto prima dei greci, ebbe il concetto di storia, che non compose solo annali e cronache, ma che scrisse della vera storia". - J. Elbogen, *Historiographie*, in E.Y., VIII, 1931, pag. 107; cfr. A.C. Dentain, *The Idea of History in the Ancient Near East*, New Haven, 1955.

"La narrazione storica si riallaccia sempre a una considerazione più alta" (Girolamo, in *Ps enarr.*, tr. II, 2 PL 44,489). *Gli ebrei non coltivarono la storia per la storia, ma con la narrazione storica diedero un insegnamento morale e spirituale e suscitarono la fede in Dio*, che solo può dare salvezza, non solo a Israele ma anche a tutti gli uomini. Con molta acutezza perciò gli scrittori storici delle Scritture Ebraiche sono chiamati dagli ebrei "profeti anteriori".

Racconti veritieri

Non è vero che gli antichi creassero ad arte gli eventi da essi narrati. Anche per loro vigeva la ricerca della verità, che era ritenuta di grande valore. Erodoto scriveva: "Quando li interrogavo su quello che i greci raccontano circa la guerra troiana e domandavo loro se fosse vero o no, mi rispondevano che essi l'avevano ricevuto dal racconto dello stesso Menelao" (Erodoto, *Hist. Libri IX*, ed. Didot II, 118). Lo scrittore greco sapeva distinguere il dato storico dalla favola: "Si narra pure un'altra favola, che per me non è credibile", afferma Erodoto (Erodoto, *ibidem* III, 3). Anche Giuseppe Flavio, all'inizio delle sue *Antichità Giudaiche*, scrive: "Sono stato costretto a trattare questo per confutare coloro che con i propri scritti depravano la verità" (Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 1, 1). Tutto ciò tanto più valeva per gli ebrei, i quali aborrivano la menzogna: "Le labbra bugiarde sono un abominio per il Signore" (*Pr* 12:22), e non dovevano perciò ricorrere alle frodi. È quindi gratuito asserire che la gente del 1° secolo avesse avuto un'idea differente dalla moderna circa la storicità del racconto, fino al punto di trascurare l'accuratezza reale nelle narrazioni dei fatti (cfr. *Lc* 1:1-4). Anche per gli antichi l'accurata relazione del passato è un dato importante. Solo nei discorsi si concedevano maggiori libertà, anche se oggi si tende a limitare anche questo particolare. Quindi al tempo in cui si componevano le Scritture Greche non si era per nulla indifferenti di fronte alla veridicità delle narrazioni storiche. Anche la

gente del primo secolo sapeva distinguere tra fatto e finzione, e spesso si poneva il problema se i fatti riferiti fossero veramente accaduti.

Quindi, di fronte ad eventuali contrasti dei racconti biblici con altri testi profani, ci si può domandare se la verità stia davvero tutta dalla parte degli altri testi e l'errore solo dalla parte della Bibbia. Ad esempio, si veda il caso della sommossa di Teuda, posta da Luca in bocca a Gamaliele: "Prima d'ora, sorse Teuda, dicendo di essere qualcuno; presso di lui si raccolsero circa quattrocento uomini; egli fu ucciso, e tutti quelli che gli avevano dato ascolto furono dispersi e ridotti a nulla" (*At* 5:36). Secondo Giuseppe Flavio questa sommossa si sarebbe attuata più tardi (*Ant.* 20,5,1). Da che parte sta la verità, da che parte l'errore? Non sarebbe la prima volta che Giuseppe Flavio avrebbe commesso uno sbaglio cronologico. È ormai dimostrato che Giuseppe Flavio non è poi così affidabile circa le date. Il fatto che la Bibbia parli di "storia della salvezza" anziché di "storia" considerata in se stessa, non ci deve indurre in confusione. Vuol solo dire che l'azione, espressa nella Bibbia, si svolge entro fatti storici reali. La presentazione della salvezza divina vale solo se fondata su fatti storici, altrimenti tutto si volatilizzerebbe in una speculazione senza fondamento o in una mitologia simbolica.

DOCUMENTI. Una ricerca storica riporta i documenti e le fonti riguardanti un fatto. Ora è importante notare come anche gli scrittori biblici rimandino i lettori alle fonti che narrarono tali fatti accaduti prima di loro.

Fonti esplicite. Abbiamo delle citazioni esplicite quando gli scrittori indicano espressamente le fonti cui attingono. Esse sono date dai rimandi – ad esempio - al "libro del giusto" (*Gs* 10:13), che è pure citato in *2Sam* 1:18 per l'elegia di Davide su Saul e Gionata: "Questo non sta forse scritto nel libro del Giusto?", "Si trova scritto nel Libro del Giusto". Sono pure note, al tempo dei re, le *Cronache dei re di Giuda o di Israele*, spesso ricordate dal *Libro dei Re* (cfr. *1Re* 15:23;16:14). Al tempo di Esdra e di Neemia si riportano le lettere dei samaritani scritte dal governatore Rehum al re Artaserse perché fossero fatti sospendere i lavori della costruzione del Tempio (*Esd* 4:7-22) e del governatore Tattanaï al re Dario contro la ricostruzione delle mura (*Esd* 5:,6-17). Neemia cita l'elenco genealogico di quelli che erano tornati per primi dall'esilio. - *Nee* 7: 5-73.

Le Scritture Greche citano Mosè, Davide, altri. Ricordano un detto di Epimenide (poeta cretese del 4° sec. a. E. V.): "I cretesi sono sempre bugiardi" (*Tit* 1:12). Riportano un brano di *Enoc* (*Gda* 14), di *Daniele* (*Mt* 24:15). È naturale che nel citare questi documenti seguano la denominazione comune con cui tali libri erano chiamati, senza fare un'indagine critica della loro autenticità. Anche noi oggi parliamo di Omero, di Shakespeare, di Rama, di

Zaratustra senza per questo sostenere criticamente l'esistenza dell'autore o l'autenticità dei loro libri. Per farsi capire dagli altri occorre per forza usare il nome comune che viene dato a tali scritti. Con queste citazioni gli scritti sacri non volevano nemmeno approvare sempre quanto citano, anzi talora lo riferiscono solo per confutarne l'asserzione. Così Paolo in, *1Cor* 15:33, cita un detto di Menandro, senza nominarlo e senza accettarne l'insegnamento ("mangiamo e beviamo"). Anche le parole di Anania che predicono la vittoria di Sedechia sono riferite e riprovate da Geremia. - *Ger* 28:1-4, disapprovate poi in 28:15.

Citazioni implicite. Si tratta di documenti che sono copiati senza dire espressamente la fonte dalla quale gli autori citano. Oggi vi è il concetto di diritto di autore (il *copyright*), per cui il riportare brani di un altro senza citarlo sarebbe un plagio, che viene bollato assai duramente (ad esempio, il sacerdote cattolico Gemelli, fondatore della Università Cattolica, subì accuse assai pungenti da parte di studiosi tedeschi, per aver copiato alcune pagine di un altro libro senza nominarlo). Ma al tempo biblico mancava il diritto di proprietà letteraria, tant'è vero che la maggioranza dei più antichi poemi ci sono pervenuti senza alcun ricordo del loro autore. Di conseguenza l'utilizzare altre fonti non era ritenuto qualcosa di riprovevole. Che nella Bibbia vi siano delle citazioni implicite risulta evidente dalle seguenti osservazioni:

1. Le molte genealogie e i vari cataloghi presenti nella Bibbia sono evidentemente citazioni di brani precedenti (*1Cron* 1-9). Si confronti *Esd* 2 con *Nee* 7, dove nel primo caso la citazione è implicita e nel secondo esplicita. Forse le variazioni dei nomi, se non sono dovute a errori di copisti, provengono dai diversi documenti utilizzati nei due casi.
2. Confronto di Libri. L'esame dei *Re* e delle *Cronache* – compiuto con grande accuratezza dal Vannutelli – mostra che gran parte del materiale proviene da fonte comune copiata con grande disinvoltura. L'invasione di Sennacherib si legge con le medesime parole tanto in *Is* 36-39 quanto in *2Re* 18-20, e proviene da un documento unico.
3. Frasi che rispecchiano un tempo già passato. Le parole: "Le stanghe [dell'arca] avevano una tale lunghezza che le loro estremità si vedevano dal luogo santo, davanti al santuario, ma non si vedevano dal di fuori. *Esse sono rimaste là fino ad oggi*" (*1Re* 8:8) provano che si citano documenti anteriori, perché quando si scrissero i libri dei *Re* e delle *Cronache* tali sbarre non esistevano a causa della distruzione del Tempio. - Cfr. anche *2Cron* 5:9.
4. Doppioni. Si hanno delle descrizioni doppie di uno stesso evento, le cui divergenze - se non sono dovute a copisti - provano la derivazione da due documenti diversi.
 - a) Diluvio: coppie da raccogliere nell'arca. Una coppia di ogni animale *viene da sola* nell'arca: "Due di ogni specie verranno a te" *Gn* 6:20). Secondo un altro racconto Noè doveva raccogliere sette paia di animali puri e di uccelli; un paio

- di animali impuri per conservarne la specie (*Gn* 7:2). Si tratta di due tradizioni diverse riguardanti il Diluvio.
- b) Giuseppe l'ebreo è venduto dai fratelli agli ismaeliti (*Gn* 37:27,28b) che diventano altrove dei madianiti (*Gn* 37:28°,36). Tanto Madian (25:2, da Chetura) che Ismaele (16:11, arabi da Agar) erano figli di Abraamo ed originarono popoli diversi.
 - c) L'episodio di Sara in Egitto (*Gn* 12:10-19) è assai simile a quello che riguarda sempre Sara presso Abimelec re di Gerara (cap. 20) e a quello di Giacobbe presso lo stesso Abimelec. Può darsi che si tratti di tre episodi diversi, però può anche darsi che si tratti del medesimo fatto collocato da diverse tradizioni in due luoghi diversi o attribuito a due persone diverse. - *Gn* 26:6-11.
 - d) Agar: fugge, per l'opposizione di Sara, prima della nascita di Isacco e viene consolata da un angelo (*Gn* 16:4-16); secondo un altro racconto è scacciata invece dopo la nascita di Isacco ed è consolata da un angelo. - *Gn* 21:4-21.
 - e) Davide, secondo una tradizione, è introdotto nella corte del re Saul per suonare l'arpa e viene da lui amato (*1Sam* 16:14ss); secondo un'altra tradizione andò alla sua corte dopo la vittoria su Golia e vi rimase (*1Sam* 17:56-18,4). In *2Sam* 21:19 a uccidere Golia è "Elanan figlio di laare-Oreghim il betleemita" (forse il brano corrisponde a *1Cron* 20:5 e le differenze attuali sono dovute a qualche errore di copiatura?).

Che dire delle eventuali contraddizioni?

Lo Hummelauer pensava che la storia biblica, scritta secondo le "apparenze", si fosse accontentata di ripresentare il documento così come gli appariva senza curarsi di indagare se fosse buono o meno, veritiero o errato.

Si può invece pensare che nella conservazione inalterata dei vari testi – anche se apparivano tra loro in contraddizione (cosa che doveva risultare chiara allo stesso scrittore, che non era stupido) – lo scrittore sacro, non sapendo quale scegliere per migliore, li presenta tutti quanti. Ancora oggi gli arabi (che sono pur essi semiti) terminano le loro narrazioni con: Dio sa meglio di noi ciò che è giusto. Talora l'autore biblico presenta tali testi separati (come Davide alla corte di Saul), talora cerca di armonizzarli assieme (come nei racconti del Diluvio), come fece Taziano combinando assieme i quattro vangeli nel suo *Diatessàron* (= "attraverso i quattro").

Come i rabbini conservarono nel testo sacro anche le lezioni che ritenevano errate scrivendole con caratteri più piccoli posti in alto della riga, così gli antichi ebrei conservarono i racconti anche quando erano tra loro divergenti, per scrupolo di verità. Dio non avrebbe

potuto rivelare loro quanto era vero? Ma non l'ha voluto fare, evidentemente. Forse perché a lui non interessava tanto il dato storico quanto la profonda lezione spirituale che vi stava inclusa. La sua provvidenza nel chiamare Davide alla corte di Saul, nel prepararlo alla regalità, nello scegliere la dinastia davidica a capostipite del messia, è valida sia che vi sia entrato tramite l'uccisione di Golia o tramite il suono della cetra con cui curava la malattia nervosa di Saul. Non è il dato storico in sé che si vuol insegnare, bensì la provvidenza divina che condusse Davide alla dignità legale. Il fatto stesso che l'autore presenti entrambe le tradizioni tra loro in contrasto, fa vedere che per lui i racconti non avevano in tal caso valore in se stessi, ma solo nell'insegnamento che essi offrivano. Si devono quindi evitare gli sforzi per armonizzarli, tramite acrobazie che talora fanno di ridicolo. Ad esempio, ecco una spiegazione che si cerca di dare: "In seguito, non si sa per quali ragioni, *Davide torna a casa di suo padre per un periodo di tempo indeterminato*" (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 652, alla voce "Davide", § 5 del sottotitolo "Davide ragazzo"; il corsivo è aggiunto). E poco dopo si aggiunge: "Va notato che la *Settanta*, come risulta dal manoscritto greco Vaticano 1209, del IV secolo, omette il brano che va da 1 Samuele 17:55 fino a 'filistei' in 18:6a. Perciò *Moffatt* mette tutti questi versetti tranne l'ultimo fra doppie parentesi quadre, indicandoli come 'aggiunte del compilatore o interpolazioni più tarde'. Comunque esistono prove a favore della lezione del testo masoretico" (*Ibidem*, § 6). Cosa significa? Significa che i *LXX*, vedendo la contraddizione del testo ebraico, omettono il secondo passo che contraddiceva il primo; e significa che *Moffatt* lo spiega adducendo "aggiunte" o "interpolazioni". Ma si noti: i Testimoni di Geova ritengono che "esistono prove a favore della lezione del testo masoretico" (*Ibidem*). Siamo perfettamente d'accordo: il testo masoretico è autentico. Ma il fatto è che questo testo dice: "Ora nel momento in cui Saul vide Davide uscire incontro al filisteo, disse ad Abner capo dell'esercito: «Di chi è figlio il ragazzo, Abner?». A ciò Abner disse: «Per la vita della tua anima, o re, non lo so affatto!». E il re disse: «Domanda di chi è figlio il ragazzo». Pertanto, appena Davide tornò dall'aver abbattuto il filisteo, Abner lo prendeva e lo conduceva davanti a Saul con la testa del filisteo nella sua mano. Saul ora gli disse: 'Di chi sei figlio, ragazzo?', al che Davide disse: « [Sono] figlio del tuo servitore lesse il betleemita»" (1Sam 17:55-58). Come si vede, Saul conosce in questa occasione *per la prima volta* Davide. Che senso ha allora asserire, come fa il gruppo dirigente dei Testimoni di Geova, che "in seguito, non si sa per quali ragioni, Davide torna a casa di suo padre per un periodo di tempo indeterminato" (*Ibidem*)?

È interessante al riguardo ciò che riporta Massimiliano Zerwick in un suo breve studio (M. Zerwick, *Il divino attraverso l'umano nei Vangeli*, in *Vari, La Bibbia nella chiesa dopo la Dei*

Verbum, Edizioni Paoline, Roma, 1969, pagg. 152 e sgg.). In una riunione sotto una tenda per festeggiare un occidentale, alcuni beduini narrano un racconto. L'occidentale si domanda: "Ma ciò è proprio vero?". Tutti lo guardano stupiti: "Che vuol dire, se la storia sia vera o no?". L'occidentale per giustificarsi dice: "Volevo dire se i fatti si sono proprio svolti così". E i beduini stupiti: "Che vuol dire se i fatti si siano svolti così? Che importanza ha ciò? La storia ha una sua verità in se stessa".

L'occidentale si appassiona per la verità di un fatto a scapito del suo significato; l'orientale s'interessa del suo significato a scapito talora della realtà storica. *La verità per l'orientale è la verità del significato*, più che la realtà del fatto, com'è invece per l'occidentale.

Va anche detto che non tutte le citazioni o le parole di altri riferite nella Bibbia sono necessariamente approvate. Alcune lo sono, come in *Tit* 1:12: "Uno dei loro, proprio un loro profeta, disse: «I Cretesi sono sempre bugiardi, male bestie, ventri pigri»"; e come in *At* 17:28: "Essendo dunque discendenza di Dio, non dobbiamo credere che la divinità sia simile a oro, ad argento, o a pietra scolpita dall'arte e dall'immaginazione umana" (il passo va preso però in senso non panteista); e perfino come in *Gv* 11:50: "Non riflettete come torni a vostro vantaggio che un uomo solo muoia per il popolo e non perisca tutta la nazione", dove però si danno alle parole un senso nuovo. - Cfr. v. 51.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: I GENERI LETTERARI DELLA BIBBIA
LEZIONE 8

Norme della storiografia biblica I criteri più importanti

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Per meglio comprendere i racconti biblici è necessario ricordare alcune norme che qui richiamiamo brevemente. Esse sono in funzione del fatto che la storia biblica è una storia a *tesi*, destinata a esaltare Dio e a suscitare la fede nel lettore, come afferma chiaramente il *Vangelo di Giovanni*: “Questi sono stati scritti, affinché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e, affinché, credendo, abbiate vita nel suo nome”. - Gv 20:31.

Ecco i criteri più importanti e più evidenti:

1. Scelta del materiale con schematizzazioni;
2. Sottolineatura dei tratti che più interessano, rafforzandoli, ingrandendoli, esagerandoli;
3. Invenzione di particolari;
4. Disinteresse per la cronologia e la topologia.

Noi chiamiamo ciò falsificare la storia, ma *l'orientale ritiene questa la vera storia perché mette in rilievo ciò che per lui era essenziale*.

Riprendiamo questi punti uno per uno.

Scelta del materiale

1. - Il *Deuteronomio* ha redatto **una norma**, a cui ubbidiscono i racconti biblici, vale a dire che Dio benedice la persona *ubbidiente*, ma punisce i ribelli alle leggi divine: “Ora, se tu ubbidisci diligentemente alla voce del Signore tuo Dio, avendo cura di mettere in pratica tutti i suoi comandamenti che oggi ti do, il Signore, il tuo Dio, ti metterà al di sopra di tutte le nazioni della terra; e tutte queste benedizioni verranno su di te e si compiranno per te, se

darai ascolto alla voce del Signore tuo Dio: Sarai benedetto nella città e sarai benedetto nella campagna [...] Ma se non ubbidisci alla voce del Signore tuo Dio, se non hai cura di mettere in pratica tutti i suoi comandamenti e tutte le sue leggi che oggi ti do, avverrà che tutte queste maledizioni verranno su di te e si compiranno per te: sarai maledetto nella città e sarai maledetto nella campagna”. - *Dt* 28:1-3,15,16.

Il libro di *Samuele* vuole essere la dimostrazione di ciò: la parabola discendente di Davide ebbe inizio con l'adulterio con Betsabea (Bathsheba) e dopo il censimento da lui compiuto contro il volere divino. Il libro dei *Re* insiste nel raccontare le gesta meravigliose di re devoti come Salomone (anche se alla fine si rovinò), di Ieu (in Israele, anche se la sua crudeltà contro gli apostati oltrepassò i limiti divini); di Ioas, Ezechia, Giosia (la morte di costui in battaglia ad opera di Neco fu dovuta all'ira divina per i peccati di suo padre Manasse, *2Re* 23:26; per le *Cronache* dipese invece dal fatto che non ascoltò lui stesso la voce del Signore che gli parlava per mezzo di Neco, *2Cron* 35:21 e sgg.).

Il benessere economico e sociale di Omri (che fondò Samaria e che ne ornò il palazzo con avori rinomati e la cui fama oltrepassò i confini della nazione tanto da rendere noto il regno di Israele con l'epiteto di casa di Omri - assiro *Bit-Humri*) è presentato con pochissime parole perché non si adattava all'intento didattico e pedagogico dello scrittore. Di lui si dice solo che “comprò da Semer il monte di Samaria per due talenti d'argento; costruì su quel monte una città; e alla città che costruì diede il nome di Samaria dal nome di Semer, padrone del monte. Omri fece ciò che è male agli occhi del Signore, e fece peggio di tutti i suoi predecessori”. - *1Re* 16:24,25.

Il libro delle *Cronache* intende mostrare che Davide, il centro della storia ebraica, organizzando il culto e il regno detenne il posto occupato da Mosè nel *Pentateuco*. Di conseguenza il cronista elimina tutto ciò che non si adegua a tale visione: il popolo scismatico di Israele scompare perché il vero Israele è il popolo di Giuda. Volendo presentare Davide come il re teocratico di Israele, il cronista lo idealizza in modo da stendere un velo sulle sue colpe, annotate però in *2Sam*. Scompare l'adulterio con Batsheba; il suo censimento è attribuito a satana (“Satana si mosse contro Israele, e incitò Davide a fare il censimento d'Israele”, *1Cron* 21:1). Nel medesimo modo svanisce l'idolatria di Salomone. Davide, accolto subito da tutte le tribù (senza il contrasto con Saul e i suoi discendenti), fissa il culto davidico, dà al figlio Salomone le norme per erigere il Tempio e il suo culto, elegge Sadoc come il vero sommo sacerdote, che legittimamente continua la funzione sacerdotale aaronnica, organizza i leviti e i cantori, e così via. Lo scopo parenetico (cioè autorevolmente esortativo, ammonitorio) e didattico, già visibile nel libro dei *Re*, assume nelle *Cronache*

un'importanza ancora maggiore e presenta una visione storica più irrealistica, ma pur sempre vera e capace di insegnare a Israele la via da perseguire e la necessità di fidarsi nel suo Dio con un atto legittimamente stabilito.

Così Luca, medico, è l'unico a riferire il fenomeno strano del sudore di sangue di Yeshùà (Lc 22:44). Egli riduce l'incapacità medica nel guarire la donna sofferente di emorragie, eliminando il particolare marciano che lei era anzi peggiorata con l'intervento dei medici. - Cfr. Lc 8, 43 con Mr 5:25.

2. - Schematizzazioni. La presentazione dei sei Giudici maggiori che, come dittatori scelti da Dio, liberarono Israele dall'oppressione nemica, segue uno schema fisso in quattro drammi: (1) Apostasia di Israele, (2) dominazione straniera, (3) pentimento e conversione del popolo, (4) liberazione ad opera di un giudice (cfr., ad esempio, Gdc 3:7-9). Tale schema potrebbe farci supporre che i Giudici abbiano esercitato la loro autorità su tutte le dodici tribù di Israele, succedendosi gli uni agli altri. Ma una lettura più attenta ci mostra che il loro potere non di rado si estendeva solo a poche tribù, e che talora la loro attività fu contemporanea a quella di altri e si estese solo a poche province del territorio israelitico.

3. - Resurrezione di Yeshùà. I particolari sono diversi. Qui li ripresentiamo in modo sintetico indicando le possibili ragioni teologiche che influirono su queste variazioni. Secondo Matteo sembra che le apparizioni del risorto si siano avverate in Galilea, dove gli apostoli devono radunarsi e dalla quale Yeshùà comanda di andare a evangelizzare tutte le genti: "Gli undici discepoli andarono in Galilea, al monte che Gesù aveva loro designato" (Mt 28:16, *TNM*). Matteo anche in questo suo racconto persegue il proprio intento universalistico. La Galilea è detta "Galilea delle nazioni" (Mt 4:15, *TNM*) perché abitata in gran parte da non ebrei. Perciò l'autore per indicare che Yeshùà era stato inviato non solo a Israele, ma anche ai gentili, fa iniziare e finire la missione pubblica di Yeshùà nella Galilea (Mt 4:12-25; 28:7, 16-20). Va detto però che questo passo è dubbio (lo vedremo in altre lezioni che tratteranno da dove avvenne l'ascensione di Yeshùà e l'apparizione di Yeshùà risorto in Galilea).

Il v. 9 del cap. 28 di Matteo ("Esse si accostarono [a Yeshùà risorto] e, presolo ai piedi", *TNM*) non è in contraddizione con Gv 20:17 dove l'usuale "non mi toccare" rivolto alla Maddalena va tradotto secondo il verbo greco presente: "Non continuare a toccarmi"; bene traduce *TNM*: "Smetti di stringerti a me". Il plurale ("le donne") è una caratteristica mattaica. L'autore per il suo intento universalistico trascura completamente le apparizioni in Giudea che non entravano nella sua visuale.

Per Luca, al contrario, sembra che le apparizioni in Galilea non esistano, in quanto egli le pone tutte nella Giudea: Yeshùà, mostratosi ai due discepoli sulla via di Emmaus, riappare a Gerusalemme dove comanda loro di predicare (*Lc* 24:36). Condotti poi i discepoli a Betaina, fu assunto in cielo (vv. 50,51). Gli angeli sono due (*Lc* 24:4,23) mentre Matteo, in contrasto con il suo solito metodo di usare il plurale, ha il singolare: “un angelo”; Giovanni invece non ricorda alcun angelo. Vi potrebbe essere qui un genere letterario: i messaggi avvengono di solito tramite gli angeli.

L'intento di Luca è di mostrare Gerusalemme come centro della storia umana, come il fulcro della salvezza. Egli perciò pone gran parte del suo Vangelo in un grande viaggio verso Gerusalemme che è la meta di Yeshùà: “Mentre si avvicinava il tempo in cui sarebbe stato tolto dal mondo, Gesù si mise risolutamente in cammino per andare a Gerusalemme” (*Lc* 9:51). Dopo la sua resurrezione, l'evangelizzazione parte da Gerusalemme per diffondersi sempre più lontano fino agli estremi confini della terra (*Lc* 24:47). E, di fatto, nel suo secondo libro (quello degli *Atti*), Luca descrive la predicazione apostolica che gradualmente si sposta in Samaria, poi ad Antiochia e in seguito nell'Asia Minore per poi spingersi nella Macedonia, in Grecia e infine a Roma. In tale schema teologico un'apparizione di Yeshùà in Galilea, prima ancora che in Samaria, non rientrava nella visuale lucana, per cui egli trascura del tutto le apparizioni galilaiche per riferire solo quelle giudaiche. Tuttavia, come detto, esamineremo questo aspetto nelle lezioni che tratteranno delle apparizioni e dell'ascensione di Yeshùà.

Il *Vangelo di Giovanni* abbina le due tradizioni: prima parla delle apparizioni in Giudea (cap. 20), poi di quelle in Galilea (cap. 21). Non più angeli, non apparizione alle donne, ma solo alla Maddalena. Nella prima apparizione a Gerusalemme, senza Toma, Yeshùà comunica il potere di rimettere i peccati, che corrisponde alla grande missione del battesimo affidata agli apostoli secondo *Matteo* e alla predicazione del ravvedimento secondo *Luca*.

4. - Ripetizioni. Luca riferisce tre volte a lungo, e con particolari che variano, la chiamata di Paolo (*At* 9:22;26) e due volte quella di Cornelio, seguendo un metodo in uso per sottolineare in tal modo l'importanza per la congregazione nascente della chiamata di Paolo l'apostolo dei gentili e del battesimo del centurione pagano.

Ingrandimenti esagerati

1. - Drammatizzazioni. Il genio ebraico tende a drammatizzare il racconto degli eventi poiché manca dello stile indiretto e presenta in modo drammatico anche i moti della vita interiore e i misteri del mondo invisibile. Da qui le “messe in scena bibliche capaci di ingannare un lettore meno avvertito” (A. Durand, *Inerrance Biblique*, in *Dict Apol Foi Cathol.* 2, 1924, pag. 772), ovvero il lettore occidentale che non conosce i modi espressivi semitici.

Si ricordino le due riunioni angeliche presso Dio nelle quali egli permette a satana di tentare Giobbe (*Gb* 2:1-7) e quella al tempo di Acab nella quale permette allo spirito menzognero di ingannare Acab. - *1Re* 22:19-23.

2. - Amplificazioni numeriche. Gli scrittori orientali, per meglio colpire la fantasia e imprimere nel lettore l'idea presentata, usano le amplificazioni numeriche. L'onnipotenza divina è esaltata dicendo che i soldati di Asa, re di Giuda, sconfissero l'esercito di Zara il cushita, composto di un “milione” di uomini, in modo così grandioso che “ne caddero tanti, che non ne rimase più uno vivo” (*2Cron* 14:7-17). La generosità di Davide è magnificata affermando che il re preparò per il Tempio “centomila talenti d'oro e un milione di talenti d'argento, e il rame e il ferro non c'è modo di pesarli perché sono in gran quantità” (*1Cron* 22:14, *TNM*); e i Testimoni di Geova, con mentalità occidentale, si mettono pure a fare di conto con tanto di cambio: “Circa L. 54.720.000.000.000, calcolando l'oro a L. 16.000 il grammo” e “Circa L. 10.260.000.000.000, calcolando l'argento a L. 300 il grammo”, portando il totale – solo per l'oro e l'argento – a 64.980.000.000.000 ovvero 64.980 miliardi di vecchie lire, pari a circa 33,5 miliardi di € (pari a un'odierna manovra finanziaria dell'Italia che conta ben più di 20 volte la popolazione ebraica del tempo!); ma l'enormità forse è più visibile comparando il peso: 3.420.000 kg ovvero *3.420 tonnellate di oro* e 34.200.000 kg ovvero *34.200 tonnellate d'argento*, il che equivale a *un totale di 37.620 tonnellate* solo per l'oro e l'argento (che sarebbe la stazza lorda di una nave da crociera, se fosse composta solo da oro e da argento, e che non troverebbe certo neppure posto sulla spianata del Tempio). Oltretutto si tratta di una quantità *introvabile* in Israele.

La potenza di Salomone è fatta risaltare dicendo che i suoi sudditi “numerosissimi, come la sabbia che è sulla riva del mare” “mangiavano e bevevano allegramente” (*1Re* 4:20), perché “l'argento a Gerusalemme diventò comune come le pietre” (*1Re* 10:27). La sua corte consumava una quantità enorme di viveri: “La fornitura giornaliera di viveri per Salomone consisteva in trenta cori di fior di farina e sessanta cori di farina ordinaria; in dieci buoi ingrassati, venti buoi di pastura e cento montoni, senza contare i cervi, le gazzelle, i daini e il pollame di allevamento” (*1Re* 4:22,23) e il suo *harem* era assai numeroso: “Settecento principesse per mogli e trecento concubine” (*1Re* 11:3), il che porterebbe – se fosse vero –

a dedicare un solo giorno (o notte) a ciascuna donna in media una volta ogni 2 anni solari e 9 mesi circa; in modo più ridimensionato, il *Cantico dei Cantici* parla di “sessanta regine, ottanta concubine e fanciulle innumerevoli” (*Cant* 6:8) da cui risulta che il computo del libro dei *Re* è un'esagerazione e include semplicemente anche tutte le ragazze di corte.

Invenzione di particolari

1. - Genealogie. Secondo il presbitero Girolamo (morto nel 420 E. V.) i giudei avrebbero una predilezione per le genealogie, che conoscevano a meraviglia, risalendo assai indietro nel loro elenco, anziché fermarsi come noi alla sola paternità. “I [giudei] sono abituati sin dalla loro infanzia a ricordare tutte le genealogie da Adamo fino a Zorobabele a memoria così velocemente che tu pensi che essi riferiscano il loro proprio nome” (Girolamo in *Ad Titum* 3,9 PL 36,595). Tuttavia, occorre ricordare che le genealogie bibliche hanno dei procedimenti loro propri, che bisogna *conoscere* per comprenderne il senso profondo. Esse possono seguire le seguenti linee direttive:

- Vera nascita da padre e figlio;
- L'adozione, come si vede nel caso di Yeshù a riguardo di Giuseppe;
- Il levirato, per cui il figlio nato da un padre reale e da una vedova, viene ritenuto figlio del cognato defunto e primo marito della vedova senza alcuna discendenza (*Dt* 25:5-10);
- Possono poi avere un carattere fittizio, per ricollegare dei dati storici. Tale è il caso di *Gn* 10 dove i vari regni e le varie città sono riunite in forma genealogica.

Il Durant per documentarne il valore creò un esempio simile tratto dalla storia moderna, che così si potrebbe ricostruire sulla scia della genealogia antica: “Roberto il Diavolo generò Guglielmo di Normandia, Guglielmo generò Inghilterra, Inghilterra generò gli Stati Uniti, gli Stati Uniti generarono Washington”. - P. Durant, *Critique Biblique*, in *Dict Apol* I, col 797.

Le genealogie ubbidiscono talora a principi teologici. Così la genealogia di Yeshù in *Matteo* si suddivide in tre serie di 14 nomi ciascuna, forse per ricollegarle a Davide, il cui nome calcolato in cifre dà appunto il numero quattordici. Infatti, le consonanti D(a)V(i)D(e) (ebraico דוד) danno tale somma: $4 + 6 + 4 = 14$.

דוד

“Davide” nella gematria ebraica è sintetizzato dalle lettere ebraiche *dàlet* (= 4), *vav* (= 6) e *dàlet* (= 4), per un totale ebraico di 14. Questo è interessante perché nella genealogia di Yeshù in *Matteo* capitolo 1, Matteo ci tiene a precisare che ci sono 14 generazioni da Abraamo a Davide, 14 generazioni da Davide fino all’esilio, e 14 generazioni dall’esilio a Yeshù. In altre parole, nella gematria ebraica ci sono tre gruppi di 14 associati con David. Perché *tre* gruppi di 14? In ebraico il nome di Davide ha *tre* lettere ebraiche. Così, si mostra che il messia doveva venire dalla radice di Davide.

Per raggiungere tale scopo, Matteo (in 1:8) tra Ioram e Giosia tralascia tre re: Acazia, Ioas, Amasia, quasi come una *damnatio memoriae*. Infatti, così scrive Girolamo (in *Mt* 1:8 PL 26,29): “Siccome Matteo si era proposto di distribuire tutto in tre serie di 14 numeri, e siccome il figlio di Ioram si era invischiato con l’empia Gezabele, se ne toglie la memoria sino alla terza generazione”.

Aleph א	1	Yod י	10	Koph כ	100
Beth ב	2	Caph כּ	20	Resh ר	200
Gimel ג	3	Lamed ל	30	Shin שׁ	300
Daleth ד	4	Mem מ	40	Tau ט	400
He ה	5	Nun נ	50	Caph Finale כּ	500
Vau ו	6	Samech ס	60	Mem Finale מ	600
Zain ז	7	Ain ע	70	Nun Finale נ	700
Cheth ח	8	Pe פ	80	Pe Finale פּ	800
Teth ט	9	Tsaddi צ	90	Tsaddi Finale צּ	900

Non manca però la solita spiegazione (errata) all’occidentale: “Uno dei problemi posti è perché Matteo ometta alcuni nomi riportati negli elenchi di altri cronisti. Prima di tutto, per provare la propria discendenza non era necessario menzionare per nome ogni anello di congiunzione . . . [Matteo] senza dubbio consultò il registro ufficiale e copiò da esso, se non ogni nome, almeno quelli necessari a dimostrare la discendenza di Gesù da Abraamo e Davide. Aveva accesso anche alle Scritture Ebraiche, che consultò insieme alle registrazioni ufficiali” (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 1012, al § 1 del sottotitolo “Attendibilità delle genealogie dei Vangeli”, alla voce “Genealogia di Gesù Cristo”). Matteo avrebbe riportato “se non ogni nome, almeno quelli necessari a dimostrare la discendenza di Gesù da Abraamo e Davide” (*Ibidem*). Ma – se così fosse – perché Matteo parla di *14 generazioni* e lo *precisa* pure, specificando che sono *tre* gruppi? “Quindi tutte le generazioni da Abraamo fino a Davide furono quattordici generazioni, e da Davide fino alla deportazione in Babilonia quattordici generazioni, e dalla deportazione in Babilonia fino al Cristo quattordici generazioni” (*Mt* 1:17, *TNM*). Occidentale è anche il ragionamento proposto subito dopo: “Sia gli scribi e i farisei che i sadducei erano acerrimi nemici del cristianesimo, e sarebbero ricorsi a qualsiasi argomento possibile per screditare Gesù, ma va notato che non misero mai in dubbio queste genealogie” (*Ibidem*, § 2). Ciò che qui non si comprende è che gli scribi e i farisei erano *ebrei* e, come tali, non avrebbero trovato nulla da ridire sul conteggio “sbagliato” perché per loro non era sbagliato.

Luca invece presenta 72 anelli, perché tale numero secondo la tradizione è quello delle nazioni (cfr. *Gn* 10). Yeshù ricapitola così tutto il genere umano in se stesso (*Ef* 1:10). “Perciò la genealogia di Luca da Adamo a Cristo pone 72 generazioni; congiungendo la fine

con il principio significa che Gesù avrebbe ricapitolato in se stesso tutte le lingue e le generazioni degli uomini che si erano disperse dopo Adamo. Perciò da Paolo lo stesso Adamo è detto il tipo del futuro Adamo". - Epifanio, *Contra haereses* 3,22,3 oppure cap. 33 in PG 7,958.

2. - Approssimazioni nei particolari. Mentre l'occidentale moderno, anche nei minimi particolari, cerca di essere accurato, lo storico biblico (come in genere tutti gli antichi) guardano alla *sostanza*, ma si riservano maggior libertà nei particolari, tanto nei racconti quanto nei discorsi.

- a) Nei racconti. Si spiegano in tal modo le piccole differenze tra i racconti del libro dei *Re* e quello delle *Cronache*. In *Gv* più soldati danno da bere a Yeshùa mediante una spugna inzuppata di aceto (*Gv* 19:29), mentre in *Mt* ciò lo fece un soldato solo (*Mt* 27:48). La diversità sul mezzo usato - la canna per Matteo e il ramo d'issopo per Giovanni - si spiega probabilmente con la critica testuale. Un ramoscello d'issopo non può servire per sollevare la spugna inzuppata, in quanto non è lungo e non ha consistenza; serve infatti per spruzzare l'acqua, non per elevare un peso, anche piccolo. Si è quindi proposta una correzione: non sarebbe *Ûssòpo* ("issopo") ma *Ûsso* ("lancia"), per cui si avrebbe: "Posta [una spugna] su una lancia". L'errore sarebbe dovuto a diplografia (ripetizione errata di una sillaba (*op*, nel nostro caso). Così, dall'originale *Ûsso* ("lancia"), si giunse a *Ûssòpo* ("issopo") per l'errore di un copista che copiò due volte la stessa sillaba *op* (le parole nei manoscritti erano tutte attaccate):

Ûσσώπωπεριθέντες
Ûssoperithèntes

Tuttavia, anche in tal caso vi è sempre una leggera differenza: "canna" in *Mt* e "lancia" in *Gv*. La seconda lezione è più probabile perché le lance erano a disposizione immediata dei soldati. Di solito è Matteo a preferire il plurale (di categoria?).

I discepoli mormorano contro la prodigalità di Maria (*Mt* 26:8), mentre secondo Giovanni (12:4) ciò fu compiuto solo da Giuda; gli indemoniati di Gerasa sono due (*Mt* 9:28), ma per Luca e Marco è solo uno (*Mr* 5:1; *Lc* 8:26); per Matteo entrambi i ladroni sul palo o croce oltraggiano Yeshùa (*Mt* 27:38,44), per Luca è solo uno (*Lc* 23:36); per Matteo Yeshùa appare a più donne (*Mt* 28:9,10), per Giovanni solo alla Maddalena (*Gv* 20:11-17); i cechi di Gerico sono per Matteo due (*Mt* 20:30), mentre per Marco e Luca sono solo uno (*Mr* 10:46; *Lc* 18:25). Secondo Matteo (8:5) è il

centurione in persona che parla con Yeshùà, ma in *Luca* (7:3) egli non è presente e parla tramite alcuni amici.

Anche il suicidio di Giuda mostra una grande differenza nei due racconti di Matteo e di Luca (*Atti*) che è ben difficile concordare. Per Matteo s'impiccò (27:5), per Luca si precipitò squarciandosi il ventre cosicché le interiora si sparsero (*At* 1:18). Si è creato il *romanzo* che Giuda, essendosi spezzata la corda o il ramo, sarebbe caduto dall'albero al quale si era impiccato, con la successiva rottura del ventre e fuoriuscita delle interiora. È la teoria che sposano i dirigenti dei Testimoni di Geova: "Mentre Matteo sembra indicare la maniera in cui avvenne il tentato suicidio, *Atti* ne descrive i risultati. A quanto pare Giuda legò una fune al ramo di un albero, si mise il cappio al collo e tentò di impiccarsi saltando giù da una rupe. Sembra però che la fune o il ramo si sia spezzato così che egli precipitò e si sfracellò sulle rocce sottostanti. La topografia dei dintorni di Gerusalemme mostra che questa conclusione è ragionevole" (*La Torre di Guardia* del 15 luglio 1992, pag. 6). Ma è una ricostruzione non verace perché il testo dice, in *At* 1:18, "essendosi precipitato" (da un'altura posta sui monti; ne esistono tante a Gerusalemme). Il greco ha πρηνῆς γενόμενος, "con capo in giù ponendosi". La voce media passiva del verbo indica un'azione compiuta su se stesso (*ghenòmenos*). Al di là del verbo (che rimane determinante), non si comprende come lo spezzarsi della corda dell'impiccagione (che di per sé sarebbe già strano) abbia permesso al corpo di Giuda di cadere "con [il] capo in giù" (testo greco). È molto meglio dire che la sostanza del fatto consiste nel "suicidio", che poi gli autori descrissero ad arte come sembrò loro meglio per mostrare la conseguenza del tradimento di Yeshùà e la punizione divina dei malfattori. Così come si può pensare che la morte di Erode sia descritta secondo uno schema comunemente applicato agli idolatri: "Roso dai vermi". - *At* 12:23.

Luca tralascia il ritiro di Paolo in Arabia, di cui lo stesso Paolo parla: "Me ne andai subito in Arabia; quindi ritornai a Damasco" (*Gal* 1:17); e lo blocca in uno dei due soggiorni dell'apostolo a Damasco (*At* 9:9-25). Gli eventi di Gerusalemme sono presentati come se fossero frutto di una sola riunione, mentre secondo alcuni autori di riunioni ce ne sarebbero state due e forse anche tre (lo vedremo nelle lezioni sulla vita di Paolo).

- b) Nei discorsi. Anche i greci e i latini utilizzavano i discorsi dei loro protagonisti per mostrare la propria personale eloquenza, per cui la storia diveniva "un'opera di grande valore retorico" (Cicerone, *De leg.* 1,2,25, "*opus oratorium maxime*"). Gli

autori ponevano sulle labbra dei loro personaggi delle magnifiche arringhe create di sana pianta dallo scrittore. Qualcosa di simile, anche se non inventato del tutto, fu compiuto dagli scrittori sacri. Un esempio assai evidente si ha nelle parole che Natan rivolge a Davide in nome di Dio quando lui vuole costruire il Tempio al Signore; in modo sobrio gli dice: “Quando i tuoi giorni saranno compiuti e tu riposerai con i tuoi padri, io innalzerò al trono dopo di te la tua discendenza, il figlio che sarà uscito da te, e stabilirò saldamente il suo regno. Egli costruirà una casa al mio nome e io renderò stabile per sempre il trono del suo regno. Io sarò per lui un padre ed egli mi sarà figlio; e, se fa del male, lo castigherò con vergate da uomini e con colpi da figli di uomini, ma la mia grazia non si ritirerà da lui, come si è ritirata da Saul, che io ho rimosso davanti a te” (2Sam 7:12-15). Il libro delle *Cronache*, riferendo il medesimo discorso senza accennare alla sua possibile defezione, esalta ancor più la gloria di Salomone, presentandolo in forma messianica, e vi aggiunge: “Egli mi costruirà una casa, e io renderò stabile il suo trono per sempre. Io sarò per lui un padre, ed egli mi sarà figlio; e non gli ritirerò la mia grazia, come l'ho ritirata da colui che ti ha preceduto” (1Cron 17:12,13). Tali discorsi furono creati (così come sono) da persone vissute dopo Salomone.

Il libro degli *Atti* introduce una trentina di discorsi (quasi un terzo di tutto il libro) dei quali otto sono posti in bocca a Pietro e dieci attribuiti a Paolo: È interessante notare che tutti sono stilisticamente poco differenti in quanto tutti gli oratori parlano come scrive Luca. Vi si possono distinguere tre tipi:

- 1) Un primo tipo riflette il primitivo messaggio rivolto ai giudei e ai gentili, riporta il *kèrygma* (= annuncio) apostolico della vita, morte e resurrezione di Yeshùà intrecciato con profezie delle Scritture Ebraiche e si chiude poi con un appello alla conversione e alla fede:

At	<i>Kèrygma</i> (annuncio)	Profezie	Appello alla fede
2: 14-38	“Inchiodandolo sulla croce, lo uccideste; ma Dio lo risuscitò”	“Fu annunziato per mezzo del profeta Gioele”; “Davide dice di lui”	“Ravvedetevi e ciascuno di voi sia battezzato nel nome di Gesù Cristo”
3: 12-26	“Uccideste il Principe della vita, che Dio ha risuscitato dai morti”	“Mosè, infatti, disse”, “Tutti i profeti, che hanno parlato da Samuele in poi”	“Lo ha mandato per benedirvi, convertendo ciascuno di voi dalle sue malvagità”
4: 8-12	“Che voi avete crocifisso, e che Dio ha risuscitato dai morti”	<i>Salmo</i> 118:22 e <i>Isaia</i> 28:16 citati al v. 11	“Per mezzo del quale noi dobbiamo essere salvati”
5: 29-32	“Il Dio dei nostri padri ha risuscitato Gesù che voi uccideste”	“Anche lo Spirito Santo [è testimone]”	“Per dare ravvedimento a Israele, e perdono dei peccati”
10: 34-43	“Essi lo uccisero, appendendolo a un legno. Ma Dio lo ha risuscitato”	“Di lui attestano tutti i profeti”	“Chiunque crede in lui riceve il perdono dei peccati”
13: 16-41	“Dio lo risuscitò dai morti”	“Adempiono le dichiarazioni dei profeti”, “E’ scritto nel salmo”	“Vi è annunziato il perdono dei peccati”, “chiunque crede è giustificato”

- 2) Apologie personali di Paolo, le più importanti delle quali furono tenute al popolo di Gerusalemme (At 22:1-21); a Cesarea in presenza di Felice (At 24:10,21), e poi del re Agrippa (At 26:2-23). In esse Paolo difende la propria fedeltà alla professione di fede ebraica nella quale fu devotamente educato, e che poi integrò per divina chiamata con la fede in Yeshùa, la quale non è altro che il conferimento della prima.
- 3) Discorsi particolari sono quelli di Stefano (At 7:2-53), di Pietro (At 15:7-11) e di Giacomo (At 15:14-21) alla riunione di Gerusalemme, e infine quello di Paolo a Mileto. - At 20:18-35.

Dallo stile *identico* si potrebbe concludere che Luca li abbia creati di sana pianta. Ma occorre pure rilevare che il contenuto arcaico di tali discorsi mostra che essi rispecchiano, almeno sostanzialmente, l'annuncio primitivo, anteriore alla teologia paolina e lucana, già più evoluta, e Luca ne avrebbe quindi conservata la sostanza arcaica pur dando loro il proprio stile. Si notino nel discorso di Stefano le allusioni rabbiniche (e anche paoline) alla *Toràh* data dagli angeli (At 8:38; Gal 3:19; At 7:30,35), l'acquisto della tomba di Sichem ad opera di Abraamo anziché di Giacobbe:

At 7:16 (TNM)	Gn 33:19 (TNM)
“Che Abraamo aveva comprato a prezzo con denaro d’argento dai figli di Emor, a Sichem”	“[Giacobbe] acquistò dalla mano dei figli di Emor padre di Sichem”

Errore mnemonico da parte di Stefano o di Luca? Se di Stefano, non ci sarebbe alcun problema, in quanto Luca riferirebbe ciò che il protomartire aveva detto. Ma potrebbe anche essere una modifica propria di Luca (se non fu semplicemente una svista) per meglio esaltare l'importanza del terreno conquistato da colui che era il massimo patriarca. Non sarebbe questa l'unica modifica del caso esistente nelle Scritture Greche. Anche *Mt* abbiamo un disaccordo con *Mic*:

Mt 2:6 (TNM)	Mic 5:2 (TNM)
“E tu, Betleem del paese di Giuda, non sei affatto la [città] più insignificante fra i governatori di Giuda”	“E tu, o Betleem Efrata, quella troppo piccola per essere fra le migliaia di Giuda”

Nel caso di Abraamo/Giacobbe si potrebbe anche trattare di un errore di nome dovuto a un copista: si dovrebbe allora correggere “Sichem” con “Malpela”, dove Abraamo comperò una grotta per seppellire Sara. Fu invece Giacobbe che acquistò a Sichem un terreno per erigervi un altare. Differenze

verbali si notano anche nei seguenti detti, nei quali tuttavia la sostanza è peraltro identica:

- a) *Mr* 1:7 e *Lc* 3:16 hanno: “Sciogliere il legaccio dei calzari”; *Mt* 3:11 ha: “Portargli i calzari”. Entrambi esaltano la superiorità di Yeshùa su Giovanni il battezzatore.
- b) *Mt* 10:10 e *Lc* 9:3 hanno: “Né di bastone”; *Mr* 6: 8 ha: “Soltanto un bastone”. Entrambi vogliono dire di portare solo ciò che è necessario.
- c) *Lc* 19:1-10 parla di “mine”; *Mt* 25:14-30 di “talenti”. Si tratta di un adattamento di Luca alle misure greche.

Riguardo ai discorsi va notato che un'approvazione generica non ne garantisce tutti i particolari. Giobbe fu approvato da Dio (*Gb* 42:7), ma non lo fu in tutto. Ad esempio, in *Gb* 38:2 è biasimato da Dio; in 42:3 Giobbe biasima se stesso. Gli amici di Giobbe, anche se sono in generale biasimati da Dio, possono aver detto qualcosa di buono. *1Cor* 3:19 cita, approvando, *Gb* 5:13 (“Egli prende i sapienti nella loro astuzia”): “[Dio] prende gli abili nella loro astuzia”.

Disinteresse per la cronologia, la geografia e la topografia

1. - La cronologia è trascurata. Per noi occidentali la storia va di pari passo con la cronologia, che è considerata uno degli occhi della storia, mentre agli antichi essa non interessava molto. Per loro era importante che si fosse avverato il fatto, poco importava invece se esso si fosse attuato in questo o in quell'altro momento. Se questo fosse stato compreso dai dirigenti dei Testimoni di Geova, costoro si sarebbero risparmiate figuracce pubbliche sull'indicazione di date presunte profetiche puntualmente smentire dai fatti. Datare un fatto era poi difficile, poiché mancava un'era riconosciuta da tutti. Si spiegano in tal modo le cifre approssimative di 20 anni (mezza generazione), 40 (una generazione), 80 (due generazioni) che ricorrono frequentemente nei libri biblici. Si spiegano pure le cifre approssimative ed esagerate dei patriarchi prediluviani di cui non si è ancora trovata del tutto la chiave esplicativa. Sono, forse, solo dei mezzi pittorici per indicare tramite una vita lunga e l'abbondanza dei figli la benedizione divina a loro riguardo (*Gn* 5). Enoc visse meno degli altri, vale a dire 365 anni (numero corrispondente ai giorni dell'anno solare!), ma ciò non fu un castigo, perché Dio se lo portò con sé. Attualmente, comunque, gli studi al riguardo cercano di far riferimento alle condizioni di vita, anche planetarie, prima e dopo il Diluvio.

Le difficoltà cronologiche dei re, se non sono dovute a trascrizioni errate dei copisti, sono legate al fatto che gli antichi, pur presentando una cronologia, non s'interessavano molto della sua precisione. Quando Sennacherib lasciò la Palestina (701 a. E. V.) sembra che la morte ne segnasse subito la fine, mentre al contrario egli morì circa 20 anni dopo (681 a. E. V.), due anni dopo lo stesso Ezechia. La cronologia è diretta dall'intento teologico di mostrarne la punizione divina, per cui se ne descrive subito la fine anche se essa si attuò lungo tempo dopo. - *2Re* 19:35-37.

Se passiamo alle Scritture Greche vediamo un procedimento identico. Quando Yeshùà scacciò i profanatori del tempio? All'inizio della sua vita pubblica, come dice Giovanni, oppure alla fine come attestano i sinottici? La cronologia non li interessa; forse va preferito Giovanni, che sembra avere un intento più cronologico degli altri. - *Gv* 2:13-17; cfr. *Mt* 21:12-17, *Mr* 11:11-16, *Lc* 19:45,46.

Quando nacque Yeshùà? Quanti anni aveva all'inizio della sua predicazione? "Aveva *circa* trent'anni" (*Lc* 3:23); oppure circa 40?, come si potrebbe desumere da *Gv* 8:57: "Tu non hai ancora cinquant'anni". Quanto durò la sua vita pubblica? Un anno come sembra dai sinottici, oppure due anni e mezzo come si deduce da Giovanni? Quando morì? Non lo sappiamo per diretta dichiarazione dei Vangeli (occorre fare seri studi sui testi). Sono problemi che possono interessare la nostra curiosità, ma non la nostra fede, della quale solo s'interessano gli evangelisti. Già Maldonato scriveva che "l'evangelista non ha guardato la successione temporale, bensì l'affinità degli eventi". - *Commentario al IV Vangelo, inizio*.

2. - La geografia non è molto curata. Il cieco fu guarito mentre Yeshùà usciva dalla città (*Mc* 10:46; *Mt* 20:29); per Luca invece il Maestro vi si avvicinava per (*Lc* 10:35). È inutile dire che usciva dalla Gerico antica (che allora più non esisteva) e stava per entrare in quella moderna. È meglio dire che si tratta di approssimazioni: Yeshùà lo guarì presso Gerico, se poi ne usciva o ne entrava, questo contava poco e nulla per i mediorientali del tempo.

3. - Topografia. Con la generalità degli esegeti, il P. Rigaux riconosce che l'intelaiatura geografica del secondo Vangelo è tutt'altro che solida. Le sue indicazioni topografiche sono assai vaghe, come: il monte, la riva del lago, l'altra riva, un luogo solitario (B. Rigaux, *Témoignage de l'évangile de Marc*, Bruges). In generale scarsa attenzione è prestata per le notazioni topografiche presso gli altri scritti biblici.

Quanto alla storia romanzata (*midràsh*), l'abbiamo già considerata nella lezione n 5 trattando dei *tratti caratteristici del Midràsh*.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: I GENERI LETTERARI DELLA BIBBIA
LEZIONE 9

La categoria biblica del *pathos* La psicologia dell'antropomorfismo biblico

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

In questa lezione il termine *pathos* differisce da quello dell'uso comune. Secondo i dizionari di Greco-Italiano *pathos* significa emozione, passione, stato o condizione emotiva (sia nel bene che nel male). L'idea classica del *pathos* includeva tutte le condizioni del sentimento. Secondo le varie epoche, il *pathos* fu visto diversamente.

Per gli antichi retori era un mezzo nella tecnica della persuasione per suscitare emozioni (Aristotele, *Retorica* I, II, 1356A; Cicerone, *De Oratore* II, 43, 185). Mediante il *pathos* di un discorso appassionato si suscitano i sentimenti.

L'idea di suscitare il sentimento passò poi dalla retorica alla poesia. Il poeta era esortato a immedesimarsi nella parte per provare i sentimenti dei suoi personaggi (cfr. Aristotele, *Poetica* XVII, 1455a) e provare le stesse emozioni. – Cfr. Orazio, *Ars Poetica* II, 102.

In inglese, il termine *pathos* giunse a significare la caratteristica del discorso, dello scritto, della musica o della rappresentazione artistica che provoca un sentimento, sia di compassione sia di tristezza. In rari casi significava anche la sofferenza fisica o mentale. - *A New English Dictionary on Historical Principles*, Oxford, 1909, VII, 554.

Nel 18° secolo s'iniziò ad apprezzare il valore estetico delle emozioni e l'effetto emotivo del sublime, anzi si affermò che l'arte più elevata (quella del sublime) è l'espressione della passione più grande. È in questo periodo che il sublime e il patetico vengono abbinati. Per reazione, si affermò anche che le due qualità non erano comparabili: il sublime non agita, ma calma l'animo; il patetico agita le passioni (cfr. J. Baillie, *An Essay of the Sublime*, London, 1747). Il *pathos* arrivò poi a indicare i sentimenti di terrore e di tristezza.

All'inizio del 19° secolo Hegel parlava di difficoltà a tradurre il termine *pathos*. Dato che le passioni erano viste come una cosa gretta e bassa, il *pathos* andava inteso in senso più nobile, come una potenza della vita emotiva. Egli lo definì "la forza vitale della nostra

esistenza umana” (*The Philosophy of Fine Art*, London, 1920, I, 308). Poi, sempre nel 19° secolo, si evitò di manifestare le emozioni e il *pathos* e il patetico furono declassati dal loro nobile significato semantico. Si giunse perfino ad abbinare il *pathos* alla falsità.

Nel 20° secolo e nel nostro, ormai 21°, il *pathos* viene visto come una strana emozione. Presso gli studiosi il termine mantiene il suo significato semantico collegato alla compassione, ma nell’uso comune presso le masse popolari denota una sofferenza o un dolore causato da una sofferenza non mitigata.

Il *pathos* come categoria del pensiero ebraico della Bibbia è la **compassione**: *con* + *passione*, è il sentimento di sentire insieme (*con*), provare le stesse emozioni. Questo non ha nulla a che fare con il tardo latino da cui deriva l’attuale senso di “compatire” o commiserare. Ci sono tre termini che si assomigliano nel significato ma con sfumature diverse:

- **Simpatia**. Questo termine deriva dal greco συμπάθεια (*sympàtheia*), parola composta da συν (*syn*, “con”) e dal verbo πάσχω (*pàscho*, “patire”); συμπάσχω (*synpàscho*) letteralmente significa “patire insieme”, “provare emozioni con”. L’essenza della simpatia, infatti, consiste nel provare emozioni simili a quelle di un’altra persona, emozioni come la gioia o la sofferenza. Lo stato psicologico della *simpatia* ha tratti in comune con quello dell’*empatia*.
- **Empatia**. Sebbene il termine venga fatto derivare dall’inglese *empathy*, l’etimologia della parola è dal greco εν (*en*, “in”, “dentro”) e πάθος (*pàthos*, “sentimento”), indicando così il sentire interiore che permette la comprensione dell’altro. Si tratta dell’abilità di percepire e sentire direttamente e in modo esperienziale le emozioni di un’altra persona così come lei le sente, indipendentemente dal condividere la sua visione delle cose. È un sapersi mettere nei panni altrui.
- **Compassione**. L’etimologia la fa derivare dal latino *cum* (“con”) e da *passio* (“passione”): è il “patire con”, patire insieme.

Si possono però avere questi casi:

- **Empatia, ma non simpatia**. Accade quando si sentono interiormente e in modo esperienziale i sentimenti dell’altra persona (*empatia*), ma non s’intende alleviare le sue sofferenze (*simpatia*).
- **Simpatia, ma non empatia**. Quando si sa che qualcuno sta male e si sente la voglia di aiutarlo (*simpatia*), ma non proviamo in modo diretto e interiore il suo sentimento di dolore (*empatia*).
- **Empatia e simpatia**. Allorché si percepiscono i sentimenti dell’altra persona (*empatia*) e si sente la voglia di aiutarla (*simpatia*).

Mentre la simpatia ha molto più a che fare con ciò che intercorre *esternamente* tra due persone, l’empatia è una vera e propria espansione della coscienza; sembra di uscire da se stessi e che nello stesso tempo qualcosa entri in noi. Quando si riesce a percepire le cose dal punto di vista di un’altra persona, allora, al posto del giudizio che separa, c’è la

comprensione nel senso letterale ed etimologico del termine: *cum* (“con”) + *prehendere* (“prendere”): si *prende* l’altro *con* noi, nel nostro mondo psichico. La simpatia crea agio e fluidità di rapporti, stimola perfino il senso dell’umorismo. Esercitando l’empatia si diventa più ricchi, più vasti e più aperti.

La categoria biblica del *pathos* ha a che fare con l’immedesimarsi per provare, comprendere e condividere le stesse emozioni.

Un esempio, per quanto povero, ci aiuterà a capire. Prendiamo un uomo di una certa età, diciamo un personaggio molto noto nella società per la sua serietà, il suo successo e il suo genio. Diciamo che questo personaggio abbia diverse lauree e parli correttamente più di dieci lingue. È una persona ammirata da tutti, d’ineccepibile rigore morale. Tutti hanno rispetto per lui. È non solo famoso, ma potente, autorevole, temuto. Ebbene, ora immaginiamo di essere nell’anticamera del suo salotto. Lui è di là, la porta è chiusa. Ad un tratto si sentono strani versi: è la sua voce. Incuriositi, guardiamo dal buco della serratura. È incredibile. È proprio lui. Si è messo un naso rosso da pagliaccio, fa le smorfie e tanti versi da stupido. Ora si rotola addirittura sul tappeto. È forse impazzito? Spalanchiamo allora la porta e lui è lì per terra, fa le capriole e si diverte come un matto. Con lui c’è però la sua amata nipotina che si diverte più di lui. Ecco, quello è *pathos*.

Possibile, dicono gli increduli che sembrano saperne sempre più di Dio, che l’onnipotente creatore dell’universo sia presentato nella Bibbia come qualcuno che si arrabbia, manda punizioni, minaccia cose tremende, soffre, si rattrista e si dispiace? Dio dice: “Quando Israele era un ragazzo io l’ho amato [...] perché era mio figlio. Io ho insegnato a Efraim a camminare. Ho tenuto il mio popolo tra le mie braccia, ma non ha capito che mi prendevo cura di lui. L’ho attirato a me con affetto e amore. Sono stato per lui come uno che solleva il suo bambino fino alla guancia. Mi sono abbassato fino a lui per imboccarlo. [...] Come posso lasciarti, Efraim? Come posso abbandonarti, Israele? [...] Il mio cuore non me lo permette, il mio amore è troppo forte”. - Os 11:1-8, *TILC*.

Forse un sapientone illuminato ed erudito miscredente moderno avrebbe preferito leggere così nella Bibbia: ‘Ai tempi della schiavitù egizia, la popolazione ebraica del ceppo semita riscoprì la propria identità spirituale e maturò tra le sofferenze dell’oppressione in terra straniera (che inducono la psiche a complesse interiorizzazioni con sintomatologia da nevrosi) quell’orgoglio interiorizzato che costituisce la difesa ultima dell’animo sofferente e che attraverso processi sociologici lenti ed ineludibili fece loro riscoprire la dignità nazionale e, appellandosi ad una spiritualità condivisa, attraverso quei processi psicologici che con profonde suggestioni interiori liberano forze potenziali latenti nel subcosciente, giunsero alla

rassicurante visione di una realtà ideale da loro percepita come possibile, ancorandosi ai quei convincimenti tipici degli archetipi atavici'. Oh, che paroloni. La Bibbia però non dice così, proprio per niente.

Forse un illuminato ed erudito credente religioso avrebbe preferito leggere così nella Bibbia: 'Ai tempi della schiavitù egizia, il popolo ebraico sperimentò la Provvidenza divina; le vie del Signore sono infinite, e il popolo seppe riconoscere negli eventi l'aiuto del Cielo; non bisognava essere grati della buona sorte loro concessa?'. La Bibbia però non dice neppure così, proprio per niente.

La Bibbia usa la categoria del *pathos*. Attraverso le parole del profeta ispirato, Dio *si fa genitore*, anzi, *mamma* (le espressioni sono più quelle della tenerezza materna che quelle di un padre). Dio, il creatore onnipotente dell'universo, l'Uno e Unico, l'Eterno, Colui che nessun uomo ha mai visto né può vedere, l'Altissimo, comunica ad Israele *nei sentimenti e nelle emozioni umane* degli ebrei. È il *pathos*, la *compassione* in senso etimologico: il sentire insieme, l'essere in perfetta sintonia. Un occidentale direbbe: parlare ai sentimenti. Sì, certo, ma *con* i sentimenti. Come dovrebbe esprimersi Dio per essere compreso dall'uomo? Con una delle lingue degli angeli (1Cor 13:1)? Quelle sono riservate a loro; è – per così dire – il *pathos* angelico.

Come si esprime l'amore? Descriverlo, parlarne, enunciarlo e definirlo non è per nulla la stessa cosa che *amare*. L'amore si prova, si sente, si manifesta, si condivide. Si vive. Questo ha a che fare con il *pathos*.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: I GENERI LETTERARI DELLA BIBBIA
LEZIONE 10

L'umorismo biblico

La vivacità che caratterizza la Sacra Scrittura

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Questa lezione è alquanto lunga, ma molto semplice e, soprattutto, divertente.

Tra le varie e numerose sfaccettature che la Sacra Scrittura presenta, ce n'è una che per molti è insospettata e insospettabile: l'umorismo.

Nella Bibbia si trovano sarcasmo, ironia, giochi di parole, nomi umoristici, immagini divertenti, esagerazioni e situazioni comiche. La Bibbia utilizza molti tipi di umorismo, ma il suo scopo non è ovviamente quello di intrattenere o di divertire. Il suo obiettivo principale è d'insegnare all'essere umano come vivere la vita ideale. Con il suo umorismo, la Bibbia vuole dimostrare che il male è male ed è anche, in fondo, ridicolo. Le pene inflitte ai trasgressori sono spesso progettate per deriderli.

La capacità di cogliere i lati comici delle situazioni e di riderne è un attributo umano. Siamo creati a immagine di Dio (*Gn* 1:26), per cui Dio per primo dovrebbe possedere questa caratteristica. È così? Certo che sì. Paolo definisce l'Onnipotente "beato Dio" (*1Tm* 1:11), "felice Dio" (*TNM*). L'aggettivo greco impiegato è *μακάριος* (*makários*), lo stesso usato in *Lc* 11:27: "Beata la donna che ti ha generato e allattato!" (*TILC*), nel senso di felice, gioiosa. Sebbene la gioia e la serenità non comportino di per sé l'umorismo, esse ne sono la condizione. È un fatto che chi non è sereno, chi non prova gioia, chi è musone, non sa divertirsi.

Questa lezione mostra che la Bibbia è pregnante d'umorismo. Il brio è un marchio speciale che contraddistingue la Scrittura. Nella Bibbia c'è abbondanza di umorismo. Il tipo di umorismo biblico comprende:

- Ironia.
- Sarcasmo.
- Umorismo involontario che rimane parte del testo ispirato.

- Situazioni tragicomiche.
- Umoreismo macabro.
- Assegnazione di nomi ironici.
- Giochi di parole.
- Sottintesi.
- Ironia della sorte.
- Situazioni umoristiche.
- Iperboli o esagerazioni.
- Racconti umoristici.
- Autoironia

Gran parte dell'umorismo biblico, purtroppo, può essere apprezzato solo se letto nell'originale ebraico e non in una traduzione. Per molti può essere quindi una sorpresa scoprire quest'aspetto della Bibbia. Considerando la Scrittura in maniera troppo seria, soltanto come un trattato di alta morale, alcuni potrebbero perfino sentirsi offesi alla sola idea che la Scrittura contenga dell'umorismo. Eppure, questa caratteristica avvicina ancora di più Dio all'essere umano. La capacità di ridere è un dono di Dio. Con il suo umorismo la Bibbia mostra quanto il male è ridicolo, oltre che sbagliato, e che la punizione porta alla beffa.

Pirandello aveva scoperto che l'umorismo germoglia dal sentimento del contrario. Mark Twain, che aveva il dono dell'umorismo, sapeva bene che l'umorismo nasce anche dal dolore e costituisce una delle migliori tecniche letterarie per divertirsi e riequilibrare, perlomeno nei momenti di lettura, le tristi sorti del nostro umano destino. Per Freud era una metodologia psichica tra le più elevate.

Se poi vogliamo fare proprio i teologi, possiamo anche dimostrare biblicamente la teologia del buon umore: "Siate sempre gioiosi" (1Ts 5:16), "sempre allegri" (TNM). E questo è un consiglio *ispirato*. Per chi ancora non comprende, Paolo (sempre ispirato) ripete due volte: "Rallegratevi sempre nel Signore. Ripeto: rallegratevi" (Flp 4:4). E quando le cose vanno male? "Come afflitti, eppure sempre allegri". – 2Cor 6:10.

La Bibbia insegna che la gioia è al centro stesso della realtà di Dio. C'è "gioia in cielo" (Lc 15:7). La gioia è un frutto dello spirito di Dio, e viene al secondo posto, subito dopo l'amore: "Il frutto dello spirito è amore, gioia". - Gal 5:22, TILC.

L'umorismo biblico coinvolge il lettore e suscita in lui una reazione emotiva che lo immerge nel racconto suo malgrado. È umoristica l'immagine della trave nell'occhio di chi, bigotto, cerca ipocritamente la pagliuzza nell'occhio altrui: "Tu perché stai a guardare la pagliuzza che è nell'occhio di un tuo fratello e non ti accorgi della trave che è nel tuo occhio? Come osi dirgli: «Fratello, lascia che tolga la pagliuzza dal tuo occhio», mentre tu non vedi la trave

che è nel tuo? Ipocrita, togli prima la trave dal tuo occhio, allora vedrai chiaramente e potrai togliere la pagliuzza dall'occhio di tuo fratello". - Lc 6:41,42, *TILC*.

Le immagini umoristiche catturano la nostra attenzione prendendoci, per così dire in trappola: una volta sorriso, possiamo capire che il bersaglio dello scherno potremmo essere anche noi. A volte, un concetto difficile può raggiungerci tramite l'umorismo, perché è raro che una persona non sia coinvolta da una battuta o da una storia divertente.

Solo i bacchettoni delle religioni considerano la Bibbia troppo seria per contenere umorismo. Qualche bigotto forse potrebbe citare *Ef* 5:3,4: "Come si addice ai santi, né fornicazione, né impurità, né avarizia, sia neppure nominata tra di voi; né oscenità, né *parole sciocche* o volgari, che sono cose sconvenienti". Qui le "parole sciocche" fanno però riferimento alla volgarità, all'oscenità e all'immoralità sessuale. Piuttosto, la Bibbia dice che c'è "un tempo per piangere e *un tempo per ridere*, un tempo per far cordoglio e un tempo per ballare" (*Ec* 3:4). "Beati voi che ora piangete, perché riderete". – Lc 6:21.

La Bibbia usa – *intenzionalmente* - l'umorismo, l'ironia e il sarcasmo.

"I re della terra si danno convegno
e i principi congiurano insieme
contro il Signore e contro il suo Unto, dicendo:
«Spezziamo i loro legami,
e liberiamoci dalle loro catene».
Colui che siede nei cieli **ne riderà**;
il Signore **si farà beffe** di loro". – *Sl* 2:2-4.

Qui, più che umorismo, c'è sarcasmo vero e proprio. D'altra parte, dal suo eccelso e irraggiungibile trono, che altro potrebbe manifestare Dio, se non derisione, ai poveretti che si credono chissà chi? "Ecco, le nazioni sono come una goccia che cade da un secchio, come la polvere minuta delle bilance; ecco, le isole sono come pulviscolo che vola" (*Is* 40:15). Questo è umorismo ironico. In *Is* 55:8 Dio dice: "I miei pensieri non sono i vostri pensieri". Un proverbio rabbinico, a commento di questo passo, così recita: "L'uomo pensa, Dio ride!".

Umorismo biblico intenzionale

Per sfuggire a Saul, Davide si finge pazzo e va presso il re filisteo Achis. Anche lì, Davide "cominciò ad aver molta paura di Achis re di Gat. Allora adottò in pubblico un comportamento strano e cominciò ad agire davanti a loro come un pazzo: si mise a fare strani segni sulle

porte della città”. La scena è comica. Più gustosa ancora è la reazione del re Achis: “Vedete anche voi che quest'uomo è pazzo: perché l'avete lasciato venir qui? Pazzi ce ne sono già abbastanza senza far venire costui a fare stravaganze davanti a me. Non dovrò tenermelo in casa, spero!”. – *1Sam 21:13-16, TILC*.

Chi si sveglia ancora assonnato non è dell'umore giusto e non apprezza i clamori: “Chi benedice il prossimo ad alta voce, di buon mattino, sarà considerato come se lo maledicesse”. - *Pr 27:14*.

Mosè dice che sarebbe impossibile per Dio sfamare tutto il popolo nel deserto: “E tu prometti di dar loro da mangiare carne per un mese? Non sarebbe sufficiente neanche ammazzare tutto il nostro bestiame; non basterebbe nemmeno pescare tutti i pesci del mare!”. Dio sembra rispondergli: «Aspetta e vedrai!»: “La potenza del mio braccio non può arrivare a questo? Vedrai presto, se quel che ho detto, si realizzerà o no!”. - *Nm 11:21-23, TILC*.

Dopo che il profeta Elia ha sfidato i profeti di Baal chiedendo che il dio pagano si accendesse da solo il fuoco del sacrificio, la catasta non prende ovviamente fuoco. Al che, Elia ai falsi profeti: “Gridate più forte, perché Baal è un dio! È occupato! oppure ha dovuto assentarsi un momento! si è messo in viaggio! dorme! svegliatelo!”. - *1Re 18:27, TILC*.

Luca usa un umorismo sottile quando annota che - dopo che la folla di Efeso era insorta contro Paolo e che “la sommossa si estese a tutta la città” e “la gente corse in massa al teatro” – c'era “chi gridava una cosa chi un'altra. Nell'assemblea vi era una grande confusione e la maggior parte della gente non sapeva neppure per quale motivo era andata là”. - *At 19:29,32, TILC*.

Yeshùa rivolto a quei farisei che scrupolosamente si attenevano alle regole rabbiniche e filtravano perfino le zuppe e le bevande per eliminare eventuali moscerini (che non sono *koshèr* ovvero cibi approvati): “Voi filtrate le bevande per non mangiare un moscerino e poi ingoiate un cammello [che pure non è *koshèr*, ma ben più grande e visibile di un moscerino]”. - *Mt 23:24, TILC*.

Proverbio biblico: “Immisciarsi nelle liti altrui è come prendere per le orecchie un cane che passa”. - *Pr 26:17, TILC*.

“Guai all'uomo, semplice vaso di argilla tra i tanti, che osa rimproverare chi lo ha plasmato! Può forse l'argilla chiedere a chi lavora: «Che cosa fai?»”. - *Is 45:9, TILC*.

Balaam era un mago famoso per l'efficacia delle sue maledizioni e delle sue benedizioni. Quando gli ebrei stavano per entrare nella Terra Promessa, il re moabita Balac si spaventò per la loro prossima incursione (*Nm 22:1-4*). Fu quindi chiesto a Balaam di maledire Israele

(Nm 22:5-7), ma costui ricevette l'avvertimento divino di non farlo (Nm 22:8,12). Tuttavia, era disposto a ignorare l'avvertimento di Dio in cambio di una lauta ricompensa (Nm 22:18). Dio invia allora un angelo che *con una spada* sbarra la strada a Balaam che procede su un'asina. "L'asina [a differenza di Balaam] vide l'angelo del Signore e si sdraiò sotto Balaam;



l'ira di Balaam si accese ed egli percosse l'asina con un bastone. Allora il Signore aprì la bocca dell'asina, che disse a Balaam: «Che cosa ti ho fatto perché tu mi percuota già per la terza volta?». Balaam rispose all'asina: «Perché ti sei fatta beffe di me. Ah, se avessi *una spada* in mano, ti ammazzerei all'istante!»". – Nm 22:27-29; foto: Rembrandt van Rijn (1606 – 1669), *Balaam e il suo asino*, 1626, olio su legno, 63.2 × 46.5 cm, Musée Cognacq-Jay, Paris.

Dio stesso fa dell'umorismo, anche se amaro, quando dice al popolo ebraico appena liberato dalla schiavitù egiziana: "Manderò un angelo per guidarvi e scaccerò davanti a voi i Cananei, gli Amorrei, gli Ittiti, i Perizziti, gli Evei e i Gebusei. Io però non camminerò in mezzo a voi, perché avete la testa troppo dura. Finirei per sterminarvi lungo la strada". – Es 33:2,3, *TILC*.

Ironia

"Dissero a Mosè: «Forse non c'erano tombe a sufficienza in Egitto per condurci a morire nel deserto?»". – Es 14:11, *TILC*.

Il luogotenente assiro si rivolge al re giudeo Ezechia: "Prova a sfidare il mio imperatore, il re d'Assiria! . . . Ti do io duemila cavalli, se riuscirai a trovare gli uomini per cavalcarli". – 2Re 18:23, *TILC*.

"Alcuni Ebrei che andavano in giro a scacciare gli spiriti maligni dai malati pensarono di servirsi del nome del Signore Gesù nei loro scongiuri. Dicevano agli spiriti maligni: «Nel nome di quel Gesù che Paolo predica, io vi comando di uscire da questi malati»". Questi furbacchioni, dovettero rimanere con un palmo di naso quando "una volta lo spirito maligno rispose loro: «Gesù lo conosco e Paolo so chi è! Ma voi, chi siete?»". Comica o tragicomica anche la scena quando "poi l'uomo posseduto dallo spirito maligno si scagliò contro di loro e li afferrò: li picchiò con tale violenza che essi fuggirono da quella casa nudi e pieni di ferite". – At 19:13,15,16, *TILC*.

C'è ironia, anche se involontaria, perfino negli evangelisti, che erano ispirati. Luca inizia così: "Poiché molti hanno intrapreso a ordinare una narrazione dei fatti . . . è parso bene anche a me, dopo essermi accuratamente informato di *ogni cosa* [πᾶσιν (*pàsìn*); ciascuna, ogni, tutte, ognuna, tutte le cose] dall'origine, di scrivertene per ordine, illustre Teofilo" (1:1-3). Luca aveva davvero una bella pretesa, considerando ciò che scrive l'evangelista Giovanni: "Or vi sono ancora molte altre cose che Gesù ha fatte; se si scrivessero a una a una, penso che il mondo stesso non potrebbe contenere i libri che se ne scriverebbero" (Gv 21:25). Luca dice: caro Teofilo, ti ho scritto tutto; Giovanni dice: Ho scritto solo qualcosa, perché è proprio impossibile scrivere tutto. Poiché il Vangelo giovanneo è il più tardivo e poiché Luca non fu testimone oculare della vita di Yeshù, mentre Giovanni lo fu, c'è molta finezza mista a sottile ironia nelle parole di Giovanni che rivelano una pretesa eccessiva da parte di Luca.

Sarcasmo

Nella Bibbia c'è perfino un umorismo sarcastico che potremmo definire tragicomico. L'arca era una cassa sacra, contenente oggetti sacri (*Es* 25:16; *Eb* 9:4), collocata nel Santuario. In un'occasione i filistei attaccarono Israele e "l'arca di Dio fu presa" (*1Sam* 4:11); "i Filistei, quindi, presero l'arca di Dio" (*1Sam* 5:1), ponendola accanto alla statua del loro dio Dagon (5:2). Al che, furono puniti da Dio. E qui inizia il sarcasmo. "Il giorno dopo, quando si alzarono, gli abitanti di Asdod trovarono la statua di Dagon con la faccia a terra davanti all'arca del Signore. Rimisero subito in piedi la statua al suo posto. Il mattino dopo, però, la statua era di nuovo caduta con la faccia a terra davanti all'arca del Signore" (5:3,4, *TILC*). E non finisce qui. "In seguito il Signore intervenne ancor più duramente nei confronti degli abitanti di Asdod e dintorni: li colpì con un'epidemia che provocava bubboni. Visto come andavano le cose, gli abitanti di Asdod dissero: «Non vogliamo che l'arca del Dio d'Israele rimanga presso di noi, perché egli ha colpito troppo duramente noi e il nostro dio Dagon». Convocarono dunque tutti i capi dei Filistei e chiesero loro: «Che cosa dobbiamo fare dell'arca del Dio d'Israele?». «Bisogna trasportarla a Gat», essi risposero. Così l'arca fu trasportata nella città di Gat. Ma anche qui, dopo l'arrivo dell'arca, il Signore provocò un enorme panico: tutti gli abitanti, dal più piccolo al più grande, furono colpiti dai bubboni. Allora mandarono l'arca di Dio ad Accaron, ma al suo arrivo i cittadini di Accaron gridarono: «Hanno portato qui l'arca del Dio d'Israele per farci morire tutti!». Convocarono a loro volta

i capi dei Filistei e dissero loro: «Rimandate l'arca del dio d'Israele al suo popolo, altrimenti moriremo tutti». Infatti un'atmosfera di panico gravava sulla città, perché il Signore l'aveva così duramente colpita” (5:6-11, *TILC*). In verità, il tutto è ancor più esilarante, perché i “bubboni” sono nella Bibbia le emorroidi: אִפְּלִימ (afoliym). I masoreti, che poi aggiunsero i punti vocalici al testo ebraico solo consonantico ebbero pudicizia nel vocalizzare “emorroidi” perché ciò ha a che fare con l’ano, per cui vocalizzarono la parola con le vocali di תְּחֹרִים (*tekhorim*), “bubboni”. Il v. 12 chiude in un apice di sarcasmo che suscita risa nel lettore: “Quelli che non morivano erano colpiti d'emorroidi e le grida della città salivano fino al cielo”.

“Alla fine essi chiesero ai loro sacerdoti e indovini: «Che cosa dobbiamo fare dell'arca del Signore? Diteci in che modo dobbiamo comportarci per rimandarla nel suo paese». Essi risposero: «Se volete restituire l'arca del dio d'Israele, dovete senz'altro accompagnarla con un dono in riparazione del vostro peccato. Allora guarirete e saprete per quale motivo Dio ha voluto colpirvi così duramente». «Che genere di dono dobbiamo offrirgli?», essi chiesero” (1Sam 6:2-4). La comicità continua. “Quelli risposero: «Cinque emorroidi d'oro e cinque topi d'oro, secondo il numero dei principi dei Filistei; perché unico è stato il flagello che ha colpito voi e i vostri principi. Fate dunque delle riproduzioni delle vostre emorroidi e delle sculture dei topi che vi devastano il paese»” (6:4,5). Quei sacerdoti e indovini filistei di certo parlavano seriamente e nessuno si mise a ridere. Ben diversa la reazione di chi legge questo resoconto.

Nella risposta che Dio dà al lamentevole Giobbe, non c'è solo riprovazione e una lezione di modestia ma anche sarcasmo: “Dov'eri tu quando gettavo le fondamenta della terra? Rispondi, se hai abbastanza conoscenza” (Gb 38:4). Dio sembra dirgli: Tu vuoi dire a me, creatore del mondo, come devo farlo funzionare?

Paolo, alludendo a chi insiste sulla necessità della circoncisione: “Quelli che provocano questi disordini in mezzo a voi vadano pure a farsi castrare”. - Gal 5:12, *TILC*.

“Supponiamo che qualcuno dei vostri, un uomo o una donna, non abbia vestiti e non abbia da mangiare a sufficienza. Se voi gli dite: «Arrivederci, stammi bene. Scaldati e mangia quanto vuoi», ma poi non gli date quel che gli serve per vivere, a che valgono le vostre parole?”. – Gc 2:15,16, *TILC*.

Quando gli ufficiali giudei chiedono al luogotenente assiro di non parlare in ebraico (per non far sentire al popolo) ma in aramaico, lui non solo li ignora ma dice in ebraico: “Tu credi che il mio Signore mi abbia mandato a dire queste cose soltanto a te e al tuo re? Riguardano anche la gente seduta sulle mura che sarà costretta, con voi, a mangiare i propri escrementi e a bere la propria urina”. – 2Re 18:27, *TILC*.

Dio stesso fa del sarcasmo dicendo agli israeliti: “In passato, quando gli Egiziani, gli Amorrei, gli Ammoniti, i Filistei, gli abitanti di Sidone, gli Amaleciti e i Madianiti vi hanno oppresso e voi avete invocato il mio aiuto, io, non vi ho forse liberati? Eppure voi mi avete abbandonato per adorare altri dèi. Perciò io non vi libererò più. Chiamate in aiuto gli dèi che vi siete scelti. Fatevi liberare da loro, ora che siete nella disperazione”. – *Gdc* 10:11-14, *TILC*.

Il sarcasmo è usato in *Salmi* per ridicolizzare gli idolatri. “I loro idoli sono d'argento e d'oro, fabbricati da mani d'uomo. Hanno la bocca, e non parlano, gli occhi e non vedono. Hanno orecchi, e non ascoltano, naso e non sentono odori. Le loro mani non toccano, i loro piedi non camminano, la loro gola è senza voce. Così diventi chi li fabbrica, e chiunque ha fede in loro”. - *Sl* 115:4-8, *TILC*.

È davvero divertente e ricca di sarcasmo la descrizione che la Bibbia fa degli idolatri:

“Il falegname prende le misure, disegna l'immagine con il gesso, misura il pezzo con il compasso e lo lavora con lo scalpello. Gli dà una forma umana, una bella figura d'uomo, che metterà in casa. Tiene d'occhio un cedro da tagliare, sceglie un cipresso o una quercia e li fa crescere robusti tra gli alberi della foresta. Oppure pianta un pino che la pioggia farà crescere, usa una parte dell'albero per accendere il fuoco, e una parte per costruire un idolo. Mette la prima in un braciere per riscaldarsi e cuocere il pane; con l'altra invece fa la statua di un dio e la adora con grande rispetto. Con un po' di legna fa fuoco; arrostitisce la carne, se la mangia ed è sazio. Poi si riscalda e dice: Che bel calduccio! Che bel fuocherello! Poi con il resto si costruisce un dio, il suo idolo, lo adora, si inchina e lo prega così: Tu sei il mio Dio, salvami! Questa gente è troppo stupida per capire che cosa sta facendo: hanno gli occhi e l'intelligenza chiusi alla verità. Nessuno di loro riflette, nessuno ha il buon senso o l'intelligenza di dire: Ho bruciato metà di un albero; sulla brace ho cotto il pane e arrostito la carne che mangio. Dell'altra metà ho fatto un idolo inutile. Mi prostro davanti a un pezzo di legno! Niente affatto! La loro mente si nutre di cenere; il loro cuore è sviato, li fa sragionare. Il loro idolo non li può salvare, ma essi non riescono a pensare: È evidente che quello che ho in mano è un falso dio”. – *Is* 44:13-20, *TILC*.

“Gettate via, ognuno di voi, le abominazioni che attirano i vostri sguardi e non vi contaminate con gli *idoli* [גִּלּוּלִים (*ghilulè*), stato costruito di מִלְּוִלָּיִם (*ghiluliyim*), al singolare גִּלּוּל (*ghilùl*)] d'Egitto; io sono il Signore, il vostro Dio!” (*Ez* 20:7). Qui, in questa traduzione, il lettore italiano non troverà nulla di sarcastico. Eppure, la parola ebraica גִּלּוּלִים (*ghilulè*) è assonante a גֵּהֶלֶל (*ghelele*), che significa “escrementi”. Se dovessimo dirla con il linguaggio concreto usato dagli ebrei, qui l'ammonimento è di non contaminarsi con gli idoli, sottintendendo “gli idoli di merda d'Egitto”. Forse ora assume più senso l'avvertimento di non *contaminarsi*. E assume più senso tutto il disgusto che la Bibbia ha per l'idolatria.

Umoreismo involontario

Certo ci sono, nella Bibbia, frangenti in cui si presentano momenti umoristici non voluti, tuttavia questi rimangono parte della Scrittura.

Pietro dimostra tutto il suo candore quando, sorpreso e ammirato di fronte alla trasfigurazione di Yeshùa, se ne esce con una trovata che ci fa sorridere di simpatia: “Signore, è bello per noi stare qui. Se vuoi, preparerò tre tende: una per te, una per Mosè e una per Elia”. – *Mt 17:4, TILC*.

Aaronne, dopo aver costruito il vitello d'oro mentre Mosè era sul monte, per giustificarsi sembra fare il finto tonto con Mosè: “Essi si sono tolti i gioielli e li hanno dati a me, li ho gettati nel fuoco e ne è venuto fuori questo vitello” (*Es 32:24, TILC*). “Ne è venuto fuori questo vitello”! Da solo, come per magia, povero inconsapevole Aaronne.

Saul, impacciato, cerca di discolarsi con il profeta Samuele perché non ha distrutto ogni cosa nemica: aveva, infatti, risparmiato bovini e ovini, ovviamente per tenerli. È comica la scena in cui si sentono belare e muggire gli animali risparmiati dal massacro, mentre Saul cerca di giustificarsi. “Samuele lo raggiunse e Saul gli disse: «Il Signore ti benedica. Ho fatto tutto quel che aveva ordinato il Signore». «Ma, - domandò Samuele - come mai allora sento pecore belare e buoi muggire?». Saul rispose: «Sono stati i soldati a risparmiare le pecore e i buoi migliori degli Amaleciti». – *1Sam 15:13-15, TILC*.

Tipicamente femminile la reazione di Sara verso il marito Abraamo dopo che Agar (che lei stessa aveva mandato da lui per avere un figlio) è rimasta incinta e si è fatta indolente. «È colpa tua!», pare dirgli: “Sei tu il responsabile”. - *Gn 16:5, TILC*.

Quando Yeshùa disse che è difficile per un ricco essere salvato, Pietro nel suo candore dice: “E noi? Noi abbiamo abbandonato tutto per venire con te. Che cosa dobbiamo aspettarci?”. - *Mt 19:27, TILC*.

Sempre Pietro, e sempre candido, dopo che Yeshùa ha insistito per lavargli i piedi e gli ha detto: “Se io non ti lavo, tu non sarai veramente unito a me”, replica: “Signore, non lavarmi soltanto i piedi, ma anche le mani e il capo”. – *Gv 13:8,9, TILC*.

Dopo che Yeshùa si era reso conto che una forza era uscita da lui perché una donna malata gli aveva toccato il mantello per essere guarita e, dopo che Yeshùa si era voltato verso la folla domandando chi l'avesse toccato, “i discepoli gli risposero: «Vedi bene che la gente ti stringe da ogni parte. Come puoi dire: chi mi ha toccato?»”. – *Mr 5:30,31*.

“Labano entrò nella tenda di Giacobbe, in quella di Lia e in quella delle due serve. Non trovò nulla. Allora uscì dalla tenda di Lia ed entrò in quella di Rachele. Rachele però aveva

preso gli idoli e li aveva messi nella sella del cammello e vi si era seduta sopra. Così Labano frugò tutta la tenda, ma non li trovò. Rachele disse a suo padre: «Signor mio, non offenderti se non posso alzarmi alla tua presenza, ma mi trovo in uno di quei giorni che hanno tutte le donne» (Gn 31:33-35, TILC). E gli idoli, intanto, stanno sotto il didietro di Rachele.

Situazioni tragicomiche

“Tutta la comunità d'Israele si mise a gridare, e per tutta la notte continuarono a piangere. Criticarono Mosè e Aronne e dissero loro: «Meglio se fossimo morti in Egitto o in questo deserto! Perché il Signore ci vuol condurre in una terra simile? Moriremo tutti sul campo di battaglia! Le nostre donne e i nostri bambini cadranno nelle mani dei nemici. È meglio tornare in Egitto!»”. – Nm 14:1-3, TILC.

Umorismo macabro

La forte e determinata lael uccide Sisera, generale dell'esercito nemico. “Iael uscì incontro a Sisera e gli disse: «Entra, mio signore, entra da me; non temere». Egli entrò da lei nella sua tenda e lei lo coprì con una coperta. Egli le disse: «Ti prego, dammi un po' d'acqua da bere perché ho sete». Quella, aperto l'otre del latte, gli diede da bere e lo coprì. Egli le disse: «Stattene all'ingresso della tenda; forse qualcuno verrà a interrogarti e ti chiederà: C'è qualcuno qui dentro? Tu risponderai di no». Allora Iael, moglie di Eber, prese un piuolo della tenda e un martello, andò pian piano da lui e gli piantò il piuolo nella tempia tanto che esso penetrò in terra. Egli era profondamente addormentato e sfinito; e morì”. - Gdc 4:17-21; foto: Gregorio Lazzarini (1655 - 1730), *Jael e Sisera*, olio su tela.



Debora intona poi una canzone in cui immagina la madre di Sisera che attende il figlio vittorioso: “La madre di Sisara alla finestra e dietro all'inferriata gridava: «Perché il suo carro tarda ad arrivare? Perché i suoi cavalli son così lenti a tornare?». La più saggia delle sue donne risponde e anche lei ripete: «Sì, certo, hanno fatto bottino e stan facendo le parti: una ragazza per ciascuno; a Sisara toccano stoffe colorate, ricamate e pregiate, tante pezze ricamate e anche tanti animali ...»”. – Gdc 5:28-30, TILC.

Quando Izebel aveva saputo che Ieu aveva ucciso suo figlio, il re Ioram (2Re 9:24), fece in modo d'incontrarlo e, salutandolo sarcasticamente, lo minacciò. "Ieu alzò gli occhi verso la finestra, e disse: «Chi è per me? chi?». E due o tre funzionari, affacciatisi, volsero lo sguardo verso di lui. Egli disse: «Buttatela giù!». Quelli la buttarono; e il suo sangue schizzò contro il muro e contro i cavalli. Ieu le passò sopra, calpestandola; poi entrò, mangiò e bevve, quindi disse: «Andate a vedere quella maledetta donna e sotterratela, poiché è figlia di un re». Andarono dunque per sotterrarla, ma non trovarono di lei altro che il cranio, i piedi e le mani. E tornarono a riferir la cosa a Ieu, il quale disse: «Questa è la parola del Signore



pronunciata per mezzo del suo servo Elia il Tisbita, quando disse: I cani divoreranno la carne di Izebel nel campo d'Azreel; e il cadavere di Izebel sarà, nel campo d'Azreel, come letame sulla superficie del suolo, in modo che non si potrà dire: Questa è Izebel». – 2Re 9:32-37; foto: Ieu fa uccidere Jezabel, incisione di G. Dorè.

Nomi ironici o allusivi

Al ritorno da Moab (dove ha perso il marito, due figli e tutte le sue ricchezze), Naomi dice agli abitanti di Betlemme: "Non chiamatemi più Noemi [= "mia piacevolezza"] . . . chiamatemi Mara [= "amara"], perché Dio Onnipotente ha reso amara la mia vita", - Rut 1:20, TILC.

"Giuseppe chiamò il primogenito Manasse [= "uno che fa dimenticare"], perché disse: «Dio mi ha fatto dimenticare ogni mio affanno e tutta la casa di mio padre»" (Gn 41:51). Giuseppe era diventato gran visir in Egitto e, nella sua alta posizione, avrebbe potuto facilmente mandare dei messaggeri alla sua casa paterna per informarli che era ancora vivo e stava bene. Davvero aveva 'dimenticato tutta la casa di suo padre'.

Stando sempre sui nomi, un angelo dice ad Agar, concubina egiziana di Abraamo: "Tu sei incinta e partorirai un figlio a cui metterai il nome di *Ismaele* [יִשְׁמָעֵאל (Yshmaèl); "Dio ode"], perché il Signore ti ha udita nella tua afflizione". - Gn 16:11.

A Giacobbe fu cambiato da Dio il nome in Israele (Gn 32:28; nel Testo Masoretico è al v. 29). *Israèl* (יִשְׂרָאֵל) significa "chi contende con Dio". "Tu hai lottato con Dio e con gli uomini e hai vinto". – *Ibidem*.

Noè, benedice suo figlio: "Dio estenda lafeti!" (Gn 9:27). E qui c'è un gioco di parole che si può cogliere solo nel testo originale: יַפֶּת אֱלֹהִים לְיַפֶּת (yàfèt Elohiym leyèfet).

“Il primo che nacque era rosso e peloso come un mantello di pelo. Così fu chiamato Esaù [= “peloso”]. Dopo nacque suo fratello, che con la mano teneva il calcagno di Esaù e fu chiamato *Giacobbe* [יַעֲקֹב] (*Yaaqòv*), “afferrante il calcagno”]” (*Gn* 25:25,26). Il gioco di parole qui è doppio, perché il verbo יַעֲקֹב (*aqàv*) significa sia “afferrare il tallone” sia “soppiantare”. Anni dopo, Esaù dirà del suo gemello *Giacobbe*: “Non è forse a ragione che egli è stato chiamato *Giacobbe* [יַעֲקֹב] (*Yaaqòv*), “soppiantatore”]? Mi ha già *soppiantato* due volte: mi tolse la mia primogenitura, ed ecco che ora mi ha tolto la mia benedizione”. - *Gn* 27:36.

Ci sono nella Bibbia molti giochi di parole che riguardano i nomi propri di persona. Li vedremo più avanti.

Giochi di parole

È difficile scorgere nelle traduzioni i giochi di parole che la Bibbia fa, poiché essi valgono solo per l'ebraico e, a volte, per il greco. Se non sono evidenziati da una nota, non si possono cogliere. In ebraico i giochi di parole sono più facili perché in questa lingua non si scrivono le vocali. Queste sono ovviamente sempre presenti nella lettura (e furono aggiunte esplicitamente nel *Testo Masoretico*), ma ciò non toglie la possibilità del gioco di parole. Le parole equivocate (che hanno le stesse consonanti ma mancano delle vocali) suonano simili (a volte identiche), anche con le diverse vocali.

“Ebbero trenta figli *che cavalcavano* [רֹכְבִים] (*rochviym*)] trenta *asini* [עֲרִימ] (*ayariym*)” (*Gdc* 10:4, *TNM*) > ‘Ebbero sui *veicoli* [רֶעֱוִימ] (*recheviym*)] trenta ragazzi in trenta *quartieri* [אֲרָיִם] (*ayarim*)’. Questo è solo un esempio di ciò che si può ottenere.

I giochi di parole che la Bibbia usa sono un interessante tipo di umorismo che denota l'intelligenza e l'arguzia dell'agiografo. Il lettore che legge in ebraico si rende conto che l'autore sacro si fa malizioso e con questo sistema insegna qualcosa. Per esempio, in *Gn* 2:25 si legge: “Entrambi continuarono a essere *nudi* [עֲרוּמִים] (*arumiym*)], l'uomo e sua moglie [Adamo ed Eva], eppure non si vergognavano” (*TNM*). Nel verso successivo è detto che “il serpente era il più *astuto* [עָרוּם] (*arùm*), singolare di *arumiym*] di tutti gli animali” (*Gn* 3:1). C'è una connessione tra questi due versi? Se c'è, il lettore è sfidato con il gioco di parole a trovarla. Ciò che fece accorgere i nostri primogenitori d'essere *nudi* (*arumiym*) fu il peccato, e questo fu causato dall'*astuto* (*arùm*) serpente.

Un altro collegamento fatto con un gioco di parole è ottenuto con le lettere ebraiche שחט (*shkht*) che danno origine a due parole diverse. In *Gn* 6:11 è detto che “la terra si *rovinò*

[תִּשְׁחָהֶת (*tishakhèt*), “fu corrotta”] (*TNM*), descrivendo così la decadenza totale del genere umano prima del Diluvio. Poi, in *Gn* 6:17, è detto che Dio sta “per portare il diluvio di acque sulla terra per ridurre in rovina [לְשַׁחֵהֵת (*leshakhèt*), “distruggere”] ogni carne” (*TNM*). La medesima radice ebraica indica prima la rovina e poi la distruzione. Con questo gioco di parole la Bibbia pone l’accento sul legame tra corruzione e distruzione.

Il gioco di parole a volte è una sottile scaltrezza con cui il testo biblico mostra la sua disapprovazione per le azioni di qualcuno. In *Gn* 9:20 è detto che “Noè cominciò come agricoltore” (*TNM*), anzi, attendendosi al testo biblico, è detto che “cominciò come uomo della terra”. Ebbene, quel “cominciò” traduce l’ebraico לָקַח (*yàkheh*). Questa parola può anche significare svilire se stessi o agire in modo sacrilego. Utilizzando un gioco di parole, la Bibbia mostra il suo disappunto per Noè che per prima cosa (“cominciò”) piantò una vite e si ubriacò (*Gn* 9:20,21). Egli “cominciò” (*yàkheh*) male: ‘svilì se stesso’ (*yàkheh*), ‘agì in modo sacrilego’ (*yàkheh*). Chiamarlo poi “uomo della terra” è un affronto rivolto a lui che era stato definito uomo di Dio perché “uomo giusto” (*Gn* 6:9, *TNM*). In più, il termine ebraico אִישׁ הָאָדָמָה (*ysh haadamàh*), “uomo della terra”, lo collega molto bene ad Adamo, alludendo alla sua caducità.

Un altro esempio lo traiamo da *Gn* 25:28: “Isacco amava Esaù, perché cacciagione [era] in sua bocca [צַיִד בְּפִיו (*tzàyd befìyv*)]” (traduzione letterale dall’ebraico). Ora, la parola צַיִד (*tzàid*), oltre che “cacciagione”, può indicare il prendere in trappola; il che porterebbe a intendere che nella bocca di Esaù c’era una trappola. Nel doppio senso che qui appare, si vuol dire che la bocca e quindi il parlare di Esaù era una trappola. Esaù era un falso e fece credere a suo padre d’essere una persona fine, così che il padre lo amava più di Giacobbe, mentre era solo un rozzo.

È scritto in *Lv* 19:4: “Non vi rivolgete agli idoli [אֱלִילִיּוֹת (*eliyliyim*)]”. Il termine per le divinità di solito è אֲצַבֵּי (*atzabè*) (cfr. *Sl* 106:38). La parola *eliyliyim* è collegata invece con la parola אַל (*al*) che significa “nulla”. Infatti, in *Gb* 13:4 i “medici da nulla” sono detti אֵלִיל (*elil*), “da nulla”, appunto. Gli idoli sono allora “nullità”.

La Bibbia ebraica usa spesso parole con significati diversi per descrivere gli idoli. Per esempio, come abbiamo appena visto più sopra, è usata la parola *ètzeb* che al plurale costruito fa אֲצַבֵּי (*atzabè*). Questa parola (*ètzeb*) significa anche “dolore” e “angoscia” (come in *Gn* 45:5). Le persone che adorano idoli e immagini religiose sono destinate a provare dolore perché i loro idoli non li ascoltano mai, né potrebbero. Le “cose detestabili [תּוֹעֵבֹת (*toevòt*)]” (*TNM*) di *Lv* 18:27 sono i rapporti incestuosi, omosessuali e con animali, ma la

stessa parola è usata per gli idoli, come in *Dt 7:26*: “Non introdurrà *cosa abominevole* [“le immagini scolpite dei loro dèi . . . sono abominevoli per il Signore”, v. 25] in casa tua”.

La Bibbia ebraica usa giochi di parole in modo così esteso che questo sistema potrebbe giustificare una trattazione a sé stante. Qui diamo solo una selezione di questi intriganti giochi di parole.

“Vi prego, ecco, ho due figlie che non hanno mai avuto rapporti con un uomo. Vi prego, lasciate che ve le porti fuori. Quindi fate loro ciò che è bene ai vostri occhi. Solo non fate nulla a *questi uomini* [אַנְשֵׁים הָאֵלֶּיךָ (*anashìym haèl*)], perché per questo sono venuti all’ombra del mio tetto” (*Gn 19:8 TNM*). Così dice Lot ai sodomiti che vogliono abusare sessualmente degli angeli che si sono recati a casa sua per salvare la sua famiglia dalla prossima distruzione di quella città perversa. L’espressione אַנְשֵׁים הָאֵלֶּיךָ (*anashìym haèl*) significa “uomini questi” e così è tradotta, ma già leggendo *haèl* s’intuisce che il suono *el* richiama Dio. Potrebbe essere tradotto anche “uomini di Dio”. Gioco di parole: quegli “uomini” erano angeli.

Esaù, che abbiamo già notato essere un grezzo, una volta era particolarmente affamato e mostrò in tale occasione tutta la sua rozzezza dicendo in malo modo a suo fratello Giacobbe: “Sono sfinito! Dammi da mangiare un po' di quella roba rossastra” (*Gn 25:30, TILC*), che era poi il famoso piatto di lenticchie. Ora, l’espressione tradotta “dammi da mangiare un po'” non rende l’idea che vuol dare il testo biblico che ha הִלְעִיטְנִי נָא (*haleiytèny na*): “Fammi ingoiare, dai!”. Non coglie neppure *TNM* che traduce addirittura: “Ti prego, dammi”, scambiando נָא (*na*), “dai!” (= muoviti!), per “ti prego”. Questa è l’unica volta in tutta la Bibbia che viene utilizzata l’espressione הִלְעִיטְנִי (*haleiytèny*). Il che ci dice quanto grossolano e sgarbato fosse Esaù.

Labano dice a Giacobbe: “*Fissami* [נִקְרְבָה (*naqevàh*)] il tuo salario e io lo darò” (*Gn 30:28, TNM*). La parola נִקְרְבָה (*naqevàh*) significa indicare o specificare (qui, il salario); tuttavia, questa stessa parola, se letta *neqevàh*, significa anche “femminile”. È gustosissimo qui il gioco di parole che la Bibbia fa. Labano aveva due figlie e Giacobbe fu costretto a lavorare ben 14 anni sotto Labano per sposare Rachele di cui era innamorato (*Gn 29:1-29*). Con il gioco di parole, la frase diventa: “Femminile [è] il tuo salario e io lo darò”.

Giacobbe derubò con astuzia (ma secondo il disegno divino) la benedizione della primogenitura al suo gemello Esaù (*Gn 25:29-34;27:1-29; Eb 12:16; Rm 9:13*). “Benedizione” in ebraico si dice בְּרָכָה (*vrachàh*). Anni dopo, Esaù andò incontro a Giacobbe con 400 uomini (*Gn 33:1*), quando Israele rientrava dopo la sua permanenza da Labano. Temendo la vendetta di Esaù, Giacobbe gli aveva inviato un dono prima che lo

raggiungesse (Gn 32:3-21), facendogli dire: “È un *dono* [מִנְחָה (*minkhàh*)] inviato al mio signore Esaù” (Gn 32:18; nel *Testo Masoretico* è al v. 19). Esaù però non intende vendicarsi e non accetta il dono. Al che Giacobbe gli dice: “Ti prego, accetta il mio dono [בְּרָכָה (*vrachàh*)] che ti è stato presentato” (Gn 33:11). Qui si hanno due giochi di parole. La parola מִנְחָה (*minkhàh*), oltre a indicare un dono, indica anche un’offerta fatta nel culto (nell’ebraico moderno designa la preghiera di metà giornata). Nel secondo gioco di parole, quando Giacobbe dice a Esaù di accettare il suo dono, non usa più la parola מִנְחָה (*minkhàh*) ma usa la parola בְּרָכָה (*vrachàh*) che letteralmente significa “benedizione” ovvero quella che aveva carpito a Esaù. Uno psicanalista troverebbe forse qui un *lapsus* freudiano.

Giuseppe, interpretandogli un sogno, dice al capo dei coppieri suo compagno di prigionia: “Fra tre giorni Faraone ti alzerà la testa” (Gn 40:13, *TNM*). Stessa cosa dice poi al capo dei panettieri: “Fra tre giorni Faraone ti alzerà la testa” (Gn 40:19, *TNM*). “Il terzo giorno, che era il compleanno del faraone, egli fece un banchetto per tutti i suoi servitori e alzò la testa al capo dei coppieri e la testa al capo dei panettieri in mezzo ai suoi servitori” (Gn 40:20). Ora, il lettore crede di comprendere questo linguaggio (alzare la testa): potrebbe riferirsi al ripristino dei due nei loro precedenti incarichi. Così è, ma solo per il capo dei coppieri. “[Il faraone] ristabilì il capo dei coppieri nel suo ufficio di coppiere, perché mettesse la coppa in mano al faraone, ma fece impiccare il capo dei panettieri” (Gn 40:21,22). Anche noi, in italiano, diciamo “rialzare la testa” per intendere la ripresa dopo un periodo infausto. Ma qui la Bibbia usa un gioco di parole, alquanto ironico, per intendere nel secondo caso che la testa del capo dei panettieri fu sì alzata, ma per mettergli il cappio al collo e impiccarlo.

Dopo la ricongiunzione familiare che ci fu, Giacobbe, sul letto di morte, “chiamò i suoi figli” (Gn 49:1) per benedirli. La benedizione che diede a suo figlio Giuda contiene un gioco di parole che punta sulle assonanze *terèf-taròf-toràf* : “Giuda è un giovane leone; tu risali dalla preda [פְּרֵדָה (*terèf*)], figlio mio [בְּנִי (*beni*)]” (Gn 49:9). Il senso evidente è che Giuda è paragonato a un cucciolo di leonessa che sa prendersi la sua preda non temendo nessuno; “figlio mio” è un’affettuosità rivolta ovviamente a Giuda. Ora, se assumiamo le due espressioni senza punteggiatura, com’è effettivamente nel testo (“preda figlio mio”), si può intendere: ‘Tu (Giuda) risali dalla preda figlio mio’, in cui la preda è identificata con “figlio mio” e alluderebbe a un altro figlio che fu “preda” ovvero Giuseppe. Infatti, quando Giuda aveva ordito di vendere Giuseppe come schiavo (Gn 37:26,27), Giacobbe, cui era stata presentata una veste insanguinata perché credesse che Giuseppe era stato sbranato, disse: “È la veste di mio figlio. Una bestia feroce l’ha divorato; certamente Giuseppe è stato sbranato [פְּרֵדָה פְּרֵדָה (*taròf toràf*)]”. - Gn 37:33.

Mentre si preparava l'Esodo, "il Signore fece in modo che il popolo ottenesse il favore degli Egiziani, i quali gli diedero quanto domandava. Così *spogliarono* [יִנְצְלוּ] (*ynàtzlu*) gli Egiziani" (*Es* 12:36). La parola יִנְצְלוּ (*ynàtzlu*) appartiene al verbo נָצַל (*natzàl*) che, oltre a significare "saccheggiare", significa "salvare". Ironicamente, con un gioco di parole, si può leggere che gli ebrei "salvarono gli egiziani", suggerendo l'idea che quegli egiziani si salvarono rifornendo gli israeliti di regali, a differenza di quelli morti annegati al Mar Rosso.

"Non contaminate le vostre persone per mezzo di uno qualsiasi di questi animali che strisciano sulla terra" (*Lv* 11:44). Si ha qui il divieto divino di cibarsi di animali impuri. Si noti ora la motivazione: "Poiché io sono il Signore che vi ho *fatti salire* [הִמְעֵלָה] (*hamaalèh*) dal paese d'Egitto, per essere il vostro Dio. Siate dunque santi, perché io sono santo" (v. 45). Ora, normalmente, la Bibbia usa un'espressione diversa, presente nello stesso *Lv*: "Io sono il Signore vostro Dio; io vi ho *fatto uscire* [הוֹצֵאתִי] (*hotztiy*) dal paese d'Egitto" (19:36). L'inusuale forma הִמְעֵלָה (*hamaalèh*) – "Vi ho fatto *salire*" – fa riferimento al verbo עָלָה (*alàh*) che ha un significato molto vasto. Significa "salire" (che pur si adatta all'Esodo), ma significa anche "crescere". Si avrebbe così che Dio dice agli ebrei: "Vi ho fatto *crescere*", nel senso di averli educati. Con questo gioco di parole si allude all'educazione che Dio dava con la sua *Toràh* (= insegnamento), aiutandoli a crescere e a maturare spiritualmente.

Quando Core e i suoi seguaci "insorsero contro Mosè" nel deserto, "radunatisi contro Mosè e contro Aaronne, dissero loro: «*Basta!* [רַב] (*rav*)!»" (*Nm* 16:2,3). Essi stavano reclamando perché Mosè e Aaronne avevano troppo potere. La parola רַב (*rav*) significa sia "abbondante" sia "sufficiente". Si può quindi intendere: "È troppo!" oppure "è sufficiente" ("Vi basti", *TNM*). Mosè risponde: "Vi sembra *poco* [חֲמַעַט] (*hameàt*) che il Dio d'Israele vi abbia scelti in mezzo alla comunità d'Israele e vi abbia fatto avvicinare a sé per fare il servizio del tabernacolo?" (*Nm* 16:9). Al che, con un gioco di parole, ribattono: "Ti sembra *poco* [חֲמַעַט] (*hameàt*) l'averci fatto uscire da un paese dove scorre il latte e il miele, per farci morire nel deserto?" (*Nm* 16:13). Il gioco di parole serve qui a loro per deridere Mosè usando non solo le sue stesse parole ma anche usando una frase simile alla sua. All'iniziale accusa che *non era poco* il potere che Mosè aveva, questi replica retoricamente che *non era poco* neppure ciò che avevano i suoi accusatori, tuttavia tale retorica viene impiegata contro di lui affermando che *non era poco* neppure ciò che stavano patendo nel deserto.

Il notissimo passo di *Dt* 8:3 ("Per insegnarti che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che vive di tutto quello che procede dalla *bocca* [פִּי] (*fy*) del Signore"), ricordato anche da Yeshùa in *Mt* 4:4, contiene un doppio gioco di parole. Il pane ovviamente si mette in bocca per cibarsene, quindi *va* in bocca. L'insegnamento è però che si vive anche di ciò che *viene*

dalla bocca di Dio. Inoltre, la parola פֶּה (*peh*), “bocca”, è assonante a “comandamento”: “Secondo l'*ordine* [פִּי (*fy*)] che il Signore” (*Es 17:1, CEI*). Potrebbe quindi leggersi: “Vive di tutto quello che procede dal *comandamento* [פִּי (*fy*)] del Signore”.

“Sansone disse: «Con una mascella d'*asino* [חַמּוֹר (*khamòr*)], *un mucchio! due mucchi!* [חַמּוֹר חַמּוֹרַיִם (*khamòr khamortàym*)] Con una mascella d'*asino* [חַמּוֹר (*khamòr*)] ho ucciso mille uomini»” (*Gdc 15:16*). La parola ebraica חַמּוֹר (*khamòr*) significa sia “asino” sia “cumulo/mucchio”. Che cosa vuol dire “un mucchio, due mucchi”? L’ebraico biblico è senza vocali, quindi, modificando la puntazione vocalica aggiunta secoli dopo dai masoreti, Sansone usa un gioco di parole e dice: “Con una mascella d’asino li ho ammucchiati ben bene, con una mascella d’asino ho ucciso mille uomini”. – Cfr. *LXX*: “Li ho completamente sbaragliati”.

Saul aveva avuto l’ordine da Dio di non risparmiare nulla, neppure gli animali, distruggendo gli amalechiti (*1Sam 15:3*). Dopo l’intervento, lui fa rapporto al profeta Samuele e dice: “Ho eseguito l’ordine del Signore” (*1Sam 15:13*). Al che, con molta ironia, “Samuele disse: «*Che cosa* [מָה (*meh*)] è dunque questo belar di pecore che mi giunge agli orecchi e questo muggire di buoi che sento?»” (*1Sam 15:14*). L’ironia è resa ancor più toccante dal gioco di parole: מָה (*meh*) significa “che cosa” ma evoca anche il belato delle pecore. L’osservazione di Samuele appariva in tal modo inquietante: la domanda stringente “che cosa?” era ineludibile per il belato stesso che si sentiva e che il *meh* (מָה) faceva ridondare. Saul pare un bambino che nega di aver rubato la marmellata mentre l’ha ancora sulle labbra. Tenta poi malamente una giustificazione: “*Il popolo* ha risparmiato il meglio delle pecore e dei buoi per farne dei sacrifici al Signore, al *tuo Dio*” (*1Sam 15:15*). Colpa del popolo; e tenta anche di ingraziarsi il profeta: “Al *tuo Dio*”.

La giudea Acsa fa una richiesta a suo padre: “Fammi un dono [בְּרָכָה (*vrachàh*)]; poiché tu m’hai stabilita in una terra arida, dammi anche delle sorgenti d’acqua” (*Gs 15:19*). Splendido gioco di parole. Il vocabolo בְּרָכָה (*vrachàh*) significa “dono”, ma anche “benedizione” e “piscina”. Gustosissima la scena in cui Acsa dice al padre: “Fammi una piscina. La terra che mi hai dato si trova in un luogo arido”.

Dio rimprovera il Regno separatista d’Israele, che l’ha dimenticato e dice che è in attesa di distruggerli: “Sono diventato per loro come un leone; li *spierò* [אָשׁוּר (*ashùr*)] sulla strada come un leopardo” (*Os 13:7*). Si notino ora queste due parole:

אָשׁוּר	אֲשׁוּר
<i>ashùr</i>	<i>asshùr</i>

Sono in sostanza identiche, con l’unica differenza che la seconda (אֲשׁוּר) presenta nella seconda lettera da destra (ש) un punto dentro la lettera (che si chiama *daghèsh*) per indicare

che la sua pronuncia (*sh* o *sc* come nella parola *scena*) è raddoppiata. La prima parola (אַשּׁוּר), *ashùr*, significa “spierò”; la seconda (אַשּׁוּר), *Asshùr*, significa “Assiria”. Con il gioco di parole si ha: לָהֶם (*lahèm*), “per loro”, אֶל-דֶּרֶךְ אַשּׁוּר (*al-dèrech Asshùr*), “sulla strada [c’è] l’Assiria [אַשּׁוּר (*Asshùr*)]”. Era stato detto: “Efraim [= Regno di Israele] . . . fa alleanza con l’Assiria”, “L’Assiria non ci salverà”. – Os 12:2;14:3.

Boaz dice alla brava Rut: “Il Signore ti dia il contraccambio di quel che hai fatto, e la tua ricompensa sia *piena* [שְׁלֵמָה (*shlemàh*)] da parte del Signore” (*Rut* 2:12). È sorprendente qui il gioco di parole. Si tenga presente che l’ebraico (che già di per sé si scrive senza vocali) nel testo biblico non aveva i segni diacritici che i masoreti aggiunsero in seguito per indicare le vocali. La parola “piena” è dunque scritta così nella Bibbia: שְׁלֵמָה (*shlmh*). Ora, questa parola può essere letta anche *Shlomòh* (שְׁלֹמֹה), “Salomone”. Stupendo il gioco di parole che suona profetico: “Il Signore ti dia il contraccambio di quel che hai fatto, e la tua ricompensa sia *Salomone*”. “Boaz generò Obed *da Rut*; Obed generò Iesse; Iesse generò Davide, il re. Davide generò *Salomone*”. – Mt 1:5,6, *TNM*.

Giochi di parole con i nomi di persona

Un gioco di parole su un nome proprio di persona lo troviamo in *Gn* 17:19: “Sara, tua moglie, ti partorirà un figlio e tu gli metterai il nome di *Isacco* [יִצְחָק (*Yitzkhàq*), “risata”]”. Dio aveva detto di Sara a suo marito Abraamo: “Io la benedirò e da lei ti darò anche un figlio; la benedirò e diventerà nazioni; re di popoli usciranno da lei” (*Gn* 17:16). Al che, Abraamo “rise, e disse in cuor suo: «Nascerà un figlio a un uomo di cent’anni? E Sara partorirà ora che ha novant’anni?»” (*Gn* 17:17). Dio gli aveva solo detto che avrebbe avuto un figlio, ma dopo la malcelata e irriverente sfiducia di Abraamo, Dio gli impone anche il nome: “Risata”. Ciò ci dice qualcosa del carattere di Dio e ci rammenta *Gal* 6:7: “Non fatevi illusioni: con Dio non si scherza! Ognuno di noi raccoglie quel che ha seminato” (*TILC*). Senza scomporsi, Dio – detto, fatto – dà una lezione ad Abraamo. Per noi, Isacco è solo un nome. Per Abraamo, ogni volta che chiamava il figlio col suo nome (Risata) era l’evocazione e il ricordo del proprio irrispettoso scetticismo.

Giacobbe, benedicendo suo figlio Giuda, dice: “Giuda, te loderanno i tuoi fratelli” (*Gn* 49:8). Anche qui il gioco di parole si perde nelle traduzioni. L’ebraico ha: יְהוּדָה אֶתְּהָ יוֹדוּךָ (Yehùdah *attàh* yoduchà), con un gioco di assonanze.

Stessa cosa quando Giacobbe benedice il figlio Dan: “Dan giudicherà il suo popolo” (*Gn* 49:16). In ebraico: דָן יָדִין אֶמוֹ (Dan yadin àmu).

Idem per la benedizione al figlio Gad: “Gad sarà assalito da bande armate, ma egli, a sua volta, le assalirà e le inseguirà” (*Gn* 49:19). Ebraico: גָּד יִגְדֹּד וְיִגְדֹּד עָלָיו (Gad ghedùd yegudènu), “Gad, una banda su di lui”.

A volte, il gioco di parole sui nomi personali si fa grottesco. L’intelligente e assennata Abigail così dice a Davide circa il marito: “Ti prego, mio signore, non far caso di quell’uomo da nulla che è *Nabal* [נָבָל (*Navàl*)]” (*1Sam* 25:25). Il nome נָבָל (*Navàl*) significa “vile”,



“meschino”, “scellerato”, “stupido”. Gli uomini, in genere, sono meno intelligenti delle donne; molti sono proprio tontoloni; ma questo esagerava. – Foto: *Abigail e Davide*, affresco di Lionello Spada (1615), Santuario Madonna della Chiara, Reggio Emilia.

Il passo di *Is* 7:6 pone un problema agli esegeti: “Saliamo contro Giuda, terrorizziamolo, apriamo una breccia e proclamiamo re in mezzo a esso il figlio di Tabeel”. Siamo al tempo di Acaz re di Giuda; il Regno di Israele, alleato con la Siria, sta per attaccare Gerusalemme. Dio fa avvisare, tramite il profeta Isaia, il re Acaz. Nei progetti degli israeliti c’è anche di insediare un nuovo re. Il passo isaiano dice, infatti, ciò che loro stanno architettando: “Proclamiamo re in mezzo a esso [= il Regno di Giuda] il figlio di Tabeel”. Ora, ciò che qui è tradotto “figlio di Tabeel” è nel testo biblico בֶּן-טַבְאֵל (*ben-tavàl*). Molti traduttori prendono questo טַבְאֵל (*tavàl*) come nome proprio di persona. Una pubblicazione religiosa gli dedica perfino una piccola biografia: “Padre di un uomo che i re di Israele e di Siria intendevano mettere sul trono di Gerusalemme, capitale di Giuda, se l’avessero conquistata” (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 2, pag. 1066). Diversi studiosi, però, fanno notare che טַבְאֵל (*tavàl*) è una combinazione di due nomi: טוֹב (*tov*), “buono”, e אֶל (*al*), “verso”. Il che significherebbe “buono per”, intendendo che volevano incoronare un re fantoccio *buono per* loro. D’altra parte, la parolina אֶל (*al*) significa anche “nulla”, per cui טַבְאֵל (*tavàl*) verrebbe a significare “buono a nulla”. Il vocabolo בֶּן (*ben*) non significa solo “figlio” ma anche “giovane”. Così l’espressione בֶּן-טַבְאֵל (*ben-tavàl*) avrebbe il senso di “un giovane buono a nulla”, indicando proprio un re di facciata. Così interpreta anche Rabbi Avraham ben Meir ibn Ezra, l’illustre esegeta medievale. Ciò appare anche evidente dal testo biblico che non fa il nome di questa persona: infatti, anche volendo assumere “figlio di Tabeel”, come fa *TNM*, il suo nome non è detto. Anzi, sarebbe davvero strano che un futuro re non venisse nominato per nome ma solo col generico appellativo di “figlio di”, tra l’altro figlio di un presunto “Tabeel” del tutto sconosciuto. Non dimentichiamo che la pronuncia *tovàl* invece

di *tavàl* è possibilissima perché il testo ebraico originale non ha vocali. Come spiegare allora il *Testo Masoretico* che ha *tavàl* (טַבְּאֵל)? È molto probabile e verosimile che i masoreti, tutti *giudei* ed esperti conoscitori del testo biblico e dei suoi giochi di parole, abbiano voluto ridicolizzare questo re fantoccio che era nei piani dei nemici israeliti.

“Pascur liberò Geremia dai ceppi. Geremia gli disse: «Il Signore non ti chiama più Pascur [פַּשְׁחֹר (Pashkhùr)], ma Magor-Missabib [מָגוֹר מִסַּבִּיב (Magòr Misavìv)]»” (Ger 20:3). Il nome פַּשְׁחֹר (Pashkhùr) è formato da פַּשׁ (pash), parola caduta in disuso che troviamo solo in Gb 35:15 e che si riallaccia a פֶּשַׁע (pèsha) che indica la lunghezza di un passo (cfr. 1Sam 20:3); in Gb potrebbe indicare il *passo ampio* (בֶּפֶשׁ מְאֹד, pash meòd) tipico dello sbruffone, superbo ma stupido, che *TNM* traduce con “estrema avventatezza”. La seconda parte del nome פַּשְׁחֹר (Pashkhùr) è חוֹר (khur), radice verbale che significa “impallidire” (cfr. Is 29:22). Il nome indicherebbe dunque una persona altera che incute timore. Il nuovo nome, מָגוֹר מִסַּבִּיב (Magòr Misavìv), è formato da מָגוֹר (magòr), “terrore”, e da מִסַּבִּיב (misavìv), “tutt’intorno”. La spiegazione del mutamento di nome è data da Dio stesso: “Poiché così parla il Signore: «Io ti renderò un oggetto di terrore a te stesso e a tutti i tuoi amici»”. - Ger 20:4.

Questi giochi di parole con i nomi propri delle persone contengono spesso degli aspetti umoristici che hanno lo scopo di mettere il ridicolo le persone che la Bibbia disapprova, distorcendo i loro nomi. C’è però ben di più e quest’ultimo aspetto è poco compreso dal lettore occidentale della Bibbia. Nel linguaggio semitico (che è quello biblico) il *nome* indica la realtà della persona, l’essere costitutivo, la sua essenza: “Come è il suo nome, così è lui” (1Sam 25:25). Questo pensiero tipicamente ebraico è presente in tutta la Scrittura. Noi (concetto occidentale) diciamo che una persona *ha* un nome; l’ebreo (concetto mediorientale e biblico) dice che la persona *è* il suo nome. Nella Scrittura il nome indica la natura stessa della persona.

Per la nostra mentalità occidentale è indifferente come una persona si chiami: ha il nome che ha e ciò basta. Per la mentalità biblica, è diverso: nel nome c’è il destino della persona. Ora la domanda è: come potrebbero i genitori sapere già questo destino quando impongono il nome ai loro figli neonati? Non potrebbero, ovviamente. Ciò spiega perché alcuni nomi nella Bibbia non sono veri nomi. Già il *Talmùd* spiegava, ad esempio, che i nomi delle spie inviate a esplorare la Terra Promessa non erano i loro veri nomi, ma furono dati nella Bibbia dopo i loro cattivi comportamenti (cfr. *Talmud babilonese, Sotah* 34 bis). Solo i sempliciotti si sorprendono che molti altri nomi nella Bibbia non siano reali, ma descrivano gli attributi del singolo.

Per capire quest'aspetto possiamo richiamare un uso che vige nei paesi e nei quartieri italiani nelle generazioni passate. Nei paesi era normale individuare qualcuno con un soprannome. Così, se in un paese un contadino era particolarmente furbo, magari veniva soprannominato "volpe"; tale era il suo nome per tutti; anche la famiglia e i discendenti assumevano poi tale epiteto.

Così, nella Bibbia, leggiamo: "Mossero guerra a Bera re di Sodoma, a Birsa re di Gomorra, a Sineab re di Adma (Gn 14:2). Bera = *ben ra*, "figlio di cattiveria"; Birsa = *ben rashah*, "figlio di malvagità"; Sineab = *sonah ab*, "odia anche il padre". Certo è anche possibile che questi nomi fossero reali, ma non dovremmo sorprenderci se i loro nomi fossero stati distorti per screditare quei re, re del male che governavano regni malvagi.



In Gn 31:42 Giacobbe chiama Dio "il Terrore [תַּחַד (*pakhàd*)] d'Isacco" e più avanti, in 31:53, è detto che "Giacobbe giurò per il Terrore [תַּחַד (*pakhàd*)] d'Isacco". È davvero insolito chiamare Dio così. Va però ricordato che Isacco fu legato dal padre sopra un cumulo di legna per essere sgozzato e offerto in sacrificio (foto: Caravaggio, *Il sacrificio di Isacco*, 1601). Possiamo immaginare il suo sgomento che divenne rapidamente panico? "Mentre camminavano insieme l'uno accanto all'altro Isacco disse: «Padre!». «Sì, figlio mio», - gli rispose Abramo. E Isacco: «Abbiamo il fuoco e la legna, ma dov'è l'agnello per il sacrificio?». Abramo rispose: «*Ci penserà Dio stesso*, figlio mio!». E i due proseguirono insieme il loro cammino. Quando giunsero al luogo che Dio aveva indicato, Abramo costruì un altare e preparò la legna, poi legò Isacco e lo pose sull'altare sopra la legna. Quindi allungò la mano e afferrò il coltello per sgozzare suo figlio" (Gn 22:6-10. *TILC*). È psicologicamente spiegabile che da allora Isacco rimanesse sottoposto a Dio avvertendolo come terrificante.

Il principe "Sichem, figlio di Camor", vide la disinvolta Dina, figlia di Giacobbe, e "la rapì e si unì a lei violentandola" (Gn 34:2). Il nome Camor è nel testo ebraico חַמּוֹר (*khamòr*), parola che significa "asino". La Bibbia marchia così Sichem, definendolo figlio di un asino.

Orpa, una delle due nuore di Noemi, lasciò la suocera dopo che tutt'e tre le donne erano rimaste vedove. L'altra nuora, Rut, però rimase con Noemi. Ora, il nome Orpa è in ebraico עֲרַפָּה (*Orpàh*), derivato da עָרַף (*òref*) che significa "nuca". Orpa girò la testa, voltò le spalle a Noemi, abbandonandola. D'altra parte, il nome רֹת (*Rut*) significa "amicizia".

In Mr 5:9 Yeshùà domanda a un uomo posseduto da demòni: "Qual è il tuo nome?". Lui risponde: "Il mio nome è Legione perché siamo molti". C'è qui uno spassosissimo gioco di parole e tutta la scena è volta al sarcasmo per ridicolizzare alla fine i nemici di Israele.

“Legione” richiama immediatamente un’unità militare romana. Yeshùà espelle i demòni dal poveretto e li manda in un branco di porci che poi si gettano in mare (vv. 11,12). Come è noto, in Israele la carne di maiale non poteva essere consumata (*Dt* 14:8; *Lv* 11:7) e l’allevamento di maiali era severamente vietato in tutta Israele (*BQ* 7,7). “Maledetto l’uomo che alleva maiali!” recitano *M* 64b e *Sotah* 49b. Questo era un principio basilare assolutamente incontestabile. Non solo. Il maiale era anche simbolo dei nemici di Israele: “Un cinghiale dai boschi continua a mangiarla [la vigna del Signore, Israele]” (*Sl* 80:13, *TNM*). Gli ebrei contemporanei di Yeshùà usavano il richiamo al porco per riferirsi all’odiato impero romano. Al tempo di Yeshùà era la X Legione Fretense che assicurava la *pax romana* ricorrendo brutalmente alla spada. Sarà anche buffo, ma tale legione romana aveva come *maschette* proprio un cinghiale. E non basta. I soldati romani spesso integravano il loro misero rancio militare con carne di maiale rastrellata nei villaggi greci della Decapoli. Questo spiega anche come potessero esserci dei maiali nella zona di Gerasa (proprio nella Decapoli), abitata da pagani, e come potessero esserci “quelli che li custodivano” (v. 14). Possiamo immaginare allora l’effetto che doveva fare a un ebreo sentire le parole “porci” e “legione”, specialmente a quei giudei che aspettavano ansiosamente “uno che ci salverà dai nostri nemici e dalle mani di tutti quelli che ci odiano” (*Lc* 1:71). Quando quindi Yeshùà ammoniva: “Non gettate le vostre perle davanti ai porci” (*Mt* 7:6), gli ebrei capivano benissimo che la sapienza della *Toràh* non doveva essere sprecata per i pagani e soprattutto per i romani. La Bibbia diceva anche che “una donna bella, ma senza giudizio, è un anello d’oro nel grifo di un porco” (*Pr* 11:22). Il maiale era proprio quanto di più spregevole si potesse usare per indicare il disprezzo. Ora qui, nel racconto dell’indemoniato, appare la forza del male che si chiama proprio “legione” e queste forze sataniche vanno a finire nei porci che poi si suicidano nel mare. Se si aggiunge che i romani erano giunti in Israele proprio dal mare ... beh, il quadro è completo.

“Dalila” (דַּלִּילָה, *Dalylàh*; foto: Rubens, *Sansone e Dalila*, 1609 circa, National Gallery, London) è il nome dato alla donna che Sansone amò (*Gdc* 16:4). Fomentata dai filistei, lei riuscì a carpire, con un ricatto fatto di moine tutte femminili, il segreto della forza eccezionale di Sansone: tagliandogli i capelli diventava debole (*Gdc* 16:15-17). “Se mi tagliassero i capelli, la mia forza se ne andrebbe, diventerei debole [חַלְיָתִי (*khaliyty*)] e sarei come un uomo qualsiasi” (v. 17). Ora, il verbo ebraico דָּלַל (*dalàl*) significa “indebolire”; l’assonanza con *Dalylàh* è evidente.



“Filtrate il moscerino e inghiottite il cammello” (*Mt* 23:24). In questa frase di Yeshùà non solo è presente un’iperbole (un’esagerazione) che rende comica l’immagine, ridicolizzando

scribi e farisei, ma è presente un gioco di parole che nessuna traduzione può evidenziare. In aramaico, la lingua usata al tempo di Yeshùà, le parole “moscerino” e “cammello” sono foneticamente simili: moscerino = *galma*, cammello = *gama*. Come dire: “Filtrate un *galma* e inghiottite un *gama*”. Il gioco di parole, oltre a essere divertente, colpisce la mente e imprime di più il concetto nella memoria.

A Mosè che, per la sua posizione privilegiata dovuta al favore divino, vuole conoscere il suo nome, Dio risponde con fine ironia e, rimettendolo in riga, usa un gioco di parole: “Sarò chi sarò” (*Es* 3:14). Il gioco di parole, molto musicale, suona: אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה (*ehyèh ashèr ehyèh*). Detto chiaramente: Sono chi mi pare.

Sottintesi

La coscia sottintende a volte i genitali maschili. “Discendenti da lui” (*NR*), “Che uscirono dalla parte superiore della sua *coscia*” (*TNM*). – *Gn* 46:26.

Anche i lombi sottintendono spesso i genitali maschili. “Sii fecondo e moltiplicati. Da te usciranno nazioni . . . e dai tuoi *lombi* usciranno dei re”. - *Gn* 35:11, *TNM*.

Anche i piedi sono a volte sinonimo biblico degli organi genitali. “Ciascuno [dei serafini] aveva sei ali. Con due si copriva la faccia, e con due si copriva *i piedi*, e con due volava”. – *Is* 6:2, *TNM*.

Il giardino allude spesso, nel *Cantico*, all'intimità femminile e ai piaceri sensuali. “Un giardino sbarrato è la mia sorella”, “Entri il mio caro nel suo giardino”. – *Cant* 4:12,16, *TNM*.

Chi “orina contro il muro” (*1Sam* 25:22, *TNM*) è un'espressione che sottintende il maschio.

La parola “cani” è presa spesso dalla Scrittura per sottintendere gli infedeli, i non ebrei, i pagani. Il cane era un animale considerato impuro (*Lv* 11:27; *Is* 66:3) e non veniva addomesticato; Giobbe, che menziona i cani pastore (*Gb* 30:1) non era ebreo. *Dt* 23:18, con “il prezzo di un cane”, probabilmente allude al pederasta e ai rapporti anali. I cani rigurgitano ciò che hanno mangiato e lo mangiano di nuovo; leccano e mangiano anche gli escrementi; si nutrono di carogne. Da ciò il paragone degli infedeli con i cani (*2Pt* 2:20-22; *Pr* 26:11). I nemici di Dio e i gentili (= stranieri) sono paragonati a cani (*Sl* 22:16,20;59:6,14; *Mt* 15:26,27; *Flp* 3:2; *Ap* 22:15). Yeshùà stesso usò questo paragone. - *Mt* 7:6.

Ironia della sorte

Un esempio classico d'ironia nella Bibbia lo troviamo nella storia di Giuseppe, figlio di Giacobbe. Giuda e gli altri suoi fratelli lo avevano venduto, lui diciassettenne, in schiavitù. Ventidue anni dopo ci fu una carestia nel paese di Canaan e i fratelli furono costretti ad andare in Egitto per acquistare cibo. Giuseppe, all'insaputa di suoi fratelli, era diventato intanto il gran *visir* d'Egitto. Giuseppe, che li aveva riconosciuti, pretende che Beniamino (il fratello più piccolo) debba rimanere in Egitto. Giuda, tentando di ottenere la simpatia del gran *visir* (in realtà Giuseppe), dice che il loro padre è vecchio e così intercede per Beniamino. È alquanto comico e ironico che Giuda stia in realtà parlando con Giuseppe, che era tutt'altro che morto, come lui pensava (*Gn 42:13*). Suonano ironiche anche le parole di Giuda: "Come farei a risalire da mio padre senza avere il ragazzo con me? Ah, che io non veda il dolore che ne verrebbe a mio padre" (*Gn 44:34*). Ventidue anni prima Giuda non aveva avuto alcun problema a ordire con i suoi fratelli la vendita di Giuseppe, suo fratello di diciassette anni, e a vedere la sofferenza di suo padre. Infatti, Giuda aveva detto: "Che ci guadagneremo a uccidere nostro fratello e a nascondere il suo sangue? Su, vendiamolo" (*Gn 37:26,27*). È anche abbastanza ironico che, mentre in un primo momento fu Giuda a suggerire che Giuseppe fosse venduto come *schiavo*, ora, ventidue anni dopo, Giuda implora Giuseppe: "Signore, ti supplico: prendi me come *schiavo*, al posto del ragazzo" (*Gn 44:33, TILC*). Nell'ironia, si ha qui uno dei temi di *Genesis*: chi inganna è poi a sua volta ingannato. Giacobbe fu ingannato dai suoi figli e indotto a credere che il suo figlio prediletto, Giuseppe, era stato divorato da una belva. Anni dopo, Giuseppe, ora gran *visir* d'Egitto, inganna i suoi fratelli che non lo riconoscono. Ora veste i sontuosi abiti variopinti con gli sgargianti colori egiziani con cui inganna i fratelli, mentre un tempo i fratelli ingannarono il padre presentandogli la sua veste colorata di sangue animale (*Gn 37:31*) per fargli credere che Giuseppe fosse stato sbranato.

C'è sottile ironia della sorte anche nel fatto che Giuda, che aveva ingannato, a sua volta fu ingannato da Tamar, sua nuora che lo costrinse a rispettare la legge del levirato e a sposarla dopo che suo marito era morto (*Gn 38:8; Dt 25:5,6*). Aspetto interessante, quando Tamar esibisce il sigillo di Giuda, che aveva tenuto in pegno, dice: "Riconosci, ti prego" (*Gn 38:25*), in ebraico: הַכָּרְנָא (*haker-nàh*). Questa stessa identica espressione fu usata con Giacobbe quando gli fu presentata la veste insanguinata di Giuseppe: "Esamina, ti preghiamo [הַכָּרְנָא (*haker-nàh*)], se è la lunga veste di tuo figlio". - *Gn 37:32, TNM*.

È ironico anche che quando i fratelli Giuseppe lo vendettero, fu preso da “una carovana d'Ismaeliti . . . con i suoi cammelli carichi di aromi, di balsamo e di mirra, che scendeva in Egitto” (*Gn 37:25*). Ventidue anni dopo, Giacobbe inviò doni al gran *visir* (che poi era Giuseppe) che comprendevano balsamo e mirra. - *Gn 43:11*.

Le parole del faraone egizio a Giuseppe per quanto riguarda la sua famiglia sono piene di ironia profetica: “Prendete vostro padre, le vostre famiglie e venite da me; *io vi darò il meglio del paese d'Egitto*” (*Gn 45:18*). Rashi, il famoso commentatore ebreo della Bibbia, osserva che il faraone inconsapevolmente anticipa quanto doveva accadere secoli dopo, quando gli israeliti lasciarono l'Egitto e lo svuotarono dei suoi preziosi: “Il Signore fece in modo che il popolo ottenesse il favore degli Egiziani, i quali gli diedero quanto domandava. Così spogliarono gli Egiziani”. - *Es 12:36*.

C'è dell'ironia della sorte nel cantico trionfale di Israele, dopo il passaggio del Mar Rosso. Una strofa canta: “Tu li condurrà e li pianterai sul monte della tua eredità” (*Es 15:17, TNM*). Perché dire “li” (loro) invece di “ci” (noi)? In effetti, quegli ebrei non entrarono mai nella Terra Promessa: furono *altri* ebrei che vi entrarono. - *Nm 14:23;26:64;32:11*.

Quando Rachele era ancora senza figli, “vedendo che non partoriva figli a Giacobbe, invidiò sua sorella, e disse a Giacobbe: «Dammi dei figli, altrimenti muoio»” (*Gn 30:1*). Tragica ironia della sorte, Rachele morì davvero. Per un figlio. “Ebbe un parto molto difficile . . . stava morendo. Prima di esalare l'ultimo respiro chiamò suo figlio Ben-Oni (Figlio del Mio Dolore) . . . Rachele dunque morì”. – *Gn 35:16-19, TILC*.

Dopo aver notato che suo suocero Labano non lo trattava come in passato, Giacobbe decise di fuggire con la sua famiglia. Rachele, moglie di Giacobbe, rubò allora a suo padre Labano degli idoli. Accortosene, Labano li insegue e li intercetta (*Gn 31:19-24*). “Ora Rachele aveva preso gli idoli, li aveva messi nella sella del cammello e si era seduta sopra quelli” (*Gn 31:34*). Non è forse ironico che gli idoli fossero finiti sotto il deretano di Rachele?

“Mosè mandò a chiamare Datan e Abiram, figli di Eliab; ma essi dissero: «*Noi non saliremo*»” (*Nm 16:12*). Detto, fatto: “Il suolo si spaccò sotto i piedi di quelli, la terra spalancò la sua bocca e li ingoiò” (*Nm 16:31,32*). Non volevano *salire*? Così *scesero*. Sottoterra.

Qui stiamo vedendo anche dei casi d'ironia della sorte che appaiono tristi o tragici. Va tenuto però presente il principio biblico di *Es 21:23-25*: “Se ne segue danno, darai vita per vita, occhio per occhio, dente per dente, mano per mano, piede per piede, scottatura per scottatura, ferita per ferita, contusione per contusione”. La Bibbia insegna che il male attira il male. La punizione divina è adeguata al reato. L'ironia è spesso il sarcasmo che la Bibbia

aggiunge non fa che ridicolizzare i colpevoli. Così, gli egiziani che volevano annegare i neonati ebrei nel fiume (*Es* 1:22) furono fatti annegare nel mare. – *Es* 14:28.

Miryàm, la sorella di Mosè, aveva parlato “contro Mosè a causa della moglie cusita che aveva presa; poiché aveva sposato una Cusita” (*Nm* 12:1). Ora, una cusita è un’etiope (cfr. *LXX* e *Vulgata*) e, quindi, *molto scura di pelle*. Ebbene, Miryàm fu punita e divenne “lebbrosa, *bianca come neve*”. - *Nm* 12:10.

Quando gli israeliti si lamentarono “in modo irriverente” nel deserto per la manna e pretesero la carne (*Nm* 11:1,4), la punizione di Dio fu oltremodo sarcastica: “Ne avrete non soltanto per un giorno o due, oppure per cinque o dieci o venti giorni, ma per un mese intero, *finché ne avrete nausea, tanto che vi uscirà dal naso!* Così sarete puniti”. - *Nm* 11:19,20, *TILC*.

Nella sua canzone vittoriosa, Debora si raffigurata la madre di Sisera (generale dell’esercito nemico ucciso da una donna) che guardando fuori dalla finestra cerca di capire perché il figlio sia in ritardo, e lo attende con ansia. Ironia della sorte, la più saggia delle sue dame le dice per tenerla su di morale: “Non trovano forse bottino? Non se lo stanno forse dividendo? Una fanciulla, due fanciulle per ognuno” (*Gdc* 5:30). L’ironia è che a Sisera non toccava una donna come bottino, ma proprio una donna lo aveva ucciso. Lui, il grand’uomo, ucciso da una donna a colpi di martello su un picchetto da tenda che gli trapassò la tempia conficcandosi per terra, mentre era addormentato. – *Gdc* 4:21.

Quando il re Davide commise adulterio con Betsabea e la mise incinta, lei era ancora sposata con Uria. Davide mandò allora una lettera al suo generale dicendogli di mettere Uria al fronte in modo che fosse ucciso in guerra. L’ironia è che, questa lettera, Davide “gliela mandò per mezzo d’Uria” che inconsapevolmente recò la propria condanna a morte. - *2Sam* 11:14.

Quando il profeta Natan rimproverò Davide per ciò che aveva fatto, gli raccontò una parabola che lui prese come storia vera. Con essa gli narrava di un poveruomo che possedeva soltanto un agnello che amava teneramente e che un uomo ricco gli prese per farne un pasto per un ospite. Davide, preso per vero il racconto, sbottò indignato: “Giuro per il Signore che quell’uomo meriterebbe la morte” (*2Sam* 12:5, *TILC*). Davide aveva così firmato la propria condanna.

Aman, al servizio del re di Persia come primo ministro, era ambizioso e cercò di annientare l’ebreo Mardocheo, cugino della regina giudea Ester. È davvero carico d’ironia l’episodio in cui Aman crede che il re stia parlando di lui e invece parla di Mardocheo: “Aman entrò e il re gli disse: «C’è un uomo che io voglio onorare in maniera particolare: che cosa dovrei fare

per lui?». Aman pensò: certamente sta parlando di me! Allora rispose: «Se proprio vuoi onorare qualcuno, mettilgli a disposizione la tua veste regale e il tuo cavallo ornato con il turbante come quando lo usi tu. Un nobile della tua corte farà indossare a quell'uomo la tua veste regale, lo farà salire a cavallo e gli farà percorrere la via principale della città. Lungo il percorso griderà: Guardate, così si fa per un uomo che il re desidera onorare!» (Est 6:6-9, *TILC*). Il finale? “Su, svelto, - ordinò il re ad Aman; - va' a prendere gli abiti e il cavallo, e prepara questi onori per Mardocheo, quell'Ebreo che fa servizio a corte. Bada di fare tutto come hai detto”. – V. 10, *TILC*.

Situazioni umoristiche

Nel libro biblico di *Proverbi* incontriamo varie descrizioni, intenzionalmente umoristiche (caricature comiche), della donna assillante, dei pazzi e dell'uomo pigro. Tali descrizioni sono rese ridicole con delle esagerazioni. Ciò è un modo di ripagare questi personaggi, perché i piagnoni tendono a ingrandire quelle che ritengono le loro disgrazie, rimpiangendo migliori tempi passati.

“Una donna bella, ma senza giudizio, è un anello d'oro nel grifo di un porco” (*Pr 11:22*). “Meglio abitare in un deserto, che con una donna rissosa e stizzosa” (*Pr 21:19*). “Meglio abitare sul canto di un tetto, che in una gran casa con una moglie rissosa” (*Pr 25:24*). “Un gocciolare continuo in giorno di gran pioggia e una donna rissosa sono cose che si somigliano”. - *Pr 27:15*.

Lo stolto è descritto pure in modo ridicolo. “Come la neve non si addice all'estate, né la pioggia al tempo della mietitura, così non si addice la gloria allo stolto” (*Pr 26:1*). “La frusta per il cavallo, la briglia per l'asino, e il bastone per il dorso degli stolti” (*Pr 26:3*). “Una massima in bocca agli stolti è come un ramo spinoso in mano a un ubriaco” (*Pr 26:9*). “Lo stolto che ricade nella sua follia, è come il cane che torna al suo vomito”. - *Pr 26:11*.

Ce n'è anche per il pigro e il fannullone. “Il pigro dice: «C'è un leone nella strada, c'è un leone per le vie!»” (*Pr 26:13*); esagerando, trova una scusa per non fare niente. “La porta continua a girare sui suoi cardini, e il pigro sul suo letto” (*Pr 26:14, TNM*). “Il pigro tuffa la mano nel piatto; e gli sembra fatica riportarla alla bocca” (*Pr 26:15*). “Il pigro si crede più saggio di sette uomini che danno risposte sensate” (*Pr 26:16*). Per apprezzare quest'ultima battuta, va detto che il re, nei tempi antichi, aveva sette consiglieri: il pigro, a suo dire, li supera tutti.

Il *Cantico dei Cantici* è stato definito il più bel testo poetico di tutti i tempi. Contiene però alcune immagini insolite, uniche in tutta la Bibbia. “A una mia cavalla nei carri di Faraone ti ho assomigliato, o mia compagna” (1:9, *TNM*). “I tuoi capelli sono come un branco di capre che sono scese saltellando dalla regione montagnosa di Galaad. I tuoi denti sono come un branco di [pecore] appena tosate che sono salite dalla lavatura, le quali tutte portano gemelli, non avendo nessuna fra loro perduto i suoi piccoli” (4:1,2, *TNM*). Nell’ultima frase, *TNM* tenta di aggiustare il testo, perché la Bibbia ha שְׂכָלָם מִתְאַיִמוֹת וְשִׁכְלָה אֵין בָּהֶם (*shekulàm matiy mòt veshakulàh èyn bahèm*), “che tutte abbinata e privata non c’è tra esse”. Si noti il gioco di assonanze *shekulàm . . . shakulàh*. “Il tuo naso [אַפֶּחַ (apèch)] è come la torre del Libano” (7:4, *TNM*; nel *Testo Masoretico* è al v. 5). Alcuni, non ritenendo il naso prominente segno di bellezza, traducono אַפֶּחַ (*apèch*) con “viso”.

La matriarca Sara, moglie di Abraamo, era sulla novantina (*Gn 17:17*) quando seppe che avrebbe avuto un figlio, e si mise a ridere: “Rise fra sé, perché sia lei che il marito erano molto vecchi. Sara sapeva che il tempo di aver figli era passato, e si domandava: «Posso ancora mettermi a fare l'amore? E mio marito è vecchio anche lui»” (*Gn 18:11,12, TILC*). Ora, qui *TILC* non coglie una gustosa e umoristica sfumatura del testo. Infatti, aggiusta secondo la logica: “Mio marito è vecchio *anche* lui”, aggiungendo un “anche” che la Bibbia non ha. Non crediamo che *TNM* colga la sfumatura, però è più letterale anche se un po’ arida: “Dopo essermi consumata, avrò realmente piacere, essendo per di più vecchio il mio signore?” (v. 12, *TNM*). Appare qui la stupenda psicologia femminile. Sara non si sente vecchia, ma anzi si domanda se potrà provare piacere: הַיְתָה־לִּי עֵדוֹנָה (*haytâh-liy ednâh*): “Ci sarà piacere per me”? E, motivando la sua perplessità, aggiunge, riguardo al *marito*: זָקֵן (*zaqèn*), “è invecchiato”. Era il marito a essere invecchiato, non lei!

Iperboli o esagerazioni

L’iperbole è un’immagine retorica in cui un concetto è espresso in termini volutamente esagerati. Questa esagerazione a dismisura è spesso utilizzata nella Scrittura per ridicolizzare i nemici di Israele, che hanno “città grandi e *fortificate fino al cielo*” (*Dt 9:1*). Yeshùa dice agli scribi e ai farisei: “Filtrate il moscerino e inghiottite il cammello” (*Mt 23:24*). Nessuno può, ovviamente, inghiottire un cammello. È un’esagerazione. È comica la scena in cui costoro, scrupolosissimi e seri, cercano un moscerino per toglierlo e poi ingoiano un cammello.

Appare ridicola l'esagerazione in *Es* 16:3: “[Gli israeliti] dicevano: «Il Signore poteva farci morire nell'Egitto! Là almeno avevamo una pentola di carne e si poteva mangiare a volontà. Ora voi ci avete portati in questo deserto. Volete far morire di fame tutta questa gente!»” (*TILC*). Questa è un'esagerazione del tutto assurda: gli ebrei in Egitto erano schiavi trattati molto duramente, e non erano certo serviti a tavola dagli egiziani con pentolate di carne.

Passando da esagerazione a esagerazione, in *Nm* 11:5,6 si ha: “Vi ricordate quel che mangiavamo in Egitto? Senza spendere un soldo avevamo pesce, angurie, meloni, porri, cipolle e aglio! Qui non c'è più niente, e siamo già deperiti. Non si vede altro che manna!” (*TILC*). Alla precedente carne, qui vengono aggiunti “pesce, angurie, meloni”, con una nota ancora più patetica includendo “porri, cipolle e aglio”. È davvero comico immaginare quegli ebrei (che, di fatto, erano *schivizzati*) spaparanzati a godersi quelle leccornie come se fossero stati alla tavola faraonica. L'unica cosa vera era che in Egitto mangiavano davvero “senza spendere un soldo”: i loro aguzzini li mantenevano in vita quanto bastava e li battevano per farli lavorare duramente. C'è anche qui davvero dell'ironia.

“Scannano uomini, baciano vitelli!” (*Os* 13:2). Così è detto degli idolatri. Qui l'esagerazione (che li ridicolizza) è data dal fatto che normalmente si scannano i vitelli e si baciano gli uomini. Questi facevano il contrario.

Racconti umoristici

Lo scopo fondamentale della Scrittura è certamente d'insegnare a vivere una vita spirituale nell'ubbidienza a Dio. Ciò non toglie che molte delle storie contenute nella Bibbia siano alquanto divertenti.

Alcune situazioni narrate sono di per sé spiritose e possono includere anche immagini altrettanto spassose. Si pensi alla piaga delle rane. “Aronne stese la mano sui corsi d'acqua, e una quantità enorme di rane ricoperse tutto l'Egitto” (*Es* 8:2, *TILC*). È già di per sé comico che la potente nazione egiziana fosse ricoperta da rane saltellanti. Ma è ancora più comico che i maghi egizi, per ridimensionare e svilire il portentoso ebraico, aggravassero notevolmente la situazione: “I maghi con i loro incantesimi fecero la stessa cosa, e così nell'Egitto le rane aumentarono incredibilmente”. - V. 2, *TILC*.

Vi è anche umorismo nella parola usata per descrivere la preghiera di Mosè a Dio per far cessare la piaga delle rane: “Mosè *implorò* [יִצְחָק] (*yitzàq*); “gridò” (*TNM*); nel *Testo Masoretico* è al v. 8] il Signore circa le rane che aveva inviate contro il faraone” (*Es* 8:12,

TILC). Il verbo קָרַע (yitzàq) significa “gridò”. Perché mai gridare? Per farsi sentire, dato il gracidare assordante delle rane!

Quando Sara morì, Abraamo cercò un posto dove seppellirla e lo individuò nella “grotta di Macpela” (*Gn* 3:1-9). I negoziati tra Abraamo e Efron per la cessione della grotta sono un esempio d’umorismo utilizzato per mostrare la differenza tra una brava persona e un individuo mediocre. Efron dice ad Abraamo: “No, mio signore, ascoltami! Io ti do il campo e ti do la grotta che vi si trova; te ne faccio dono, in presenza dei figli del mio popolo; seppellisci la salma” (*Gn* 23:11). Abraamo rifiuta di accettare il terreno gratuitamente, forse perché sospetta che Efron faccia il gesto solo perché i suoi compaesani erano lì a guardare. Abraamo risponde: “Ti prego, ascoltami! Ti darò il prezzo del campo, accettalo da me, e io seppellirò lì la salma” (v. 13). Ora la scena si fa comica. Facendo sempre finta di volergliela regalare, Efron intanto ne fissa furbescamente il prezzo: “Signor mio, ascoltami! Un pezzo di terreno di quattrocento sicli d’argento, che cos’è tra me e te? Seppellisci dunque la salma” (v. 15). Abraamo, che aveva già capito la manfrina, alla fine paga la somma (v. 16), che è scandalosa (Geremia pagherà solo “diciassette sicli d’argento” un appezzamento migliore – *Ger* 32:8). La scena assume anche una coloritura tristemente tragicomica, giacché ogni volta, nel botta e risposta, viene menzionata la salma della povera Sara, lì in attesa di essere tumulata.

“Eud si fece una spada a doppio taglio lunga mezzo metro, se l’appese al fianco destro e la nascose sotto il vestito. Portò il tributo al re di Moab, Eglon, che era molto grasso. Dopo aver consegnato il tributo, Eud ordinò agli uomini che lo avevano accompagnato di mettersi in viaggio verso casa. Egli invece tornò indietro dal luogo detto degli Idoli vicino a Galgala, si presentò di nuovo al re e gli disse: «Ho un messaggio segreto per te». Eglon gli disse: «Aspetta!», e fece uscire i servi. Stava seduto in una camera al piano superiore a lui riservata per prendere fresco. Eud gli si avvicinò e disse: «Quel che ho da dirti viene da Dio!». Il re allora si alzò in piedi ed Eud con la sinistra tirò fuori la spada dal fianco e gliela piantò nel ventre; essa penetrò dentro tutta intera, lama e impugnatura, tanto che il grasso la ricoprì; senza nemmeno estrarla, Eud uscì dalla finestra. Ma prima di uscire chiuse la porta e mise il chiavistello. Eud si allontanò. Quando i servi vennero e videro che la porta del piano di sopra era sprangata, pensarono che Eglon fosse dentro per i suoi bisogni” (*Gdc* 3:16-24, *TILC*). Oltre alla comicità della scena, c’è un gioco di parole nel messaggio di Eud a Eglon. Lui gli dice: “Ho per te una *parola* [דְּבַר (dvàr)] di Dio” (v. 20, *TNM*). Il vocabolo דְּבַר (dvàr) non significa solo “parola” ma anche “cosa”. Noi diremmo maliziosamente,

preparandoci a godere della brutta sorpresa riservata a qualcuno: Ho una cosetta per te; l'ebraico va oltre con il gioco di parole.

Saul, futuro primo re di Israele, era "un bel giovane alto e forte" (1Sam 9:2, TILC). Accompagnato dai suoi, cercava il profeta Samuele. "Mentre percorrevano la salita che conduce alla città, trovarono delle ragazze che uscivano ad attingere acqua e chiesero loro: «È qui il veggente?»" (1Sam 9:11). Si noti il modo sbrigativo con cui Saul chiede l'informazione: solo le parole necessarie. Le ragazze però sono ciarliere e si dilungano nel rispondergli: "Sì, c'è; è là dove sei diretto; ma va' presto, poiché è venuto oggi in città, dato che oggi il popolo fa un sacrificio sull'alto luogo. Quando sarete entrati in città, lo troverete di certo, prima che egli salga all'alto luogo a mangiare. Il popolo non mangerà prima che egli sia giunto, perché è lui che deve benedire il sacrificio; dopo di che, i invitati mangeranno. Salite dunque, perché proprio ora lo troverete" (vv. 12,13). È notevole la psicologia femminile che colora il testo: le ragazze, data la bellezza e l'avvenenza di Saul, lo trattengono un po'; e lo fanno con scaltrezza tutta femminile senza dare nell'occhio, perché mentre gli dicono: "Ma va' presto", però intanto si dilungano.

Dopo averlo convinto a non uccidere suo marito per lo sgarbo che gli aveva fatto, Abigail dice al re Davide: "Quando il Signore [= Dio] avrà fatto del bene al mio signore [= Davide], ricòrdati della tua serva" (1Sam 25:31). Il *Talmùd Babilonese*, in *Meghilà* 14b, suggerisce che Abigail stesse dicendo a Davide di ricordarsi di lei nel senso di sposarla, sapendo che Dio avrebbe finalmente punito suo marito, "quell'uomo da nulla che è Nabal" (1Sam 25:25) per i suoi misfatti. Questo è ciò che, in effetti, avvenne (1Sam 25:39-42). L'avvedutezza e l'abilità tutta femminile di Abigail è fatta risaltare nel testo con due tratti. Accettando la richiesta di matrimonio di Davide, lei dice, tutta sottomessa: "Ecco, la tua serva farà da schiava, per lavare i piedi ai servi del mio signore" (1Sam 25:41). Si noti: "Schiava, per lavare i piedi *ai servi* del mio signore". Più di così! Ma poi, al versetto successivo, si annota che "Abigail si alzò in fretta, montò sopra un asino e, *con cinque fanciulle*, seguì i messaggeri di Davide e divenne sua moglie" (v. 42). Ben cinque cameriere. Forse per essere aiutata nella lavanda dei piedi?

Il libro di *Giona* è una parabola magistrale. Giona, a differenza di tutti gli altri profeti, fece di tutto per rifiutarsi di annunciare il messaggio divino (nel suo caso, la distruzione di Ninive). Tentò perfino di fuggire da Dio, imbarcandosi su una nave. Alla fine, costretto, si piegò a pronunciare la sua profezia: "Ancora quaranta giorni, e Ninive sarà distrutta!" (*Gna* 3:4). In italiano sono sette parole. In ebraico, ancora meno: cinque. Mai profezia fu più breve. Gli altri profeti, animati da sacro ardore, spesero parole e parole con scarso successo. Giona,

malvolentieri e per forza, disse solo cinque parole. Il risultato? “I Niniviti credettero a Dio, proclamarono un digiuno, e si vestirono di sacchi, tutti, dal più grande al più piccolo. E poiché la notizia era giunta al re di Ninive, questi si alzò dal trono, si tolse il mantello di dosso, si coprì di sacco e si mise seduto sulla cenere. Poi, per decreto del re e dei suoi grandi, fu reso noto in Ninive un ordine di questo tipo: ‘Uomini e animali, armenti e greggi, non assaggino nulla; non vadano al pascolo e non bevano acqua; uomini e animali si coprano di sacco e gridino a Dio con forza; ognuno si converta’”. – *Gna* 3:5-8.

Boaz dice a Rut: “Ascolta, figlia mia; non andare a spigolare in un altro campo; e non allontanarti da qui, ma rimani *con le mie serve*” (*Rut* 2:8). La sua preoccupazione è che Rut non sia molestata dai mietitori di sesso maschile. Quando poi Rut rientra a casa la sera, riferisce a sua suocera Noemi le parole di Boaz. Ma con una piccola modifica. “Mi ha anche detto: «Rimani *con i miei servi*, finché abbiamo finita tutta la mia mietitura»” (*Rut* 2:21). Lei, a “*serve* [נַעֲרֹת (*naaròt*)]” sostituisce “*servi* [נַעֲרִים (*naarim*)]”. *Lapsus* per far capire a Noemi che lei aveva bisogno d’un marito? Noemi, che la sa lunga, le risponde: “È bene, figlia mia, che tu vada con le sue serve” (*Rut* 2:22), spiegandole però poi come comportarsi per farsi sposare. - *Rut* 3.

Il libro di *Ester* contiene situazioni tra le più ironiche e divertenti. La storia inizia con il re persiano “Assuero che regnava dall’India fino all’Etiopia” (1:1) che dà una festa per il popolo di Susa, capitale del suo regno. “Dopo sette giorni di banchetto, il re, ormai eccitato dal troppo vino, ordinò di far venire accanto a sé la regina Vasti, ornata del turbante regale. Voleva mostrare ai principi e a tutta la gente la sua bellezza, che era davvero eccezionale” (1:10.11, *TILC*). Lei, sentendosi svilita nella sua dignità, rifiuta. Situazione imbarazzante per il re: ne va del prestigio della corona! Sicché, si consulta con i suoi consiglieri. Questi, tutti maschilisti, hanno le idee chiare: “Questo rifiuto della regina può incoraggiare qualsiasi donna a mancare di rispetto a suo marito. Le mogli potrebbero cominciare a dire: neppure la regina Vasti ha ubbidito quando Assuero, che era il re, l’ha mandata a chiamare! Le mogli dei funzionari dei Medi e dei Persiani, che avranno saputo del comportamento della regina Vasti, oggi stesso terranno testa ai loro mariti: sarà quanto basta per provocare insolenze e litigi” (1:17,18, *TILC*). Così, fu emanato nientemeno che “un decreto” da inserire “nella raccolta delle leggi dell’impero”, che stabiliva che “Vasti non potrà più comparire alla presenza del re Assuero e che un’altra, più meritevole di lei, diventerà regina al suo posto”. Il decreto, firmato dal re, fu diffuso nell’“immenso impero” (1:19,20 *TILC*). E, giacché c’erano, inserirono un’altra ordinanza, così che il decreto “stabiliva così che l’uomo doveva essere il capo in ogni famiglia e imporre l’uso della sua lingua materna” (1:22, *TILC*). Quest’ultimo

comma del decreto (che in casa propria si dovesse parlare la lingua materna) è non solo superfluo ma ridicolo (per affermare il loro maschilismo insistono che si parli la lingua *materna*). C'è da domandarsi se l'agiografo non vi abbia posto l'accento per far di quei maschilisti uno zimbello. Verso la fine della storia, la nuova regina (la giudea Ester) viene implorata dal malvagio Aman per ottenere la grazia della vita "perché vedeva bene che nel suo cuore il re aveva deciso la sua rovina" (7:7). "Ester era sdraiata sul divano. Aman le si era appena avvicinato"; la scena si fa comica, perché il re rientra proprio allora: "Lo vide e gridò: «Quest'uomo vuole addirittura far violenza alla regina in casa mia, davanti ai miei occhi!». Con questa parola del re, Aman era ormai condannato" (7:8, *TILC*). Questo Aman, il più alto in grado dopo il re, aveva architettato lo sterminio degli ebrei. Alla fine, ironia della sorte, "impiccarono Aman al palo che lui stesso aveva innalzato per Mardocheo", il cugino giudeo di Ester. - 7:10, *TILC*.

L'ebreo Sansone sta per sposare una donna filistea, e i filistei erano nemici di Israele. In *Gdc* 14:11-14 si legge: "Appena i parenti della sposa videro Sansone, invitarono trenta compagni perché stessero con lui. Sansone disse loro: «Io vi proporrò un enigma; se voi me lo spiegate entro i sette giorni del convito e se l'indovinate, vi darò trenta tuniche e trenta vesti; ma, se non me lo potete spiegare, darete trenta tuniche e trenta vesti a me». Quelli gli risposero: «Proponi il tuo enigma e noi l'ascolteremo». Egli disse loro: «Dal mangiatore è uscito del cibo, e dal forte è uscito il dolce». I trenta invitati non riescono a risolvere l'enigma e sono perplessi, soprattutto perché l'indovinello non ha alcun senso, prima di tutto perché non si sa che Sansone aveva visto di recente del miele depositato dalle api nella carcassa di un leone (14:8), miele che lui aveva raschiato e mangiato (14:9). Incaponiti, "essi dissero alla sposa di Sansone: «Cerca di convincere tuo marito a spiegarti per noi l'indovinello: altrimenti faremo bruciare te e la casa di tuo padre. Voi due ci avete invitati qui apposta per derubarci?»" (v. 15). La loro reazione, così sproporzionata, è di per sé già grottesca. Il racconto continua nello spasso. Come se si trattasse di chissà quale grande segreto, Sansone le dice: "Non l'ho spiegato nemmeno a mio padre e a mia madre. Figurati se lo dico a te!" (v. 16, *TILC*). "Alla fine, stanco di essere tormentato, lui le spiegò l'indovinello. Ed essa subito informò i suoi compaesani" (v. 17, *TILC*). Anche il commento finale di Sansone, dopo che sua moglie ha ottenuto la soluzione, è spiritoso: "Non è farina del vostro sacco. Da soli non avreste indovinato" (v. 18, *TILC*); l'ebraico è più colorito: "Se non aveste arato con la mia giovenca, non avreste indovinato il mio enigma". Comunque, ora deve pagare la scommessa. Colpo finale, sempre esilarante: "Scese ad Ascalon e uccise trenta persone. Tolse ad essi i vestiti, e li diede ai Filistei che avevano risolto

l'indovinello. Poi tornò a casa di suo padre, pieno di rabbia. La sposa di Sansone fu data in moglie a quel giovane che aveva organizzato la festa di nozze per Sansone". – Vv. 19,20, *TILC*.

Autoironia

Il libro biblico di *Ecclesiaste* è un testo non solo ironico ma autoironico. L'autore inizia con dichiarare che "tutto è vanità" (1:2) e poi spiega: "Ho applicato il cuore a cercare e a investigare con saggezza tutto ciò che si fa sotto il cielo: occupazione penosa, che Dio ha data ai figli degli uomini perché vi si affatichino. Io ho visto tutto ciò che si fa sotto il sole: ed ecco tutto è vanità, è un correre dietro al vento" (1:13,14). Quindi diventa autoironico: "Presi in cuor mio la decisione di abbandonare la mia carne alle attrattive del vino . . . di attenermi alla follia . . . mi piantai vigne; mi feci giardini, parchi . . . mi costruii stagni . . . mi procurai dei cantanti e delle cantanti e ciò che fa la delizia dei figli degli uomini, cioè donne in gran numero . . . Di tutto quello che i miei occhi desideravano io nulla rifiutai loro; non privai il cuore di nessuna gioia; poiché il mio cuore si rallegrava . . . Poi considerai tutte le opere che le mie mani avevano fatte, e la fatica che avevo sostenuto per farle, ed ecco che tutto era vanità, un correre dietro al vento, e che non se ne trae alcun profitto sotto il sole" (2:3-11). Dice anche di essere diventato il più saggio di tutti (2:9). Poi, d'un tratto, pare accorgersi d'un particolare cui non aveva pensato: che anche lui muore, come tutti. Ora, questa formidabile scoperta è semplicemente elementare, noi diremmo che è la scoperta dell'acqua calda. Lui però è dovuto diventare il più saggio di tutti per accorgersi di quello che tutti già sapevano da sempre.

Contro la disumanità nel considerare gli stranieri troppo diversi da noi e quindi nemici, si erge lo stupendo libro biblico di *Rut* che, con la sua ironia della sorte, nel suo finale anticipa le parole di Yeshùà: "Voi avete udito che fu detto: «Ama il tuo prossimo e odia il tuo nemico». Ma io vi dico: amate i vostri nemici" (*Mt* 5:43,44), che porteranno poi alla regola aurea: "Tutte le cose dunque che voi volete che gli uomini vi facciano, fatele anche voi a loro; perché questa è la legge e i profeti" (*Mt* 7:12). Rut è una donna straniera. Questa donna forestiera (noi diremmo extracomunitaria) entra alla fine a far parte del popolo di Dio. Di più: diventa una delle maggiori eroine di Israele. Di più: suo figlio sarà il bisnonno del grande re Davide. Di più ancora: da lei, nella sua discendenza, verrà il messia, il Cristo, Yeshùà.

Dio stesso si mostra autoironico per dare una lezione a Israele: “Non lo sai tu? Non l'hai mai udito? Il Signore è Dio eterno, il creatore degli estremi confini della terra; egli non si affatica e non si stanca” (*Is 40:28*). “Certo non dorme né riposa, lui, che veglia su Israele”. – *Sl 121:4, TILC*.

L'umorismo di Yeshùà

Yeshùà stesso usò l'umorismo. Erode era un marpione, un imbroglione, un furbacchione, era quello che noi oggi definiremmo una vecchia volpe. Quando Erode tentava di far fuori Yeshùà, alcuni farisei “gli dissero: «Lascia questi luoghi e vattene altrove, perché Erode vuol farti uccidere»” (*Lc 13:31, TILC*). Yeshùà non perse per questo il suo buon umore, anzi rispose umoristicamente: “Andate da quel volpone e ditegli . . .” (v. 32, *TILC*). Yeshùà seppe usare ironia anche nelle sue parabole. Narrando la parabola del buon samaritano, il suo racconto suscitò ansiosa attesa: “Un uomo scendeva da Gerusalemme verso Gèrico, quando incontrò i briganti. Gli portarono via tutto, lo presero a bastonate e poi se ne andarono lasciandolo mezzo morto. Per caso passò di là un sacerdote; vide l'uomo ferito, passò dall'altra parte della strada e proseguì. Anche un levita del Tempio passò per quella strada; lo vide, lo scansò e proseguì. Invece un uomo della Samaria, che era in viaggio, gli passò accanto, lo vide e ne ebbe compassione” (*Lc 10:30-33, TILC*). Alla sua domanda finale: “Chi di questi tre si è comportato come prossimo per quell'uomo che aveva incontrato i briganti?” (v. 36, *TILC*), la risposta scontata (ovvero che era stato il samaritano) suonava come una scossa, perché i samaritani erano invisibili ai giudei. Tant'è vero che nella risposta viene perfino fatto un giro di parole per evitare la parola “samaritano”: “Quello che ha avuto compassione di lui” (v. 37, *TILC*). Pur nell'insegnamento, seppe giocare un brutto tiro (uno



scherzo derisorio) a quel ‘maestro della Legge che voleva tendere un tranello’ (v. 25, *TILC*). Gli spettatori che prima ridevano sotto i baffi, divertiti, ora – a bocca aperta - stavano zitti. - Foto: G. Conti, *La parabola del Buon Samaritano*, Chiesa della Medaglia Miracolosa, Messina.

Il profeta Ezechiele aveva annunciato il ristabilimento della gloria di Israele quando i giudei erano ancora esiliati in Babilonia: “Queste sono parole di Dio, il Signore: «Io prenderò un ramoscello dalla cima del cedro dall'estremità dei rami, e lo planterò sopra una montagna molto alta, su un monte alto in Israele. Metterà i rami, darà frutti, diventerà un cedro

magnifico. Uccelli di ogni genere cercheranno rifugio all'ombra dei suoi rami. Tutti gli alberi della foresta riconosceranno che io sono il Signore. Abbatto gli alberi alti e innalzo i piccoli. Faccio seccare gli alberi verdi e germogliare quelli secchi. Io, il Signore, dichiaro che lo farò» (Ez 17:22-24, *TILC*). Yeshùà parafrasò questa immagine profetica: “Il regno di Dio è simile a un granello di senape che un uomo prese e seminò nel suo campo. Esso è il più piccolo di tutti i semi ma, quando è cresciuto, è più grande di tutte le piante dell'orto: diventa un albero tanto grande che gli uccelli vengono a fare il nido tra i suoi rami” (Mt 13:31,32, *TILC*). Anche se qui non c'è nulla d'umoristico, si noti il modo divertente e piacevole con cui Yeshùà seppe adattare quell'immagine profetica, volutamente fraintesa, al suo insegnamento.

C'è della fine ironia nella parabola del lievito. “Il regno di Dio è simile a un po' di lievito che una donna ha preso e ha mescolato in una grande quantità di farina, e a un certo punto tutta la pasta è lievitata!” (Mt 13:33, *TILC*). In Israele il lievito era considerato una sostanza contaminante perché la *Toràh* vietava le offerte di cereali che fossero lievitate (Lv 2:11). Anche le donne erano considerate dagli ebrei contaminanti perché soggette alle mestruazioni (Lv 12:2; Ez 22:10;36:17). Yeshùà, con tacita ironia, unì sorprendentemente lievito e donne, in un'immagine non così gradita agli ebrei, per simboleggiare nientemeno che il Regno di Dio. La parabola contiene anche un'iperbole ovvero un'esagerazione. Il testo originale greco dice che la donna mescola il lievito con ἀλεύρου σάτα τρία (*alèuru sàta tria*), con “di farina staia tre” ovvero con tre staia di farina. La staia equivaleva a un terzo di efa (Gn 18:6; 1Sam 25:18; 1Re 18:32; 2Re 7:1,16,18) che corrispondeva a circa 22 litri, per cui la staia equivarrebbe a più di 7 litri. La massa impastata era quindi di oltre 21 litri, una quantità considerevole.

Nella parabola del figliol prodigo (Lc 15:11-32; foto: Arturo Martini, 1889 - 1947, *Figliuol Prodigio*, scultura in bronzo, 1926 circa, Ospizio Ottolenghi, Acqui Terme) il padre raffigura Dio. Eppure, Yeshùà lo fa agire in modo sorprendente: alla richiesta del figlio di avere la sua parte d'eredità per andarsene a realizzarsi a modo suo, non pone obiezioni e la concede. Dopo aver sperperato tutto, il giovane torna a casa ed è riaccolto a braccia aperte dal padre. Per certi versi, è sconcertante. A differenza degli eminenti esempi biblici in cui i figli disubbidienti e ingrati non la passano liscia, qui parrebbe che questo figlio scapestrato alla fine avesse la meglio. Ovviamente, non è questo l'insegnamento di Yeshùà ma è piuttosto quello dell'amore incondizionato di Dio. Nella vita reale le cose, generalmente, non vanno a finire così: un giovane che agisse in quel modo non sarebbe trattato con trionfo come accade nella



parabola. Ma Dio agisce così con il peccatore pentito. Un'attenta analisi delle parabole di Yeshùà svela che quasi tutte non raccontano storie con conclusioni morali ovvie, scontate e prevedibili.

Yeshùà era, a suo modo, un umorista. Mentre oggi gli studiosi seri della Bibbia compilano voluminosi e complicati trattati di “teologia cristiana” ricavati dalle loro austere riflessioni sui Vangeli, Yeshùà diceva: “Il regno di Dio è già in mezzo a voi” (*Lc 17:21, TILC*). Con il suo buon umore, Yeshùà affrontava le situazioni della vita, già di per sé dure e a volte dolorose.

I bacchettoni e le beghine delle religioni si domandano a che mai serva l'umorismo. Per loro, persone serie delle religioni, è fuori luogo. Meglio abbassare la testa e lavorare, pensano. Eppure, Yeshùà seppe condire le cose serie con l'umorismo. Due suoi discepoli, Giacomo e Giovanni, avevano ovviamente i loro propri nomi, come tutti, ma Yeshùà volle scherzosamente dar loro un soprannome, tanto che a questi “pose nome Boanerges, che vuol dire figli del tuono” (*Mr 3:17*). Il soprannome Βοανηργῆς (*boanergès*) è anche onomatopeico: richiama il *boato* del tuono. Questi due, insomma, erano “fumini”, come direbbero i fiorentini, in altre parole persone focose cui il sangue andava subito alla testa. Furono loro che, quando alcuni samaritani furono poco ospitali con il loro maestro, proposero: “Signore, vuoi che diciamo al fuoco di scendere dal cielo e di distruggerli?”. - *Lc 9:54, TILC*.

L'umorismo di Yeshùà può essere desunto indirettamente anche dalle accuse che i suoi detrattori gli imputavano: “Ecco un mangione e un beone, amico degli agenti delle tasse e di altre persone di cattiva reputazione” (*Lc 7:24, TILC*). Mangiando e bevendo, anche in compagnia di prostitute e di gente malvista, Yeshùà non doveva essere così serio com'è solitamente dipinto, ma gioviale e allegro.

Gioia e umorismo

Per apprezzare del tutto la Sacra Scrittura occorre cogliere anche il suo sorriso. Contro chi ha la pretesa di avere tutta la verità e pretende di averla in blocco, perfetta, inquadrata e squadrata, la Bibbia oppone le sue sfumature che la rendono ricca e poliedrica. Yeshùà è accolto così all'inizio del suo ministero pubblico: “Ecco l'Agnello di Dio” (*Gv 1:29*). Poi, nel medesimo Vangelo, Yeshùà dice: “Io sono il buon pastore” (*Gv 10:11*). Ma è agnello che si

fa guidare dal pastore oppure è pastore che guida le pecore? È agnello nelle mani di Dio, il Pastore d'Israele (Sl 80:1); è pastore della sua congregazione. - Gv 10:7-15.

La pace interiore, che è frutto dello spirito di Dio (Gal 5:22), è legata alla serenità e alla gioia, in ultima analisi anche all'umorismo. Questo nasce da una visione pacificata della vita. Chi è in lotta con tutto e con tutti, non ha spazi liberi dentro di sé per accorgersi che la vita non è solo bianca o nera ma è anche un po' fucsia. C'è grande umorismo perfino nella creazione di Dio, nelle fattezze buffe di molti animali, nei loro comportamenti a volte bizzarri e impertinenti, finanche nel cammello che sputa.



Occorre cogliere anche il senso lato delle parole di Yeshùa in Mt 18:3: “Se non cambiate e non diventate come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli”. Nel canto dei pellegrinaggi s'intona:

“Quando il Signore fece tornare i reduci di Sion,
 ci sembrava di sognare.
 Allora spuntarono sorrisi sulle nostre labbra
 e canti di gioia sulle nostre lingue”. – Sl 126:1,2.

La parola stessa “vangelo” significa “buona notizia” e l'angelo annuncia: “Vi porto la buona notizia di una grande gioia”. - Lc 2:10.

“Cielo, grida di gioia!
 terra, rallegri!
 montagne, giubilate!
 il Signore conforta il suo popolo

e ha misericordia
per quelli che hanno sofferto”. - *Is* 49:13, *TILC*.

“Essi verranno sul monte Sion
e canteranno di gioia,
i loro occhi s'illumineranno . . .
Si sentiranno rivivere come un giardino
ben irrigato . . .
Le ragazze danzeranno felici,
giovani e anziani si uniranno
alla loro festa.
Così dice il Signore:
«lo cambierò il loro lutto in allegria,
li consolerò per le loro affezioni
e li riempirò di gioia»”.
- *Ger* 31:12,13, *TILC*.

“Un animo sereno favorisce la guarigione, uno spirito depresso toglie la vita”. - *Pr* 17:22, *TILC*.

“La mia gioia sia anche vostra, e la vostra gioia sia perfetta”. – *Gv* 15:11, *TILC*.

“Si rallegrino e sempre cantino di gioia
quelli che a te si appoggiano”. - *Sl* 5:12, *TILC*.

“Il Signore sia la vostra gioia”. - *Sl* 32:11, *TILC*.

A completamento di questa lunghissima lezione, seguono tre *excursus* che non saranno oggetto d'esame.

EXCURSUS 1 Frase celebri sul ridere

“L'umanità si prende troppo sul serio”. - Oscar Wilde.

“Chi ha il coraggio di ridere è padrone del mondo”. - G. Leopardi.

“Vi sono tre cose reali: Dio, la follia umana e il riso: dato che le prime due oltrepassano la nostra comprensione, dobbiamo fare quello che possiamo con la terza”. - *Ramayana*, testo sacro indiano.

“È Dio che ci ha dotato della capacità di ridere, e certo non sarà per caso”. – Riflessione.

“Ridere è una cosa seria”.

“A che scopo dobbiamo vivere, se non per essere presi in giro dai nostri vicini e ridere di loro a nostra volta?”
- Jane Austen, *Orgoglio e pregiudizio*.

“Nessuno che una volta abbia riso veramente di cuore può essere irrimediabilmente cattivo”. - Thomas Carlyle, *Sartor Resartus*.

“Chi non sa ridere non è una persona seria”. - Pino Caruso, *Ho dei pensieri che non condivido*.

“La risata è il miglior disinfettante del fegato”. - Malcolm de Chazal, *Senso plastico*.

“La più perduta di tutte le giornate è quella in cui non si è riso”. - Nicolas de Chamfort, *Massime e pensieri*.

“Ancora poche generazioni e il riso, riservato agli iniziati, sarà impraticabile quanto l'estasi”. - Emil Cioran, *Sillogismi dell'amarezza*.

“Ridere: il vero segno della libertà”. - René Clair.

“Il sorriso è alla bellezza, quello che il sale è alle vivande”. - Carlo Dossi, *Note azzurre*.

“Se avete in animo di conoscere un uomo, allora non dovete far attenzione al modo in cui sta in silenzio, o parla, o piange; nemmeno se è animato da idee elevate. Nulla di tutto ciò! – Guardate piuttosto come ride”. - Fëdor Dostoevskij, *Memorie dalla casa dei morti*.

“Il riso ha in sé qualcosa di rivoluzionario”. - Aleksandr Herzen.

“Mentre si ride, si pensa che ci sarà sempre tempo per la serietà”. - Franz Kafka, *Diari*.

“Bisogna ridere prima di essere felici, per paura di morire senza avere riso”. - Jean de La Bruyère, *I caratteri*.

“Chi ha coraggio di ridere, è padrone del mondo”. - Giacomo Leopardi, *Pensieri*.

“Tanto l'uomo è gradito e fa fortuna nella conversazione e nella vita, quanto ei sa ridere”. - Giacomo Leopardi, *Zibaldone*.

“Se tutti lo facessero anche solo una volta al giorno, regalare un sorriso, immagini che incredibile contagio di buon umore si espanderebbe sulla terra?” - Marc Levy, *Sette giorni per l'eternità*.

“Se sei saggio, ridi”. - Marziale, *Epigrammi*.

“Bisogna ridere della propria tristezza come ridono gli dèi”. - Ferruccio Masini, *Aforismi di Marburgo*.

“Quanto più lo spirito diventa gioioso e sicuro, tanto più l'uomo disimpara a ridere forte; per contro gli zampilla continuamente in viso un sorriso intelligente”. - Friedrich Nietzsche, *Umano troppo umano*.

“Falsa sia per noi ogni verità che non sia stata accompagnata da una risata”. - Friedrich Nietzsche.

“Non con l'ira, ma col riso s'uccide”. - Friedrich Nietzsche

“Ci vogliono settantadue muscoli per fare il broncio ma solo dodici per sorridere. Provaci, per una volta”. - Mordecai Richler, *Solomon Gursky è stato qui*.

“Il giovane che non ha pianto è un selvaggio, e il vecchio che non ride uno stolto”. - George Santayana.

“Il derubato che ride, ruba qualcosa al ladro; e se stesso deruba colui che spende un dolore inutile”. - William Shakespeare, *Otello*.

“E se per una volta ridessimo sul latte versato?”. - Maria Luisa Spaziani, *Aforismi*.

“[Il riso è] un gioco di forze vitali [capaci di estinguere la collera e favorire il desiderio di riconciliarsi con la gioia di vivere]”. – Kant.

“Le rughe dovrebbero semplicemente indicare il posto dove erano i sorrisi”. - Mark Twain, *Seguendo l'equatore*.

“Ridi, e il mondo riderà con te; piangi, e piangerai da solo: poiché questo triste vecchio mondo deve prendere a prestito l'allegria, ché di guai ne ha abbastanza di propri”. - Ella Wheeler Wilcox, *Solitudine*.

“Toglimi il pane, se vuoi, toglimi l'aria,
ma non togliermi il tuo sorriso . . .
dura è la mia lotta e torno con gli occhi stanchi, a volte,
d'aver visto la terra che non cambia,

ma entrando il tuo sorriso sale al cielo cercandomi
ed apre per me tutte le porte della vita". - Pablo Neruda.

"Datemi un abito da buffone,
tutto ciò che voglio è una giacca multicolore.
Non c'è altro abito al mondo.
Datemi dunque il mio abito da buffone.
Datemi il permesso di dire ciò che penso . . .
Ed io purgherò da un capo all'altro
l'impuro corpo di questo infetto mondo". - William Shakespeare.

"Un *clown* è come l'aspirina, solo lavora due volte più velocemente". - Groucho Marx.

"Nel riso, l'anima diventa medico del corpo". - Kant.

EXCURSUS 2

Implicazioni mediche e psicologiche della risata



Ridere e sorridere sono comportamenti istintivi: Dio ci ha creati così. Si pensa che il sorriso si manifesti già nel grembo materno: in certi casi si nota durante la visualizzazione dell'ecografia. Accenni di sorriso appaiono sia nei bambini prematuri sia nei primi giorni di vita dei neonati. I bambini iniziano a sorridere già al secondo mese di vita. Il vero sorriso inizia verso il terzo mese di vita a contatto con il viso materno, se la madre sorride.

Ridendo esprimiamo il nostro piacere per qualcosa che ci diverte. Sorridere manifesta tranquillità, serenità, perfino felicità, oltre che simpatia verso gli altri. Il sorriso è un ridere appena accennato; rimane impresso nella memoria delle persone, trasmette buon umore, favorisce i rapporti e l'amicizia, trasmette sicurezza; è l'inizio di un'intesa, di uno scambio; può manifestare la voglia di accettare gli altri o di essere accettati.

L'umorismo è un modo particolare di guardare al mondo. È l'assurdo che suscita la risata. Il racconto umoristico provoca curiosità e perfino ansia. Diventa comica in sé la situazione in cui l'interlocutore non ha il senso dell'umorismo e rimane indifferente. Fare dello spirito è anche un modo per sciogliere tensioni e conflitti, ma occorre saperlo dosare: può diventare fastidioso e importuno, finanche nocivo; non deve mettere a disagio e ferire.

Ogni persona ha un differente atteggiamento nei confronti del ridere; ciò dipende dalle proprie disposizioni e dall'ambiente in cui la persona è stata educata. A quanto pare, le persone estroverse prediligono battute semplici e le barzellette a sfondo sessuale; gli introversi preferiscono storielle non a sfondo sessuale; i fatalisti prediligono un umorismo aggressivo che li faccia sentire superiori, permettendo loro di scaricare le tensioni. Il rancore e il senso d'inferiorità spingono a gradire le barzellette contro i gruppi razziali e certe classi professionali. Le donne amano l'umorismo passivo ovvero le situazioni in cui gli altri le facciano ridere; preferiscono umorismi che si basano su situazioni ambigue, i giochi di parole, l'autoironia e gli eventi buffi che capitano quotidianamente; gli uomini preferiscono far ridere (vogliono essere in primo piano ed essere apprezzati). I giovani tendono a ridere per quello che accade nella vita, nel prendersi in giro e nel fare scherzi, cercando occasioni per essere allegri; le persone in là con gli anni ridono guardando spettacoli televisivi e cinematografici, e per le barzellette.

Il sorriso può essere **sincero**: per un'emozione positiva, per uno stato d'animo particolare, per un gesto d'affetto. Può essere **falso**: obbligato da circostanze di cortesia, non sorge da un'emozione spontanea e appare costretto. Può essere **triste**: esprime allora una tristezza di condivisione, che anche gli altri conoscono. Può essere, il sorriso, per così dire, anche un **sorriso a se stessi**: denota allora l'autocompiacimento di quando ci lodiamo da soli.

Sono tante le cose che modificano il nostro umore. Per citarne alcune: la privazione del sonno, fare sogni non piacevoli, il tempo meteorologico, certi momenti della giornata, gli ormoni per le donne (sviluppo puberale, ciclo mestruale, puerperio, menopausa), il testosterone per gli uomini, il cibo, l'esercizio fisico, la musica.

Recentemente è stata sviluppata la terapia della risata. È sempre meno raro vedere medici vestiti da pagliacci, specialmente negli ospedali pediatrici. Ciò si basa su alcuni requisiti per guarire, primo dei quali è l'assenza di panico, qualunque sia la diagnosi, perché il panico blocca il sistema immunitario. Segue poi la capacità di auto guarigione che nasce dalla fiducia interiore, alimentata dal buon umore. Nel nostro cervello c'è una zona chiamata *locus caeruleus* ("punto blu"), un nucleo che si mette in azione prima di ogni guarigione; questo centro viene attivato da stimoli insoliti, mentre la monotonia lo disattiva. Nella Bibbia leggiamo: "Un animo sereno favorisce la guarigione, uno spirito depresso toglie la vita". - Pr 17:22, TILC.



Studi recenti hanno dimostrato che quando le persone ridono, si producono delle sostanze definite beta-endorfine (oppioidi endogeni). Si tratta di neurotrasmettitori che hanno il potere di avviare il sistema immunitario, rendendolo più forte e vigile. L'umorismo ha un ruolo importante: facendo da sveglia, permette alle nostre capacità cognitive di esprimersi al massimo. È sorta così una nuova branca della medicina, chiamata psiconeuroendocrinoimmunologia (P.N.E.I), che spiega le relazioni tra psiche, sistema nervoso, sistema endocrino e sistema immunitario. Il merito di questi studi è d'aver messo in primo piano le emozioni umane, le quali avviano reazioni fisiche per consentire all'organismo un atteggiamento capace di cambiamenti. Ancora una volta, la Bibbia si mostra acuta: "Vigila sui tuoi pensieri: la tua vita dipende da come pensi". - Pr 4:23, TILC.

Lo studio sistematico della risata e delle sue capacità terapeutiche è l'oggetto della gelotologia (dal greco γέλως, *ghèlos*, "risata"), una nuova disciplina che studia il rapporto tra il fenomeno del ridere e della salute; è uno studio multidisciplinare che si avvale della biologia, della psicologia, della sociologia, dell'antropologia, della filosofia e della religione. Ridere o sorridere fa aumentare il flusso sanguigno al cervello e questo ottimizza l'umore; l'afflusso di sangue arterioso ossigenato può produrre una temperatura favorevole all'azione dei neurotrasmettitori, gli ormoni che trasmettono le emozioni e le sensazioni di tutto il corpo. I movimenti muscolari del volto dovuti al riso o al sorriso sono legati al sistema nervoso autonomo, che controlla il battito cardiaco, il respiro e altre funzioni.

I buddisti, già da più di un millennio, sanno che un quarto d'ora di sane risate è come sei ore di meditazione. Per la medicina cinese il riso deriva dallo *shen* cardiaco, per loro il centro della totalità psicosomatica dell'essere umano, il luogo più vicino a Dio; ridendo si libererebbe un'esplosione di luce, d'energia *yang*. Il nostro sommo poeta, Dante Alighieri, diceva che ridere è come far lampeggiare di gioia l'anima. Di là da queste, che potrebbero essere definite saggezze popolari, ormai è risaputo in tutto il mondo che il buon umore e la gioia contribuiscono ad una migliore qualità della vita e che l'umorismo aiuta ad affrontare i problemi di tutti i giorni.

Quando ridiamo, tutto il nostro corpo ride e si rilassa. Ridendo, il cuore e la respirazione accelerano i ritmi, la tensione arteriosa cala e i muscoli si rilassano. Il riso ha un ruolo di prevenzione dell'arteriosclerosi, possiede una funzione depurativa dell'organismo perché allontana l'anidride carbonica e permette un miglioramento delle funzioni intestinali ed epatiche.

Ridere è un primo passo verso uno stato d'ottimismo che aiuta a far mantenere la gioia di vivere; ha perciò proprietà antidepressive.

Dal modo in cui ridono, si possono perfino cogliere le caratteristiche psicologiche di una persona:

- La risata del tipo *ah ah ah* denota apertura e allegria senza riserve; esprime gioia. È contagiosa, coinvolge e trascina gli altri.
- La risata del tipo *eh eh eh* è caratteristica di chi non ama lasciarsi andare; assomigliando a un sogghigno, svela presunzione. Così ride chi prova una gioia maligna, magari disprezzo; così si ride di qualcuno.

- La risata del tipo *ih ih ih* è tipica di un riso represso, un po' soffocato, non libero d'esprimersi, un po' maligno; è più frequente nei giovani. È un ridacchiare sotto i baffi per una gioia maligna repressa, soffocando i propri sentimenti.
- La risata del tipo *oh oh oh* è segno di sbalordimento e di sorpresa, ma anche una spontanea reazione naturale di chi si sente in imbarazzo. Sebbene indichi meraviglia pura (tranne che in caso di sarcasmo), può però essere un atteggiamento di chi ride per circostanza.
- La risata del tipo *uh uh uh* vuole mostrare buonumore, ma nasce da uno stato di perplessità, di tensione dissimulata. Non è quindi una risata vera, ma esprime spavento.

EXCURSUS 3

Traduzioni ridicole della Bibbia

Purtroppo, leggendo alcune traduzioni della Bibbia, s'incorre a volte in espressioni che sono ridicole. Vogliamo qui porre l'accento sul fatto che tali frasi bizzarre, astruse, stravaganti, bislacche, buffe e spesso assurde, non sono assolutamente parte della Sacra Scrittura. Esse sono la sortita, spesso la sparata, del traduttore.

Diamo di seguito degli scampoli di queste strambe e ridicole traduzioni, citando da *TNM (Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture)*, editata dalla Watchtower di Brooklyn (New York); evidenziamo con il corsivo, in queste citazioni, le parole strampalate. Per un raffronto, poniamo in **grassetto** la traduzione di altre versioni (in mancanza di specifica, s'intende citata *NR, Nuova Riveduta*) e in carattere rosso le nostre osservazioni.

“Tu gli *schiaccerai* il calcagno”. – Gn 3:15.

Un calcagno si schiaccia?

“Tu la colpirai al calcagno”. - *TILC*.

“Tu le ferirai il calcagno”.

“Uscì il primo tutto rosso come una *veste ufficiale di pelo*”. – Gn 25:25.

Qui *אֲדָרֶת שֵׁעָר* (*adèret seàr*), “mantello di pelo” diventa stranamente “una veste ufficiale di pelo”. Temiamo che ciò riveli poca conoscenza dell'ebraico biblico. La parola *אֲדָרֶת* (*adèret*) ha nella Bibbia tre significati:

1. “Splendore”, come in *Ez 17:8* dove si parla di “una vite maestosa”. - *TNM*.
2. “Manto di gala”, come in *Gna 3:6* in cui il re di Ninive si toglie il manto regale.
3. Semplice e comune “mantello”, in genere di pelo, come in *Zc 13:4* in cui si menziona proprio il “mantello di pelo [*אֲדָרֶת שֵׁעָר* (*adèret seàr*)]”. *TNM* deve avere la fissa, perché anche qui traduce con “veste ufficiale di pelo”. In verità, il “mantello di pelo” non era una veste ufficiale, ma semplicemente il modo in cui vestivano i profeti. Anche Giovanni il battezzatore “aveva un vestito di pelo” (*Mt 3:4*) e il fatto che avesse “una cintura di cuoio intorno ai fianchi” e si cibasse “di cavallette e di miele selvatico” (*Ibidem*) indica che il suo mantello aveva ben poco della veste ufficiale ma molto dell'abbigliamento rozzo tipico dei profeti.

Infine, mai la Bibbia paragonerebbe la pelle di Esaù a quella di una veste regale, perché lo presenta come una persona molto grezza, un villano, un primitivo. Ben gli si addice, quindi, descriverlo coperto di peli come se avesse un mantello di pelo.

“Il primo che nacque era rosso e peloso come un mantello di pelo”.

“Espressione dell'*uomo robusto con l'occhio non sigillato*”. – Nm 24:3.

Di che mostro si tratta? Esistono poi degli uomini nerboruti con ‘un occhio sigillato’, a parte quelli immaginari dei cartoni animati in stile *horror*?

“Così dice l'uomo che ha l'occhio aperto”.

“Uomo dallo sguardo penetrante”. *TILC*.

“Così dice l'uomo i cui occhi sono stati aperti”. – *ND*.

“Non si deve mettere addosso alla donna l'abbigliamento di un *uomo robusto*, né l'*uomo robusto* deve indossare il mantello di una donna”. - *Dt 22:5*.

Ma se l'uomo è mingherlino, allora si può?

“La donna non indosserà abiti da uomo, né l'uomo indosserà abiti da donna”. - *ND*.

“L’anima del mio signore sarà certamente *avvolta nella borsa della vita*”. – 1Sam 25:29.

Non sappiamo se gli editori di *TNM* siano consapevoli della grave responsabilità che si assumono nel caso una persona, leggendo la loro traduzione, decida di non aprire più la Bibbia.

“La vita del mio signore sarà custodita nello scrigno dei viventi”.

“La vita del mio signore sarà custodita nello scrigno della vita”. - ND.

“Espressione dell’*uomo robusto* che fu *levato in alto*”. – 2Sam 23:1.

Chissà che peso, ad alzarlo.

“Parola dell’uomo che fu elevato ad alta dignità”.

“Profezia dell’uomo reso grande”. - TILC.

“Egli ebbe timore. Di conseguenza si levò e *se ne andava per la sua anima* e giunse a Beer-Seba”. – 1Re 19:3.

Ma che vorrà mai dire questa frase assurda?

“Si alzò, e se ne andò per salvarsi la vita; giunse a Beer-Sceba”.

“Si levò e se ne andò per mettersi in salvo. Giunse a Beer-Sceba”. - ND.

“La notte che qualcuno disse: «È stato concepito *un uomo robusto!*»”. – Gb 3:3.

Possibile che già al concepimento si sapesse che sarebbe stato robusto?

“La notte in cui si disse: «È stato concepito un maschio!»”.

“Non è stata strappata *dentro di loro la loro corda di tenda?*”. – Gb 4:21.

Bisogna leggere più volte per credere che sia scritto proprio così. Eppure, le traveggole sono escluse: è scritto *davvero* così!

“La corda della loro tenda è strappata”.

“Il filo della loro vita viene spezzato”. - TILC.

“Colui che pone in luogo alto quelli che sono *bassi*”. - Gb 5:11.

È comica la scena in cui i bassi di statura sono posti in luoghi alti. La Bibbia però non dice così e non andrebbe ridicolizzata come fa questa traduzione.

“Che innalza quelli che erano abbassati”.

“Innalza gli umili”. - TILC.

“Esse sono come *infermità nel mio cibo*”. - Gb 6:7.

Ma che mai vuol dire infermità nel cibo? Presenza d’infezioni, di agenti patogeni?

“È per me come un cibo ripugnante”.

“Mi dà nausea qualsiasi cibo”. - TILC.

“Quando lavavo i miei passi *nel burro*, e *la roccia* mi versava ruscelli d’olio”. - Gb 29:6.

Nel burro? A quanto pare, questo prodotto (che ha bisogno di circa 15 °C per burrificare) è sorto in regioni settentrionali. Israele è notoriamente un paese caldo. Ippocrate attribuisce l’origine della parola agli sciiti; Plinio fa una descrizione dei suoi processi di produzione attribuendoli a regioni settentrionali, processi sconosciuti nelle regioni mediterranee (di cui Israele fa parte). In ogni caso, la parola che la Bibbia usa è חֶמָה (*khemàh*), un termine ben poco utilizzato, più propriamente חֶמֶאָה (*khemeàh*), presente in 2Sam 17:29 in cui *TNM* si ostina a tradurre “burro”. Si tratta di “panna”, di una crema: “Sbattendo il latte ne esce la *panna* [חֶמֶאָה] (*khemeàh*)”. - Pr 30:33, CEI.

La “roccia” allude alle macine del frantoio!

“Quando mi lavavo in piedi nel latte”. – CEI.

“C’era una grande abbondanza di latte, l’olio scorreva a fiumi dai miei frantoi”. - TILC.

“*La mia mano baciava la mia bocca*”. - Gb 31:27.

Assurdo, insensato e ridicolo (per non dire aberrante).

“La mia bocca ha posato un bacio sulla mano”.

“Non ho mai adorato gli astri” (TILC). È questo il significato vero della frase, perché mandare un bacio con la mano a un idolo era una pratica pagana; cfr. 1Re 19:18; Os 13:2.

“Ecco, tutte queste cose le compie Dio, due volte, tre volte, nel caso di un *uomo robusto*”. – Gb 33:29.

“Due volte, tre volte, *nel caso di un uomo robusto*”. Perché, pesando di più, occorre più sforzo?

“Dio fa tutto questo per l’uomo, lo fa in continuazione”. - TILC.

“Ecco, tutto questo Dio lo fa due, tre volte, all’uomo”.

“Quale uomo robusto è come Giobbe”. - Gb 34:7.

Tanto robusto, Giobbe non doveva essere, perché satana “colpì Giobbe con foruncoli maligni dalla pianta del piede alla sommità del capo. Ed egli si prendeva un frammento di terracotta per grattarsi; e sedeva in mezzo alla cenere” (2:7,8, *TNM*). Lui stesso disse di sé: “Sono nauseato della mia vita” (10:1). In più, non mangiava (6:7). Doveva essere perciò molto deperito, altro che “robusto”, per di più al punto di vantarlo come insuperabile.

“Chi è come Giobbe”. - *ND*.

“L’uragano viene dalla stanza interna”. - Gb 37:9.

Altro che spifferi d’aria! La parola ebraica חֶדֶר (*khèder*) indica:

- Una “camera”, come in Gn 43:30 in cui Giuseppe entra nella sua “camera” per piangere senza farsi vedere.
- Una “camera da letto”, come in 2Sam 4:7 in cui “Boset era steso sul letto nella sua camera”.
- Metaforicamente, il “soggiorno dei morti”, come in Pr 7:27 in cui si parla di scendere “nelle camere della morte”. - *CEI*.
- Infine, indica i luoghi posti in basso: il meridione, come qui in Gb 37:9 e in Gb 9:9 in cui sono menzionate le “regioni del cielo australe”. Indica anche il ventre, come in Pr 18:8 in cui si parla delle “parti più interne del ventre חֶדְרֵי-בֶטֶן (*khadrè-vàten*), “camere del ventre”]” (*TNM*). Ora, scambiare quest’ultima espressione per “stanza interna” denota, oltre al ridicolo, la poca familiarità del traduttore con il testo biblico.

“Dal sud viene l’uragano”.

“La tempesta esce dal suo nascondiglio”. - *TILC*.

“Tutta la notte faccio nuotare il mio letto”. - Sl 6:6.

Siamo qui all’assurdo più illogico, in questa immagine demenziale e psicopatica.

“Ogni notte inondo di pianto il mio giaciglio”. - *CEI*, v. 7.

“Mi trovo in un mare di lacrime”. - *TILC*, v. 7.

“Felice è l’uomo robusto che si rifugia in lui”. - Sl 34:8.

E le persone esili, poverine? E le donne? La parola ebraica גִּבֹּר (*ghèver*), oltre a significare “uomo forte/potente”, significa anche “ognuno” e “chi”, applicandosi quindi a tutti gli esseri umani. - *Dizionario di ebraico e aramaico biblici*, a cura di J. A. Soggin.

“Beato l’uomo [גִּבֹּר (*ghèver*), “ognuno”] che confida in lui”.

“L’insegnante [מוֹרֶה (*morèh*)] si avvolge pure di benedizioni”. - Sl 84:6; nel *Testo Masoretico* è al v. 7.

Il termine ebraico מוֹרֶה (*morèh*) ha due significati:

1. “Insegnante/maestro”, come in Gb 36:22: “Chi è un insegnante simile a lui?”. - *TNM*.
2. “Prime piogge”, come in Gle 2:23 in cui la stessa *TNM* traduce l’ebraico מוֹרֶה (*morèh*) con “pioggia autunnale”.

Ora, che cosa c’entra mai l’“insegnante” nell’ambiente arido di cui qui si parla? Il v. intero dice:

“Quando attraversano la valle di Baka, la trasformano in luogo di sorgenti, e la prima pioggia la ricopre di benedizioni”. - *ND*.

È assolutamente evidente che qui מוֹרֶה (*morèh*) significa “pioggia autunnale” e non “insegnante”. Le prime piogge autunnali – dice il testo biblico - sono una benedizione per l’arida valle di Baca, valle che per *TNM* è “delle macchie di *Baca*”, termine sconosciuto con cui si vuol forse indicare il *bagolaro*, un grande albero spontaneo (la cui corteccia ricorda quella del faggio) che cresce in zone aride, menzionato in 2Sam 5:23 in cui *NR* lo identifica come gelso e *ND* e *CEI* come balsamo. È menzionato anche in 1Cron 14:14 in cui *NR* lo pone come gelso.

Comunque, che mai vuol dire che un insegnante si avvolga di benedizioni?! Davvero il traduttore denota scarsissima conoscenza dell’ebraico, non sapendo distinguere un significato dall’altro.

“La pioggia d’autunno la ricopre di benedizioni”.

“Legate la processione festiva con rami”. - Sl 118:27.

Come si fa a legare una processione con dei rami? Siamo qui al parossismo. Il verbo ebraico אָסַר (*asàr*) significa sì “legare” ma anche nel senso di *prendere un impegno*, come in Nm 30:3 in cui la stessa *TNM* interpreta legarsi “con un voto di astinenza”. Qui poi la Bibbia dice אִסְרֵי-חַג (*isrù-khag*), letteralmente “ordinate-festa”, quindi la “processione” – per di più “festiva” – non c’entra nulla. Letteralmente, il testo dice: “Ordinate-festa con rami frondosi fino a corni di altare”. La disposizione è di abbellire la festa ornandone il luogo con fronde fino ai lati dell’altare. Non mancano i traduttori che intendono letteralmente “legare” e traducono: “Legate la vittima della solennità” (*NR*), tuttavia il testo originale ha חַג (*khag*), “festa”, non vittima. *Martin* (anno

1744) ha: “*Liez avec des cordes la bête du sacrifice*”, ma il testo biblico non parla di corde ma di “rami”, non di bestia ma di “festa”, e il sacrificio è un inserimento di Martin. La LXX (qui in 117:27) traduce συστήσασθε ἑορτήν ἐν τοῖς πυκάζουσιν (*süstèsasthe eortèn en tòis pükàzusin*), “riunite festa con le fronde”, in cui appare l’idea di tenere insieme (riunire) o confinare la festa dentro un cordone di fronde. La splendida TILC forse qui vola un po’ troppo di fantasia traducendo: “Danzate e stringetevi in cerchio”.

In ogni caso, legare “la processione festiva con rami” è un assurdo.

“Ordinate il corteo con rami frondosi”. - CEI, qui in 117:27.

“L’anima generosa sarà essa stessa *resa grassa*, e chi inaffia liberalmente [altri] sarà anche lui liberalmente inaffiato”. – Pr 11:25.

Qui il testo biblico intende dire che la persona prodiga avrà successo e chi disseta sarà dissetato. Goffa e grottesca la traduzione che ne fa TNM.

“La persona benefica avrà successo e chi disseta sarà dissetato”. - CEI.

“L’anima di chi lavora duramente ha lavorato duramente per lui, perché *la sua bocca ha fatto duramente pressione* su di lui”. – Pr 16:26.

Leggendo questo capolavoro di inutili giri di parole, chi sospetterebbe mai che qui la Bibbia stia solo dicendo che la fame spinge a lavorare?

“La fame del lavoratore lavora per lui, perché la sua bocca lo stimola”.

“Chi è malvagio prenderà perfino un regalo *dal seno* per piegare i sentieri del giudizio”. – Pr 17:23.

Incomprensibile. La Bibbia qui intende dire che il disonesto accetta un regalo (oggi si direbbe una bustarella), che qualcuno ha nascosto tra le pieghe del vestito, per corromperlo.

“L’empio accetta regali di nascosto per pervertire le vie della giustizia”.

“Il malvagio accetta denaro di nascosto per far deviare il corso della giustizia”. - TILC.

“Un uomo *affila* la faccia di un altro”. – Pr 27:17.

Ma chi parlerebbe mai così? È linguaggio da insensati.

“Un uomo ne forbisce un altro”.

“L’uomo si affina nei rapporti con gli altri”. - TILC.

“Chi confida in Geova sarà *reso grasso*”. – Pr 28:25.

Per dire che confidando in Dio si avrà successo, qui viene creata un’immagine grottesca, certamente sgradita alle donne che combattono con una dieta alimentare.

“Chi confida nell’Eterno prospererà”. - ND.

“È meglio una *manciata di riposo* che una doppia *manciata di duro lavoro*”. – Ec 4:6.

Qui si prendono lucciole per lanterne. Il testo biblico dice:

טוב מלא כף נחת ממלא הפנים עמל
tov melò chaf nòkhat mimelò khafnàym amàl

meglio riempire [il] palmo [con] riposo che riempire due palmi [con] affanno

Non ci capisce da dove sia stata presa la “manciata”; e poi, che mai sarebbero “una manciata *di riposo*” e “una doppia manciata *di duro lavoro*”? Incomprensibile.

“Vale più una mano piena, con riposo, che entrambe le mani piene, con travaglio”.

“Vale di più godersi un po’ di riposo, accontentandosi di poco, che lavorare tanto per niente!”. - TILC.

“Il tuo palato come il miglior vino che va giù diritto per il mio caro, scorrendo con dolcezza sulle labbra *di quelli che dormono*”. – Cant 7:9.

Immagine stranissima questa in cui il vino scorre “sulle labbra *di quelli che dormono*”. Ma che vuol dire? Ma davvero la Scrittura dice così? Certo che no. La Bibbia (nel Testo Masoretico è al v. 10) dice:

דובב שפתי ישינים
dovèv sifè yshniym
stillante [sulle] labbra [e sui] denti

Perfino nell’ebraico moderno, parlato oggi in Israele, “denti” si dice שיניים (*shyniym*). Qui la parola שיניים (*yshniym*) va ovviamente letta שנים (*shyniym*), tant’è vero che LXX traduce ὀδοῦσιν (*odùsin*), “denti”. Evidentemente, la parola ebraica è stata scambiata per *yashèn* (ישן), “addormentato”, presente nella forma femminile ישנה (*yshnàh*) in 5:2. Perché allora non assumerla addirittura come “vecchio” o come “morto”, giacché ha anche questi significati? – Cfr. Is 22:11, Lv 25:22, Dn 12:2, in cui appare *yashèn/yashàn* (ישן).

“Il tuo palato è come vino squisito, che scorre dritto verso il mio diletto e fluisce sulle labbra e sui denti!”. - CEI, qui al v. 10.

“Le ‘case dell’anima””. – Is 3:20.

Si tratta delle boccette dei profumi. Chi mai lo sospetterebbe leggendo “case dell’anima”? Così tradotto, sembrano urne funerarie. Giacché *TNM* ha la pretesa di essere tradotta in italiano *moderno e comprensibile*, sfidiamo qualsiasi donna testimone di Geova a usare questa espressione al posto di “boccette di profumi”. Siamo più che certi che sarebbe presa per matta.

“Boccette di profumi”. - *CEI*.

“Vasetti di profumo”.

“Non ha ritirato la mano dall’inghiottire. E *causa lutto a baluardo e mura*”. – Lam 2:8.

La prima frase, con fatica, un po’ si riesce a capirla; una persona normale direbbe: “Non ha smesso d’inghiottire”. La frase qui si riferisce a Dio che “non smetterà di distruggere” (*TILC*), che “non ha ritirato la mano, prima d’averli distrutti” (*NR*). Ma la seconda frase che mai significa? Pare una citazione da un versetto ermetico di Nostradamus. Si è storditi dalla confusione mentale che suscita: “E causa lutto a baluardo e mura”. Causare mura è già di per sé incomprendibile, ma causare “lutto a baluardo” che diamine vorrà dire? Il finale del versetto, nella *traduzione*, aumenta l’incomprensione: “Sono svaniti insieme”. Leggere tutto il versetto non aiuta:

“Geova ha pensato di ridurre in rovina le mura della figlia di Sion.
Ha steso la corda per misurare. Non ha ritirato la mano dall’inghiottire.
E causa lutto a baluardo e mura. Sono svaniti insieme”. - *TNM*.

“Il Signore ha deciso di distruggere le mura di Gerusalemme. Non smetterà di distruggere finché tutto non sarà livellato. Ha coperto di lutto torri e mura, che sono crollate”. - *TILC*.

“Il Signore ha deciso di demolire le mura della figlia di Sion; egli ha steso la corda per le misure, non ritrarrà la mano dalla distruzione; ha reso desolati bastione e baluardo; ambedue sono in rovina”. - *CEI*.

“Il mio medesimo occhio è *stato versato* e non avrà posa, così che non ci sono pause”. - Lam 3:49.

TNM è nota, oltre che per le stravaganze che stiamo vedendo, anche per i lunghi e inutili giri di parole. Si noti: “medesimo occhio”; ma non si poteva dire “occhio” e basta, come fa la Bibbia? “Non avrà posa, così che non ci sono pause” è dispersivo, oltre a essere una tautologia: “Non avrà posa” include già di per sé che “non ci sono pause”. Certo, possiamo anche dire “conduttore di greggi in transito” per dire “pecoraio”, ma non è ridicolo? E poi, che mai vorrà dire “il mio medesimo occhio è *stato versato*”?

“Il mio occhio piange senza sosta”. - *CEI*.

“Torrenti di lacrime scendono dai miei occhi”. - *TILC*; qui al v. 48.

“Siamo stati *inseguiti fin sopra il nostro collo*”. – Lam 5:5.

Perfino Diodati, una traduzione italiana edita nel 1607 (ripetiamo: 1607, più di *quattrocento* anni or sono) è più comprensibile, traducendo: “Noi abbiam sofferta persecuzione sopra il nostro collo”.

“Con il giogo sul collo, siamo inseguiti”.

“I nostri persecutori ci sono addosso”. - *TILC*.

“*[Il] leone sbranava una quantità sufficiente per i suoi piccoli, e strangolava per le sue leonesse*”. – Naum 2:12.

Da quando il leone *strangola*?

“Il leone rapiva per i suoi piccoli, sbranava per le sue leonesse”. - *CEI*; qui al v. 13.

“Il leone catturava e sbranava le sue prede per le leonesse e per i giovani leoni”. - *TILC*; qui al v. 13.

“*In mezzo a[gl]i anni oh portala in vita! In mezzo a[gl]i anni voglia tu farla conoscere*”. – Ab 3:2.

“In mezzo agli anni”: ma chi mai parla o parlerebbe così?

“Nel corso degli anni falla conoscere!”.

L’angelo Gabriele fa visita a Miryam per annunciarle la nascita di Yeshùa. “Quando fu entrato da lei, le disse: *‘Buon giorno’*”. – Lc 1:28.

Davvero *anacronistico* questo saluto. Il testo biblico ha Χαίρε (*chàire*), “rallègrati!”.

“Entrando da lei, disse: «Ti saluto»”. - *CEI*.

A conclusione di questo campionario, citiamo le parole dell’editore nel presentare la *Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture*. Parole che, dopo aver letto gli esempi riportati, non sono meno esilaranti degli esempi stessi.

“È una grandissima responsabilità tradurre le Sacre Scritture dalle lingue originali — ebraico, aramaico e greco — in lingua moderna . . . [I traduttori] Si sentono responsabili anche verso gli

attenti lettori che fanno affidamento su una traduzione". - *Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture*, Prefazione, pag. 3.

"Questa edizione riveduta 1987 della *Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture* dà un notevole contributo all'accurata conoscenza biblica . . . Nella *Traduzione del Nuovo Mondo* si è cercato di cogliere l'autorevolezza, il vigore, il dinamismo e la franchezza delle Scritture Ebraiche e Greche originali e di esprimere queste caratteristiche in italiano moderno [sic]. Non si è fatto ricorso a parafrasi delle Scritture [sic] . . . Abbiamo evitato di prenderci delle libertà col testo [sic] . . . Questo ha impedito di cedere alla tentazione di far dire al personaggio o allo scrittore originale quello che si pensa avrebbe dovuto dire [sic] . . . a volte è necessario aggiungere altre parole per rendere la vivacità, le immagini mentali e la drammaticità dell'azione . . . È nostro desiderio che ciascun lettore, valendosi appieno delle varie caratteristiche di questa edizione delle Sacre Scritture, sia aiutato ad acquistare un'accurata conoscenza della verità e a comprendere più chiaramente" [sic]. - *Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture*, Introduzione, pag. 6, 7, 11.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: LA POESIA BIBLICA
LEZIONE 1

La poesia biblica

La letteratura poetica della Sacra Scrittura

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Dato che diversi libri sapienziali della Bibbia sono scritti in poesia, occorre conoscere – anche se in modo essenziale – le caratteristiche della poesia ebraica.

Letteratura poetica ebraica

La poesia - pur essendo stata una delle prime manifestazioni dello spirito umano - fu, di fatto, una delle ultime a lasciare le sue tracce. Il vaso, l'arma forgiata nella selce o nel metallo perdurano. Il lamento per la morte di una persona amata o l'espressione gioiosa per la nascita di una nuova creatura scompaiono. A meno che vengano tramandati di persona in persona e poi perpetuati nello scritto. È per questo che la poesia è una delle ultime manifestazioni documentabili di un periodo.

Anche gli ebrei, come gli altri popoli, sentirono il bisogno di raccogliere in un volume i brani poetici che prima si tramandavano a viva voce. Sorse così il *Libro dei Canti*. Ne fa menzione Gs 10:13, che *NR* traduce con: "Questo non sta forse scritto nel libro del Giusto?". Cos'è questo "libro del Giusto"? *Diodati* lo interpreta come "Libro del Diritto". *TNM* lo scambia per un libro di chissà chi: "Libro di lashar". L'ebraico ha סֵפֶר הַיָּשָׁר (sèfer hayashàr). Le traduzioni diverse tra loro stanno ad indicare una difficoltà di comprensione del termine *hyshr* (הישר), letto come *hayashàr*. Che la prima lettera (ה) vada letta come *ha* – che è l'articolo determinativo – non ci sono dubbi: סֵפֶר הַ (sèfer ha), "libro di", in italiano. Ma ישר (*yshr*)? La disposizione delle tre lettere obbligherebbe a identificare la parola con *yashàr*, "giusto", ma cosa c'entrerebbe un brano poetico (il canto di Giosuè dei vv. 12-13) con un supposto "libro

del Giusto”? Cosa c’entrerebbe mai la poesia con un “libro del Diritto”? E cosa sarebbe mai un fantomatico “libro di lashar”? L’espressione la troviamo anche in 2Sam 1:18. Qui il contesto – come nel passo di Gs – parla anche di un “canto” (v. 17): “Il canto dell’arco. Si trova scritto nel Libro del Giusto” (v. 18). E, nuovamente, *Diodati* lo interpreta come il “libro del Diritto” e *TNM* come “libro di lashar”. Di certo canti e poesie non hanno a che fare con il diritto e i giusti. *TNM* sembra voler salvare capra e cavoli e prende *yshr* per nome proprio, creando un tale di nome “lashar”; il che suona molto strano, dato che questo vocabolo compare sempre come aggettivo (“giusto”) e mai come nome proprio (che, in effetti, risulterebbe del tutto sconosciuto). Che dire? Un dubbio viene, e viene per la somiglianza della parola ebraica *yshr* con un’altra parola ebraica. Tenendo presente che il testo originale biblico era scritto senza segni vocalici, si paragonino le due parole alquanto simili:

יֵשֶׁר	<i>yshr</i>	> <i>yashàr</i>	“giusto”
שִׁיר	<i>shyr</i>	> <i>shir</i>	“canto”

Uno scambio di consonanti fatto da uno scriba? Il dubbio viene. Ed è anche molto opportuno. La traduzione greca dei LXX, infatti, ha “libro del canto”, che in ebraico è השיר ספר (*sèfer hashir*). Comunque, anche volendolo chiamare “libro del giusto”, si tratta di una raccolta di poesie e di canti molto popolari tra gli ebrei, indubbiamente di notevole interesse storico.

Tra i più antichi esempi di poesia biblica va ricordato il *cantico di Lamec*: “Lamec disse alle sue mogli:

<p>“Ada e Zilla, ascoltate la mia voce; mogli di Lamec, porgete orecchio al mio dire! Sì, io ho ucciso un uomo perché mi ha ferito, e un giovane perché mi ha contuso. Se Caino sarà vendicato sette volte, Lamec lo sarà settantasette volte”. – Gn 4:23,24.</p>	Parallelismi poetici
	“Ada e Zilla” - “mogli di Lamec”
	“ascoltate” - “porgete orecchio”
	“mia voce” - “mio dire”
	“un uomo” - “un giovane”
	“ferito” - “contuso”
	“Caino” - “Lamec”
“7 volte” - “77 volte”	

Un altro esempio è quello del pozzo: “Fu in quell’occasione che Israele cantò questo cantico:

“Scaturisci, o pozzo! Salutatelo con canti!
Pozzo che i capi hanno scavato,
che i nobili del popolo hanno aperto con lo scettro, con i loro bastoni!”.
– Nm 21:17,18.

Altro esempio è il cantico di guerra contro Moab: “Per questo dicono i poeti:

«Venite a Chesbon!
 La città di Sicon sia ricostruita e fortificata!
 Poiché un fuoco è uscito da Chesbon, una fiamma dalla città di Sicon;
 essa ha divorato Ar di Moab,
 i dominatori delle alture dell'Arnon.
 Guai a te, Moab!
 Sei perduto, o popolo di Chemos!
 Chemos ha fatto dei suoi figli tanti fuggiaschi
 e ha dato le sue figlie come schiave a Sicon, re degli Amorei.
 Noi abbiamo scagliato su di loro le nostre frecce;
 Chesbon è distrutta fino a Dibon.
 Abbiamo tutto devastato fino a Nofa,
 il fuoco è giunto fino a Medeba».
 - Nm 21:27-30.

Da queste antiche “vestigia” della poesia ebraica possiamo arguire l’esistenza di un’abbondante letteratura poetica che andò tuttavia irrimediabilmente perduta.

La poesia degli antichi ebrei che ora possediamo si trova solo nella Bibbia. I Masoreti (“maestri della tradizione”; copisti delle Scritture che vissero fra il 6° e il 10° secolo E. V.; le copie manoscritte che produssero sono, appunto, chiamate *testi masoretici*) considerarono poetici solo tre libri della Scrittura: *Giobbe*, *Salmi* e *Proverbi*. Questi tre libri furono corredati dai Masoreti di uno speciale sistema di accentuazione. Ne diamo un esempio, segnalando poi – unicamente per completezza d’informazione - le speciali accentazioni:

אֲשֶׁר רִידָהּ יִישׁ אֲשֶׁר רָו לְאֵלֶיךָ בְּעֵצֵי רֶשֶׁת רָשָׁעִים וּבְכַד רַדְּתָם טָאִים לְאֵמֶד וּבְמוֹשָׁב לְצַיִם
 לְאִישׁ יִשְׁבֵּב: ¹² כִּי אִם בְּתוֹכָת יִהְיֶה חֶפְצוֹ וּבְתוֹכָתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וְלַיְלָה: ¹³ וְהָיָה כְּעֵץ שֶׁתּוֹלַד
 עַל־פְּלִגְיָם אֲשֶׁר פָּרְיוֹ וְיִתֵּן בְּעֵתוֹ וְעַל־הוּ לְאֵיבִים וְלֹא לְאֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה יַצֵּל יָחַ:

SI 1:1.-3, Codice di Leningrado

Accenti disgiuntivi					Accenti congiuntivi		
Nome dell'accento	Posizione e forma	Funzione	Nome dell'accento	Forma	Nome dell'accento	Posizione e forma	
sillūq	□ 	Come il nostro punto finale; è l'accento tonico di ogni ultima parola di ogni verso	zāqēp qātōn	□ ⋮	Accenti che indicano divisioni ulteriori di una parte della frase	mer ^e kā	□ ↙
atnāḥ	□ ^	Accento della pausa mediana; divide il verso in due parti	zāqēp gādōl	□ ⋮		mūnaḥ	□
s ^e goltā	□ ⋮	Accento non tonico e pausale; divide in due la prima parte di una frase	r ^e ḥi ^a c	□ ◦	tipḥā	□ ◡	
			gerēš	□ ↗	m ^e huppak	□ ◡	
					azlā	□ ◡	

Nei tre libri poetici della Bibbia (*Salmi, Giobbe, Proverbi*), il sistema di accenti era diverso. Se nel verso vi erano due grandi pause, queste erano segnate dai seguenti accenti:

Nome dell'accento	Posizione e forma	Funzione
[◌] ōle w ^e yôreḏ	◀ □ /	Accento che segna la pausa principale
atnāḥ	□ ^	Accento che segna la pausa secondaria

Comunque, i Masoreti – indicando solo tre libri come poetici – si sono ingannati. Ci sono altri tre libri biblici che sono scritti in poesia: *Cantico, Ecclesiaste e Lamentazioni*. Molti brani profetici sono pure scritti in poesia.

Più tardivamente gli ebrei composero in poesia altri due libri: *Ecclesiastico e Sapienza*, che però non furono accolti nel canone delle Sacre Scritture, per cui non vanno considerati ispirati. I cattolici li chiamano “deuterocanonici” (appartenenti ad un presunto ‘secondo canone’; ma quanti canoni mai ci sarebbero? Uno, ovviamente, e uno solo: quello ebraico). Il nome più esatto – usato dai protestanti – è quello di *apocrifi* (il termine greco *apòkrūfos* significa “nascosto”).

Brani di poesia biblica si trovano anche nei libri storici, come la benedizione di Giacobbe (*Gn 49*), i vari cantici di Mosè (*Es 15; Dt 32*), le profezie di Balaam (*Nm 23*), il cantico di Deborah (*Gdc 5*), l’elegia di Davide in occasione della morte di Saul. - *2Re 1*.

Caratteristiche della poesia ebraica

La poesia ebraica non ricerca l’arte per se stessa (come presso i greci e i latini), ma è manifestazione spontanea di sentimenti individuali. Questo è il motivo per cui tra gli ebrei non si trovano il dramma e l’epopea (che descrivono sentimenti e fatti eroici di altre persone). La manifestazione di gioia ha prodotto la poesia in cui il poeta, anche se parla della natura, esprime il suo sentimento stupefatto verso Dio che l’ha creata.

Ad esempio, il *Salmo 18:8-16* – descrivendo mirabilmente la paurosa potenza del temporale – vi vede riflessa la grandiosa maestà di Dio che usa il temporale come strumento per punire i malvagi o per far prosperare la terra con pioggia benefica. Il tuono diventa voce di Dio, le nubi il suo sgabello, i lampi le divine saette che egli lancia per impaurire gli empì.

Anche se molti non possono gustare tutto lo splendore di questo brano nell'originale ebraico, una buona traduzione può renderlo (come una traduzione non buona può oscurarlo). Diamo due versioni: quella magnifica di *TILC* e quella mediocre di *TNM*.

<i>TILC</i>	<i>TNM</i>
<p>“Un terremoto scosse la terra, tremarono i monti dalle fondamenta, sussultarono per la collera di Dio. Fumo usciva dalle sue narici, dalla sua bocca un fuoco divorante, un getto di carboni ardenti. Inclinò il cielo e discese, una nube scura sotto i suoi piedi. Portato da un cherubino volava rapido sulle ali del vento. S'avvolgeva di un velo di tenebre tra nere nuvole cariche d'acqua. Davanti a lui una folgore squarciava le nubi con grandine e carboni infuocati. Il Signore tuonò dal cielo, l'Altissimo fece udire la sua voce. Scagliò frecce all'intorno, moltiplicò fulmini ai quattro venti. Allora apparve il fondo dei mari, si scoprirono le fondamenta del mondo, davanti alle tue minacce, Signore, davanti alla tempesta della tua collera”.</p>	<p>“E la terra cominciò a scuotersi e a sobbalzare, E le stesse fondamenta dei monti si agitarono, E si scuotevano da una parte all'altra perché egli si era adirato. Fumo gli salì alle narici, e fuoco stesso divorava dalla sua bocca; Carboni stessi divamparono da lui. Ed egli curvava i cieli e scendeva. E sotto i suoi piedi c'era fitta oscurità. E venne cavalcando un cherubino e venne volando, E venne sfrecciando sulle ali di uno spirito. Fece quindi delle tenebre il suo nascondiglio, Tutt'intorno a lui come sua capanna, Tenebrose acque, fitte nubi. Dal fulgore di fronte a lui passarono le sue nubi, Grandine e carboni di fuoco ardenti. E nei cieli Geova tuonava, E l'Altissimo stesso dava la sua voce, Grandine e carboni di fuoco ardenti. E mandava le sue frecce, per disperderli; E scagliò lampi, per gettarli in confusione. E divennero visibili gli alvei delle acque, E si scoprirono le fondamenta del paese produttivo Dal tuo rimprovero, o Geova, dal soffio dell'alito delle tue narici”.</p>

(SI 18:8-16)

Il **dolore** ha creato l'*elegia* (קהינה, *qynàh*), come quella composta in occasione della morte di Saul e di Gionata. Anche qui proponiamo due versioni, traendo i vv. 19-21 dal brano di *2Sam* 1:19-27:

<i>TILC</i>	<i>TNM</i>
<p>“I tuoi uomini più forti, o Israele, giacciono trafitti sulle tue colline: perché sono morti gli eroi? Non portate questa notizia agli abitanti di Gat, non date l'annuncio nelle strade di Ascalon: non devono far festa le ragazze filistee, non devono esulare le donne di quella gente senza Dio. Colline di Gelboe, rugiada, pioggia e acque di sorgente non bagnino più la vostra terra: perché là rimasero abbandonati gli scudi degli eroi”</p>	<p>“La bellezza, o Israele, giace uccisa sui tuoi alti luoghi. Come sono caduti gli uomini potenti! Non riferitelo in Gat; non annunciatelo nelle vie di Ascalon, affinché non si rallegrino le figlie dei filistei, affinché non esultino le figlie degli incircoscisi. O monti di Ghilboa, non sia su di voi rugiada, né pioggia, né ci siano campi di sante contribuzioni; Perché là si sporcò lo scudo dei potenti”</p>

(2Sam 1:19-21)

La **riflessione** ha fatto sorgere la *poesia didattica* (לשון, *shal*) quale appare in *Proverbi*. Con essa l'autore sacro intende insegnare il comportamento individuale nelle varie circostanze della vita.

L'elemento base della poesia biblica è lo **stico**, risultante da due (raramente tre) elementi detti emistichi (metà stico), che di solito presentano un pensiero a sé stante. Talora alcuni di questi stichi si riuniscono in modo da costituire una strofa. Lo stico è, grossomodo, un verso.

UN ESEMPIO

Esempio di stico suddiviso in due emistichi, tratto dal SI 22		
Stico	emistico	²⁰ Libera dalla spada la mia anima,
	emistico	la mia unica dalla zampa del cane,
Stico	emistico	²¹ salva me dalla bocca del leone,
	emistico	e dalle corna dei tori la mia misera.
In tutti e due i versetti si ripete per quattro volte "anima" (una volta in ogni emistico) in diverse forme, tutte indicanti la persona: "La mia anima ... la mia unica ... me ... la mia misera".		

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: LA POESIA BIBLICA
LEZIONE 2

Le caratteristiche della poesia biblica

La concatenazione logica del pensiero

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nella poesia ebraica si individuano tre caratteristiche:

1. La concatenazione logica del pensiero;
2. Particolari artifici stilistici;
3. L'uso ad intervalli del vocabolo *sèlah* nei *Salmi*.

In questa breve lezione esaminiamo la prima caratteristica.

Nella poesia ebraica ci sono le strofe? La poesia della Bibbia non ha strofe o stanze fissate in un determinato numero di versi (tipo terzina od ottava), per cui si può parlare di strofe solo in senso largo: si tratta di un raggruppamento più o meno regolare di stichi tra loro intimamente connessi da una certa unità interna di pensiero. Diamo, tuttavia, alcuni criteri che si possono adottare per distinguere le strofe.

Concatenazione logica del pensiero

Prendiamo, come esempio *Sl 2*, che si può suddividere in quattro strofe:

Suddivisione	Testo	Pensiero
1 ^a strofa (vv. 1-3)	<p>“Perché questo tumulto fra le nazioni, e perché meditano i popoli cose vane? I re della terra si danno convegno e i principi congiurano insieme contro il Signore e contro il suo Unto, dicendo: «Spezziamo i loro legami, e liberiamoci dalle loro catene».</p>	<p>Le nazioni contro Dio e il suo consacrato</p>

<p>2a strofa (vv. 4-6)</p>	<p>Colui che siede nei cieli ne riderà; il Signore si farà beffe di loro. Egli parlerà loro nella sua ira, e nel suo furore li renderà smarriti: «Sono io», dirà, «che ho stabilito il mio re sopra Sion, il mio monte santo».</p>	<p>Reazione di Dio</p>
<p>3a strofa (vv. 7-9)</p>	<p>Io annunzierò il decreto: Il Signore mi ha detto: «Tu sei mio figlio, oggi io t'ho generato. Chiedimi, io ti darò in eredità le nazioni e in possesso le estremità della terra. Tu le spezzerai con una verga di ferro; tu le frantumerai come un vaso d'argilla».</p>	<p>Comportamento del consacrato</p>
<p>4a strofa (vv. 10- 12)</p>	<p>Ora, o re, siate saggi; lasciatevi correggere, o giudici della terra. Servite il Signore con timore, e gioite con tremore. Rendete omaggio al figlio, affinché il Signore non si adiri e voi non periate nella vostra via, perché improvvisa l'ira sua potrebbe divampare. Beati tutti quelli che confidano in lui!».</p>	<p>Invito ad ubbidire</p>



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: LA POESIA BIBLICA
LEZIONE 3

Gli artifici letterari della poesia biblica Particolari artifici stilistici

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Gli *artifici stilistici* della poesia biblica sono:

Il ritornello

Il ritornello ricorre ad intervalli più o meno regolari. In *Sl* 42 e 43 (che narrano il sospiro dell'esule ebreo in terra nemica), ricorre in 42:5,11;43:5. Qui il ritornello è:

“Perché ti abbatti, anima mia?
Perché ti agiti in me?
Spera in Dio, perché lo celebrerò ancora;
egli è il mio salvatore e il mio Dio”.

Salmo 42

- 1 Come la cerva desidera i corsi d'acqua,
così l'anima mia anela a te, o Dio.
2 L'anima mia è assetata di Dio,
del Dio vivente;
quando verrò e comparirò in presenza di Dio?
3 Le mie lacrime sono diventate il mio cibo giorno e notte,
mentre mi dicono continuamente:
«Dov'è il tuo Dio?»
4 Ricordo con profonda commozione il tempo in cui camminavo con la folla
verso la casa di Dio,
tra i canti di gioia e di lode
d'una moltitudine in festa.
5 *Perché ti abbatti, anima mia?
Perché ti agiti in me?
Spera in Dio, perché lo celebrerò ancora;
egli è il mio salvatore e il mio Dio.*
6 L'anima mia è abbattuta in me;
perciò io ripenso a te dal paese del Giordano,
dai monti dell'Ermon, dal monte Misar.

7 Un abisso chiama un altro abisso al fragore delle tue cascate;
tutte le tue onde e i tuoi flutti sono passati su di me.
8 Il Signore, di giorno, concedeva la sua grazia,
e io la notte innalzavo cantici per lui
come preghiera al Dio che mi dà vita.
9 Dirò a Dio, mio difensore: «Perché mi hai dimenticato?
Perché devo andare vestito a lutto per l'oppressione del nemico?»
10 Le mie ossa sono trafitte
dagli insulti dei miei nemici
che mi dicono continuamente: «Dov'è il tuo Dio?»
11 Perché ti abbatti, anima mia?
Perché ti agiti in me?
Spera in Dio, perché lo celebrerò ancora;
egli è il mio salvatore e il mio Dio.

Salmo 43

1 Fammi giustizia, o Dio, difendi la mia causa contro gente malvagia;
liberami dall'uomo falso e malvagio.
2 Tu sei il Dio che mi dà forza;
perché mi hai abbandonato?
Perché devo andare vestito a lutto per l'oppressione del nemico?
3 Manda la tua luce e la tua verità,
perché mi guidino,
mi conducano al tuo santo monte e alle tue dimore.
4 Allora mi avvicinerò all'altare di Dio,
al Dio della mia gioia e della mia esultanza;
e ti celebrerò con la cetra, o Dio,
Dio mio!
5 Perché ti abbatti, anima mia?
Perché ti agiti in me?
Spera in Dio, perché lo celebrerò ancora;
egli è il mio salvatore e il mio Dio.

In *Sl* 46 il ritornello è ai vv. 7 e 11 e ricorre come intercalare:

“Il Signore degli eserciti è con noi,
il Dio di Giacobbe è il nostro rifugio”.

Salmo 46

1 Dio è per noi un rifugio e una forza,
un aiuto sempre pronto nelle difficoltà.
2 Perciò non temiamo se la terra è sconvolta,
se i monti si smuovono in mezzo al mare,
3 se le sue acque rumoreggiano, schiumano
e si gonfiano, facendo tremare i monti. [*Pausa*]
4 C'è un fiume, i cui ruscelli rallegrano la città di Dio,
il luogo santo della dimora dell'Altissimo.
5 Dio si trova in essa: non potrà vacillare.
Dio la soccorrerà al primo chiarore del mattino.
6 Le nazioni rumoreggiano, i regni vacillano;
egli fa udire la sua voce, la terra si scioglie.
7 Il Signore degli eserciti è con noi,
il Dio di Giacobbe è il nostro rifugio. [*Pausa*]
8 Venite, guardate le opere del Signore,
egli fa sulla terra cose stupende.
9 Fa cessare le guerre fino all'estremità della terra;
rompe gli archi, spezza le lance, brucia i carri da guerra.
10 «Fermatevi», dice, «e riconoscete che io sono Dio.

Io sarò glorificato fra le nazioni,
sarò glorificato sulla terra».
11 Il Signore degli eserciti è con noi;
il Dio di Giacobbe è il nostro rifugio. [Pausa]

In S/ 49 si ripete ai vv. 12 e 20 il seguente ritornello:

“Ma anche tenuto in grande onore, l'uomo non dura;
egli è simile alle bestie che periscono”.

In S/ 59 si legge ai vv. 9 e 17 il ritornello:

“O mia forza, a te mi rivolgerò,
perché Dio è il mio rifugio”.

In S/ 80 il ritornello è ai vv. 3, 7 e 19:

“O Dio, ristoraci,
fa' risplendere il tuo volto e saremo salvi”.

In S/ 107:6 e 8, 13 e 15, 19 e 21, 28 e 31 si trova un ritornello un po' più complicato:

“Ma nella loro angoscia gridarono al Signore
ed egli li liberò dalle loro tribolazioni

...

Celebrino il Signore per la sua bontà
e per i suoi prodigi in favore degli uomini!”.

Si può qui notare uno schema interessante: il ritornello – diviso in due – fa da cornice a situazioni ben precise:

SI 107:	Testo con il ritornello in due parti	Situazione
6-8	“Ma nella loro angoscia gridarono al Signore ed egli li liberò dalle loro tribolazioni. Li condusse per la retta via, perché giungessero a una città da abitare. Celebrino il Signore per la sua bontà e per i suoi prodigi in favore degli uomini!”	Vagare nel deserto
13-15	Gridarono al Signore nella loro angoscia ed egli li salvò dalle loro tribolazioni; li fece uscire dalle tenebre e dall'ombra di morte, spezzò le loro catene. Celebrino il Signore per la sua bontà e per i suoi prodigi in favore degli uomini!”	Descrizione della prigionia
19-21	Nell'angoscia, gridarono al Signore ed egli li liberò dalle loro tribolazioni. Mandò la sua parola, li guarì e li salvò dalla morte. Celebrino il Signore per la sua bontà e per i suoi prodigi in favore degli uomini!”	Liberazione dalla morte
28-31	Ma nell'angoscia gridano al Signore ed egli li libera dalle loro tribolazioni. Egli riduce la tempesta al silenzio e le onde del mare si calmano. Si rallegrano alla vista delle acque calme, ed egli li conduce al porto tanto sospirato. Celebrino il Signore per la sua bontà e per i suoi prodigi in favore degli uomini.”	Descrizione della tempesta in mare

L'acrostico

Si tratta di un sistema per cui alcuni stichi o versi iniziano tutti con la stessa lettera. Così, ad esempio, nel *Sl* 119 i primi otto stichi iniziano tutti con la prima lettera dell'alfabeto ebraico (א, *àlef*, che non ha suono equivalente in italiano); gli otto seguenti con la seconda lettera (ב, *bet*, equivalente alla nostra "b"); e così via per tutte le lettere dell'alfabeto. Si tratta di un sistema usato di rado. Per illustrare visivamente il sistema diamo uno spaccato dei vv. 5-12, evidenziando in verde e azzurro le prime lettere dell'alfabeto ebraico:

- 5
אחלי יכנו דרכי לשמר חקיה:
- 6
אז לא-אבוש בהביטי אל-כל-מצותיה:
- 7
אודך ב'ישר לבב בלמדי משפטי צדקה:
- 8
את-חקיה אשמר אל-תעזבני עד-מאד:
- 9
במה יזכה-נער את-ארחו לשמר כדברך:
- 10
בכל-לבי דרשתיה אל-תשגני ממצותיה:
- 11
בלבי צפנתי אמרתך למען לא אנטא-לה:
- 12
ברוך אתה יהוה למדני חקיה:

I capitoli 1, 2 e 4 di *Lamentazioni* sono composti di due o tre distici l'uno (il distico è una coppia di versi). In pratica, ogni versetto si compone di due coppie o di tre coppie di versi. Ogni versetto inizia con una lettera dell'alfabeto, iniziando dalla prima (א, *àlef*) fino all'ultima (ת, *tàu*). Nel cap. 1, che riproduciamo di seguito, abbiamo evidenziato la prima lettera di ciascun versetto in rosso: dal v. 1 al v. 22 si possono leggere tutte le lettere dell'alfabeto ebraico.

- 1
איכה | ישבה ב'דד העיר רבתי עם ה'יתה קאלמנה רבתי בגוים שרתי במדינות היתה למס: o
- 2
כלו תבכה בלילה ודמענה על לחיה אינלה מנחם מכל-אהביה כל-רעיה בגדו בה היו לה לאיבים: o
- 3
גלתה יהודה מעני ומרב עבדה היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח כל-רדפיה השיגוה בין המצרים: o
- 4



- דָּרְכֵי צִיּוֹן אֲבִלוֹת מִבְּלִי בְּאֵי מוֹעֵד כְּלִישְׁעֵיָהּ שׁוֹמְמִין כִּהְנִיָּה נְאֻנְחִים בְּתוֹלְתֶיהָ וְהִיא מֵרִלָּה: 5
 הִיוּ צָרִיהָ לְרֹאשׁ אֲיֻבֶיהָ שְׁלוֹ כִּי־הִוָּה הוֹגָה עַל רַב־פְּשָׁעֶיהָ עוֹלָלֶיהָ הִלְכוּ שָׁבִי לִפְנֵי־צָר: 6
 וַיֵּצֵא מִנִּבְת מִבְּת־צִיּוֹן כְּל־הַדְּרָה הִיוּ שָׁרִיָּה כְּאֵילִים לֹא־מִצְאוּ מִרְעָה וַיִּלְכוּ בְּלֹא־כֹחַ לִפְנֵי רֹדֶף: 7
 זָכְרָה יְרוּשָׁלַם יְמֵי עֲנִיָּה וּמְרוֹדֶיהָ כֹּל מִחֲמַדֶּיהָ אֲשֶׁר הִיוּ מִימֵי קֶדֶם בְּנִפְל עִמָּה בִּיד־צָר וְאִין עוֹזֵר לָהּ רְאוּהָ צָרִים שָׁחֲקוּ עַל מִשְׁבֹּתֶיהָ: 8
 חֲטָא חֲטָאָה יְרוּשָׁלַם עַל־כֵּן לִנְדָה הִיתָה כְּל־מִכְבְּדֶיהָ הַזִּילוּהָ כִּי־רָאוּ עֲרֻנָתָה גְּמִיָּהּ נְאֻנְחָה וַתִּשָׁב אַחֲוֹר: 9
 טִמְאָתָה בְּשׁוּלֶיהָ לֹא זָכְרָה אַחֲרֶיהָ וַתִּרְד־פְּלָאִים אִין מִנְחָם לָהּ רָאָה יְהוָה אֶת־עֵנָיִי כִי הִגְדִּיל אוֹיְבִי: 10
 יָדוּ פֶרֶשׁ צָר עַל כְּל־מִחֲמַדֶּיהָ כִּי־רָאָתָה גּוֹיִם בָּאוּ מִקְדָּשָׁהּ אֲשֶׁר צִוִּיתָה לֹא־יָבֹאוּ בִקְהֵל לָהּ: 11
 כְּל־עִמָּה נְאֻנְחִים מִבְּקָשִׁים לָחֵם נָתַנוּ מִחֲמוֹדֵיהֶם מִחֲמַדֵּיהֶם בְּאֶכֶל לְהַשִּׁיב נֶפֶשׁ רָאָה יְהוָה וְהִבִּטָהּ כִּי הִיִּיתִי זוֹלָלָה: 12
 לֹא אֵלִיכֶם כְּל־עֲבָרֵי דֶרֶךְ הַבִּיטוּ וְרָאוּ אִמִּי־יֵשׁ מִכְּאוֹב כְּמִכְּאֹבִי אֲשֶׁר עוֹלַל לִי אֲשֶׁר הוֹגָה יְהוָה בְּיוֹם חָרוֹן אַפּוֹ: 13
 מִמְרוֹם שְׁלַח־אֵשׁ בְּעֶצְמֹתַי וַיִּרְדְּנָה פֶרֶשׁ רִשְׁתִּי לְרִגְלֵי הַשִּׁיבִנִי אַחֲוֹר נָתַנְנִי שְׂמֵמָה כְּל־הַיּוֹם דָּוָה: 14
 נִשְׁקַד עַל פְּשָׁעֵי בִידוֹ יִשְׁתַּרְגּוּ עָלוּ עַל־צִוְּאָרֵי הַכְּשִׁיל כָּחִי נָתַנְנִי אֲדָנִי בִידִי לֹא־אוֹכַל קוֹם: 15
 סֵלָה כְּל־אֲבִירִי אֲדָנִי בְּקִרְבִי קָרָא עָלַי מוֹעֵד לְשֹׁבֵר בַּחֲוָרִי גַת דֶּרֶךְ אֲדָנִי לְבַתּוֹלַת בַּת־יְהוּדָה: 16
 עַל־אֵלֶהָ אֲנִי בּוֹכֶיהָ עֵינַי אֲנִי יִרְדָּה מֵיָם כִּי־רָחַק מִמֶּנִּי מִנְחָם מִשִּׁיב נֶפְשִׁי הִיוּ בְנֵי שׁוֹמְמִים כִּי גָבַר אוֹיְבִי: 17
 פֶּרֶשָׁה צִיּוֹן בִּידֶיהָ אִין מִנְחָם לָהּ צִוָּה יְהוָה לִיעֲקֹב סְבִיבֵיו צָרִיו הִיתָה יְרוּשָׁלַם לְנָדָה בֵּינֵיהֶם: 18
 צִדִּיק הוּא יְהוָה כִּי פִּיהוּ מְרִיתִי שְׁמַעוּ־נָא כְּל־עַמִּים הַעַמִּים וְרָאוּ מִכְּאֹבִי בְּתוֹלְתֵי וּבַחֲוָרֵי הִלְכוּ בְּשָׁבִי: 19
 קִרְאתִי לְמַאֲהָבִי הֵמָּה רְמוֹנֵי כֹהֲנֵי זָקְנֵי בְּעִיר גֹּעֵו כִּי־בִקְשׁוּ אֶכֶל לִמּוֹ וַיִּשְׁיבוּ אֶת־נַפְשָׁם: 20
 רָאָה יְהוָה כִּי־צָר־לִי מַעֵי הִמְרַמְרוּ נִהַפֵּךְ לִבִּי בְּקִרְבִי כִי מָרוּ מְרִיתִי מִחוּץ שְׁקָלָה־חֶרֶב בְּבֵית כְּמוֹת: 21
 שְׁמַעוּ כִּי נְאֻנְחָה אֲנִי אִין מִנְחָם לִי כְּל־אֲיֻבֵי שְׁמַעוּ רְעִיתִי שָׁשׂוּ כִּי אֶתָּה עֲשִׂיתָ הַבֹּאֲתָ יוֹמ־קִרְאתִי וַיְהִי כְמוֹנִי: 22
 תִּבְא כְּל־רַעְתָם לִפְנֵיהָ וְעוֹלַל לִמּוֹ פֶּאֶשֶׁר עוֹלַלְתָּ לִי עַל כְּל־פְּשָׁעֵי כִי־רַבּוֹת אֲנַחְתִּי וְלִבִּי דָּוָה: 23

Le traduzioni non rendono sempre bene la suddivisione dei distici. Si notino i primi due versetti (*Lam 1:1,2*), in alcune versioni:

I distici sono 3: <i>si dovrebbero avere quindi 6 versi (3 coppie)</i>	
<p>1 Come siede solitaria la città una volta tanto popolosa! È diventata simile a una vedova, lei che era grande fra le nazioni; è stata ridotta tributaria, lei che era principessa fra le province!</p> <p>2 Essa piange, piange, durante la notte, le lacrime le rigano le guance; fra tutti i suoi amanti non ha chi la consoli; tutti i suoi amici l'hanno tradita, le sono diventati nemici.</p>	<p>NR Il v. 1 ha 5 versi, il v. 2 ne ha 4</p>



<p style="text-align: center;">κ [ʿAlef]</p> <p>¹ Oh come siede solitaria, la città che abbondava di popolo! Come è divenuta simile a una vedova, colei che era popolosa fra le nazioni! Come è divenuta per i lavori forzati colei che era una principessa fra i distretti giurisdizionali!</p> <p style="text-align: center;">⊃ [Behth]</p> <p>² Piange dirottamente durante la notte, e le sue lacrime sono sulle sue guance. Non ha nessuno che la conforti di fra tutti i suoi amanti. Tutti i suoi propri compagni hanno agito slealmente verso di lei. Le son divenuti nemici.</p>	<p><i>TNM</i> Tre versi ciascuno</p>
<p style="text-align: center;">Alef</p> <p>1 Ah! come sta solitaria la città un tempo ricca di popolo! È divenuta come una vedova, la grande fra le nazioni; un tempo signora tra le province è sottoposta a tributo.</p> <p style="text-align: center;">Bet</p> <p>2 Essa piange amaramente nella notte, le sue lacrime scendono sulle guance; nessuno le reca conforto, fra tutti i suoi amanti; tutti i suoi amici l'hanno tradita, le sono divenuti nemici.</p>	<p><i>CEI</i> Bene: tre coppie di 6 versi ciascuno</p>

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: LA POESIA BIBLICA
LEZIONE 4

Il vocabolo *selah* nei *Salmi* La ricorrenza del vocabolo הָלַח (*sèlah*)

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il vocabolo הָלַח (*sèlah*) ricorre ad intervalli nei *Salmi*. Si veda, come esempio, il *Sl* 3:

Melodia di Davide quando fuggiva a causa di Absalom suo figlio.

3 O Geova, perché i miei avversari son divenuti molti?

Perché si levano molti contro di me?

2 Molti dicono della mia anima:

“Non c'è salvezza per lui da Dio”. **Sela.**

3 Eppure tu, o Geova, sei uno scudo intorno a me,

La mia gloria e Colui che mi alza la testa.

4 Con la mia voce chiamerò Geova stesso,

Ed egli mi risponderà dal suo monte santo. **Sela.**

5 In quanto a me, certamente giacerò per dormire;

Di sicuro mi sveglierò, poiché Geova stesso continua a sostenermi.

6 Non temerò dieci migliaia di persone

Che si sono schierate all'intorno contro di me.

7 Sorgi, o Geova! Salvami, o mio Dio!

Poiché dovrai colpire tutti i miei nemici alla mascella.

Dovrai rompere i denti dei malvagi.

8 La salvezza appartiene a Geova.

La tua benedizione è sul tuo popolo. **Sela.**

La parola *selah* indica con tutta probabilità una pausa e quindi il termine di una strofa. Si veda lo stesso *Salmo* riprodotto da *NR*:

Sal 3:1 *Salmo di Davide, composto quand'egli fuggiva davanti ad Absalom, suo figlio.*

O Signore, quanto sono numerosi i miei nemici!

Molti sono quelli che insorgono contro di me,

2 molti quelli che dicono di me:

«Non c'è più salvezza per lui presso Dio!» **[Pausa]**

3 Ma tu, o Signore, sei uno scudo attorno a me,

sei la mia gloria, colui che mi rialza il capo.

4 Con la mia voce io grido al Signore,

ed egli mi risponde dal suo monte santo. **[Pausa]**

5 Io mi sono coricato e ho dormito,

poi mi sono risvegliato, perché il Signore mi sostiene.

6 Io non temo le miriadi di genti

che si sono accampate contro di me d'ogni intorno.

7 Ergiti, o Signore, salvami, Dio mio;

poiché tu hai percosso tutti i miei nemici sulla guancia,

hai rotto i denti agli empi.

8 Al Signore appartiene la salvezza;

la tua benedizione sia sul tuo popolo! **[Pausa]**

(NR)

Forse qui (dove compare *sèlah*) si scambiavano i cori: una strofa era cantata da un coro e l'altra strofa da un secondo coro. Non si può tuttavia generalizzare il sistema dei due cori applicandolo a tutti i salmi biblici, come fanno gli studiosi Zenner e Condamin che supposero che a ogni strofa cambiasse il coro (due cori che si succedevano per cantare poi insieme alla fine). Possiamo essere anzi quasi certi che non fosse sempre così (ma poteva esserlo a volte): gli ebrei, come in genere i semiti, sono alieni da schemi fissi e si riservano sempre una certa libertà di azione che gli occidentali, al contrario, non si permettono.

Riguardo ai *Salmi* vogliamo spiegare perché a volte le citazioni dei versetti risultino sfasate. Facciamo un esempio. Potremmo trovare una citazione di questo tipo: *SI* 49:13(12). Il numero tra parentesi è quello della versione *Luzzi* o *Riveduta*, il numero non tra parentesi è quello dell'originale ebraico e di altre traduzioni. La differenza sta nel fatto che **l'ebraico numera il titolo come primo versetto del salmo**, mentre *Luzzi* non lo considera e inizia la numerazione con il salmo stesso, inglobando nel primo versetto il titolo: da qui la differenza, spesso di un'unità. *TNM* va per conto suo e numera il titolo come v. 0! Lo illustriamo con l'inizio di *SI* 49:

Ebraico	Luzzi
<p style="text-align: right;">*SI 49:1</p> <p style="text-align: center;">לְמַנְצֵחַ לְבָנֵי־קֹרַח מְזִמֹּר:</p> <p style="text-align: center;">2</p> <p style="text-align: center;">שְׁמַעוּ־זאת כְּלִי־הַעֲמִים הָאֲזִינוּ כְּלִי־שִׁבִי חֶלֶד:</p>	<p>1 Canto. Salmo de' figliuoli di Core. Grande è l'Eterno e lodato altamente nella città dell'Iddio nostro, sul monte della sua santità.</p> <p>2 Bello si erge, gioia di tutta la terra, il monte di Sion, dalle parti del settentrione, bella è la città del gran re.</p>
TNM	CEI
<p>Al direttore. Dei figli di Cora. Melodia. 49 Udite questo, popoli tutti. Prestate orecchio, voi tutti abitanti del sistema di cose, ² Voi figli del genere umano come pure figli dell'uomo, Ricco e povero insieme.</p>	<p>Salmi 48**:1 <i>Al maestro del coro. Dei figli di Core. Salmo.</i></p> <p>Salmi 48:2 Ascoltate, popoli tutti, porgete orecchio abitanti del mondo.</p>
<p>* Il v. 1 dice: "Al maestro del coro. D[ei] figli di Core. Salmo". Il v. 2: "Ascoltate questo, tutti i popoli, orecchiate tutti, abitanti [del] mondo".</p>	
<p>** Per la differente numerazione (48 anziché 49) si veda lo schema successivo</p>	

La numerazione dei salmi varia a seconda se consideriamo il testo ebraico masoretico o i manoscritti greci della versione detta *Settanta* (*LXX*). Le antiche traduzioni latine, come la *Vulgata*, solitamente seguono la numerazione greca. Le traduzioni moderne le indicano entrambe (una delle due fra parentesi). Le differenze sono le seguenti:

NUMERAZIONE EBRAICA	NUMERAZIONE GRECA	NUMERAZIONE EBRAICA	NUMERAZIONE GRECA
1-8	1-8	116	114-115
9-10	9	117-146	116-145
11-113	10-112	147	146-147
114-115	113	148-150	148-150



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: LA POESIA BIBLICA
LEZIONE 5

Il metro e il parallelismo della poesia biblica

La poesia biblica possiede il ritmo?

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il metro

Ogni poesia segue un certo ritmo. I latini lo ottenevano con la successione armonica di sillabe lunghe o brevi, racchiuse entro determinate pause o misure. Gli italiani lo procurano con un intreccio di sillabe a numero fisso accompagnato da determinate cadenze (accenti posti in posizioni fisse).

Gli ebrei avevano un certo ritmo? Varie soluzioni sono state proposte, ma la risposta è tuttora discussa.

Alcuni studiosi equiparavano il ritmo ebraico a quello greco-latino. Giuseppe Flavio parlò di esametri per l'inno sul passaggio del Mar Rosso (*Antichità Giudaiche* 2,16,4) e di trimetri e pentametri per i *Salmi* davidici (*Ibidem* 7,12,3). La stessa cosa afferma Girolamo che si rifà ad Eusebio di Cesarea (Girolamo, *Praef. In Job* PL 28, 1081). Origène (*Scholion al SI 118* 1, LXX) dice che *Dt 32* è composto di esametri. Tuttavia, alla prova dei fatti, le ipotesi non reggono: gli ebrei, infatti, pur distinguendo tra sillabe brevi e lunghe, non attribuivano ad esse importanza per il ritmo poetico. Probabilmente gli antichi fecero tale confronto solo a scopo apologetico, volendo far capire ai gentili o pagani la bellezza della poesia ebraica.

Alcuni studiosi (come G. Bickel) hanno notato una certa corrispondenza tra la poesia ebraica e quella siriana (parallelismo, acrostico) e vollero interpretare anche il ritmo biblico secondo la metrica siriana che consisteva in un determinato numero di sillabe senza distinzione tra lunghe e brevi. Ma si è visto che questo sistema non è applicabile al metro ebraico: costringerebbe a molte correzioni testuali per poter conservare il medesimo numero

di sillabe nei vari emistichi. Non ci sembra davvero il caso di manipolare la Scrittura per adattarla alla metrica siriana!

Si è notato che nel testo poetico ebraico, di solito (pur con la facoltà di variare a volte) gli accenti di ogni emistico sono fissi, mentre rimane libero il numero di sillabe non accentate. Gli specialisti stanno studiando da tempo se sia possibile fissare il numero degli accenti dei singoli generi poetici. Una forma abbastanza chiara è nel verso di *Lamentazioni*, in cui si nota la successione di 3 accenti + 2. Staremo a vedere le conclusioni degli studiosi.

Per ora possiamo affermare che le norme metriche ebraiche sono le seguenti:

1. L'ebreo non guarda alla quantità delle sillabe;
2. Solo il numero delle sillabe toniche conta, le altre sono libere;
3. Quando due sillabe toniche si susseguono, la prima è considerata atona (priva di accento);
4. Quando si susseguono sillabe atone, la sillaba media si considera accentata.

Parallelismo

Si deve al vescovo R. Lowth di Oxford la scoperta che la metrica ebraica poggia sul pensiero più che sulla forma. Le sue riflessioni le espose nel 1753 in latino, mentre la traduzione inglese è del 1815. - *Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews*.

Il *parallelismo* è l'elemento distintivo della poesia ebraica, più ancora del ritmo. Questa è una caratteristica particolare dello stile ebraico, derivata dal fatto che tutto è ritmico e bilanciato già in natura. Non è forse ritmico il battito cardiaco, il respiro? Anche psicologicamente il pensiero si cadenza in modo da formare una specie di ripetizione di quanto è già stato detto prima. È un fatto che gli ebrei amavano bilanciare il loro pensiero.

Ecco le principali varietà del parallelismo ebraico:

1. **Parallelismo sinonimo.** È il più frequente e si ha quando il secondo emistico non è che l'eco del primo:

SI 19:1,2	
"I cieli raccontano la gloria di Dio e il firmamento annunzia l'opera delle sue mani. Un giorno rivolge parole all'altro, una notte comunica conoscenza all'altra".	1° emistico
	2° emistico (fa eco al 1°)
	1° emistico
	2° emistico (fa eco al 1°)

SI 18:14	
“Scagliò le sue saette e disperse i nemici;	1° emistico
lanciò folgori in gran numero e li mise in fuga”.	2° emistico (fa eco al 1°)

Talora la ripetizione è letterale, ad eccezione di qualche parola aggiunta per completare il pensiero precedente che rimarrebbe altrimenti incompreso. In questo caso il parallelismo sinonimo viene detto *parallelismo climatico* (da una parola greca - *klimacs* - che significa “scala”) o *graduale* (nel senso che procede per gradi).

SI 29:1	
“Date al Signore, o figli di Dio,	1° emistico
date al Signore gloria e forza!”.	2° (completa il 1°)

SI 29:8	
“La voce del Signore fa tremare il deserto;	1° emistico
il Signore fa tremare il deserto di Cades”.	2° (completa il 1°)

Il parallelismo sinonimo è di grande valore per l'esegesi: un emistico può chiarire l'altro. In Zc 9:9 si legge:

“Esulta grandemente, o figlia di Sion,	1° stico	1° emistico
manda grida di gioia, o figlia di Gerusalemme;		2° emistico
ecco, il tuo re viene a te;	2° stico	1° emistico
egli è giusto e vittorioso,		2° emistico
umile, in groppa a un asino,	3° stico	1° emistico
sopra un puledro, il piccolo dell'asina.”		2° emistico

“Esulta grandemente, o figlia di Sion”. Dal secondo emistico del primo stico sappiamo che Sion equivale a Gerusalemme: “Manda grida di gioia, o figlia di Gerusalemme”. Qui abbiamo un'esegesi molo semplice, ma lo stesso versetto ci offre l'esempio di un'esegesi più profonda. Dopo aver detto a Sion-Gerusalemme: “Il tuo re viene a te” (1° emistico del 2°

stico), si dice: “Umile, in groppa a un asino [1° emistico del 3° stico], sopra un puledro, il piccolo dell'asina [2° emistico del 3° stico]”. Il parallelismo ci aiuta a capire che si tratta di *un solo* animale: “un asino”, “un puledro, il piccolo dell'asina”. Matteo, non conoscendo bene il sistema del parallelismo, pensò che vi siano stati due animali: “Conduussero l'asina e il puledro, vi misero sopra i loro mantelli e Gesù vi si pose a sedere”. - *Mt 21;7*.

Pur essendo ebreo, non doveva essere molto ferrato nella Scrittura, dato che prima di essere discepolo di Yeshùa faceva l'esattore di tasse (*Mt 10:3; Mr 2:14*), una categoria di uomini malvisti dai giudei e considerati peccatori alla pari delle prostitute (*Mt 9:11;11:19;21:32; Mr 2:15; Lc 5:30;7:34*), gente disprezzata che lo stesso Yeshùa aveva detto di mettere al bando (*Mt 18:17*). Gli altri tre evangelisti vedono più esattamente un puro parallelismo sinonimo e parlano di un animale solo (*Mr 11:7; Lc 19:30,35; Gv 12:14,15*). Tentare di argomentare che addirittura *tre* evangelisti non avrebbero fatto menzione di una presunta asina madre, mentre Matteo l'avrebbe fatta, non porta molto lontano. Si notino le istruzioni di Yeshùa tutte riferite a *un solo* animale: “Troverete **un** puledro legato, sul quale non si è ancora seduto nessuno del genere umano; scioglietelo e conducetelo. E se qualcuno vi dice: «Perché fate questo?» dite: «Il Signore ne ha bisogno e **lo** rimanderà subito qui». E andati, trovarono **il** puledro legato alla porta, di fuori, sulla via laterale, e **lo** sciolsero. Ma alcuni di quelli che stavano là dicevano loro: «Che fate sciogliendo **il** puledro?»” (*Mr 11:2-5, TNM*; si confronti anche il passo parallelo di *Lc*). Giovanni, poi, intende bene il parallelismo sinonimo e lo cita correttamente facendo riferimento ad un solo animale: “Come è scritto: ‘Non aver timore, figlia di Sion. Ecco, il tuo re viene, seduto sopra un puledro d’asina’”. - *Gv 12:14,15, TNM*.

Per fare un altro esempio dell'utilità del parallelismo sinonimo nell'esegesi, si veda *Sl 76:2*:

“Il suo tabernacolo è in Salem, e la sua dimora in Sion”	Stico	1° emistico
		2° emistico

“Il suo tabernacolo è in Salem [1° emistico], e la sua dimora in Sion [2° emistico]”. Salem era la cittadella davidica, l'antico nome di Gerusalemme. Non va bene la *Vulgata*, che traduce addirittura il nome proprio “Salem” con il suo significato di “pace”: “Factus est in pace locus eius et habitatio eius in Sion” (75:3, nella *Vulgata*). Anche qui il parallelismo ci permette di capire l'errore che fece Girolamo (il traduttore della *Vulgata*) su questo punto.

2. Parallelismo antitetico. Qui il pensiero del primo emistico è messo in risalto o confermato – per via di contrasto – da quello del secondo.

“Il Signore conosce la via dei giusti,
ma la via degli empi conduce alla rovina”.
– *Sl* 1:6.

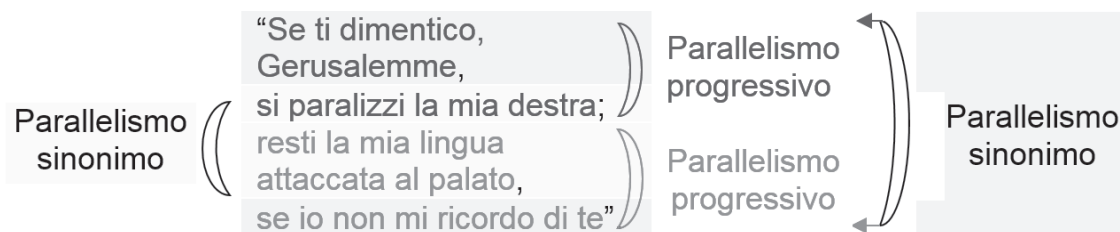
3. *Parallelismo progressivo (o sintetico)*. È il parallelismo meno visibile, poiché il secondo emistichio anziché ripetere il concetto precedente o metterlo in enfasi, ne sviluppa maggiormente l'idea. Ecco:

“«Sono io», dirà, «che ho stabilito il mio re
sopra Sion, il mio monte santo»”.
– *Sl* 2:6.

Per chiarezza ne citiamo un altro:

“Custodisci il tuo cuore più di ogni altra cosa,
poiché da esso provengono le sorgenti della vita”.
– *Pr* 4:23.

Talora vari parallelismi s'intrecciano tra loro, racchiudendo più emistichi. Come esempio citiamo *Sl* 137:5,6:



Abbiamo qui toccato l'elemento basilare che non manca mai nella poesia ebraica. Tutto il resto è lasciato al libero arbitrio del poeta, che è anche scrittore ispirato.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: LA SAPIENZA BIBLICA
LEZIONE 1

La sapienza biblica

Che cos'è la sapienza biblicamente intesa

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

La parola “sapienza” traduce il vocabolo ebraico חִכְמָה (*khokmàh*) che non ha un perfetto equivalente in italiano. Per gli ebrei indicava l'*abilità* di una persona in un campo specifico. Così, gli ebrei parlavano di un muratore saggio o di un carpentiere saggio. Ancora oggi gli arabi chiamano “saggio” il medico. “Saggio” è anche la persona che sa dirigere bene la propria vita e i propri affari in modo che tutto abbia a procedere magnificamente.

Come si nota, questo è un concetto *pratico*. Ricordiamo ancora una volta che per gli ebrei non esisteva l'astrazione. Tutto era pratico. Il concetto biblico di *khokmàh* – “sapienza” – era dunque un concetto concreto che nulla ha a che vedere con la filosofia.

Egitto e Mesopotamia. Il concetto di sapienza come lo hanno oggi gli occidentali si rinviene però presso gli egizi e i mesopotamici. Siccome la difficoltà della scrittura faceva sì che non molti sapessero leggere e scrivere, solo una speciale casta di scribi professionali aveva accesso alla scrittura. Costoro appaiono accanto al faraone egizio o al re assiro, stanno alla direzione dei templi, presiedono all'amministrazione dei beni appartenenti ai nobili pur non facendo parte della nobiltà. Gli scribi erano strettamente associati alla guida della nazione e stavano ben poco al di sotto dei grandi, costituendo così un'importantissima classe sociale che permetteva loro di salire all'ambita vetta di *visir*. La loro istruzione si attuava ricopiando i detti dei saggi che li avevano preceduti. Collezioni di questo tipo sono apparse sia in Egitto che in Mesopotamia. Per poter salire in alto (noi diremmo fare carriera) lo scriba doveva agire con quello che i francesi chiamano *savoir faire*: la norma si riduceva all'assioma “non offendere alcuno!”. La “sapienza” egizia aveva un utile manuale che insegnava l'arte di farsi degli amici (si vedano i testi egizi editi da P. Humbert, *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapienziale*; E. Ebeling, *Die Babylonische Fabel und ihre Bedeutung für die Literaturgeschichte*). Talora, ma di rado, si toccavano

problemi importanti come quello del male. Questi racconti sapienziali esercitarono un notevole influsso su greci e romani. – Cfr. Esopo, Fedro.

Fenicia. A Ras Shamra, in Fenicia (odierno Libano), furono scoperti nel 1929 le rovine di Ugarit, antica città distrutta nel 12° secolo a. E. V.. Nei documenti ritrovati si nomina il “saggio” *Danel*, pure nominato in *Ez 14:14,20*. Le *traduzioni* della Bibbia hanno: “Questi tre uomini: Noè, Daniele e Giobbe”, “Noè, Daniele, Giobbe” (anche *TNM*). Non ci si faccia ingannare dalla traduzione “Daniele” e si rifletta sul fatto che *Danel* è menzionato insieme a Noè e Giobbe. La Bibbia non ha “Daniele”, ma “Danel”.

<i>Ez 14:14,20</i>	דָּנָאֵל	<i>danel</i>	Danel
<i>Dn 1:6</i>	דָּנִיֵּאל	<i>daniyèl</i>	Daniele
דָּנָאֵל	Manca la consonante ' (y)		
דָּנִיֵּאל	Ha la consonante ' (y)		

Tornando agli ebrei, la “sapienza” biblica non ha quindi nulla a che fare con la sapienza in senso occidentale. Per la Scrittura si tratta di *abilità*. Il cosiddetto “cristianesimo”, imbevuto di concetti occidentali, non comprende il significato biblico di “sapienza” e lo confonde con i significati che i vocabolari occidentali ne danno. Ecco degli esempi: “Chi la cerca [la sapienza] deve *dedicare tempo allo studio* della Parola di Dio” (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 2, pag. 880; il corsivo è aggiunto); “L’*intelligenza* ovviamente è un importante coefficiente della sapienza” (*Ibidem*, corsivo aggiunto); “Uno dei fattori principali nella ricerca della sapienza è *lo studio diligente della Bibbia*”. - *La Torre di Guardia* del 15 novembre 1999, pag. 25; il corsivo è aggiunto.

Sviluppo storico della sapienza biblica

È evidente che le massime sapienziali dovettero circolare presso il popolo ebraico sin dall’epoca patriarcale: è impossibile che non sorgessero massime in quel periodo. Ma è pur vero che le prime collezioni scritte dei *Proverbi* apparvero in Israele solo nel 10° secolo a. E. V., dopo la creazione della monarchia. Gli ufficiali di corte in Israele – come dimostrano anche i loro titoli di derivazione egizia (come “scriba”) dovettero formarsi su testi egizi. Ciò significa che la sapienza collettiva del popolo ebraico dovette assumere come modello quello egizio che già da tempo fioriva.

Il più celebre di questi saggi fu Salomone (foto: Benedetto Antelami, *Salomone*, Museo Diocesano, Parma), che ricevette sapienza da Dio insieme ad altre doti



meravigliose. Il successo della sua attività di monarca dimostra come egli fosse più di ogni altro arricchito di sapienza. Egli pronunciò 3000 proverbi e compose migliaia di cantici: “[Salomone, vv. 29 e 30] pronunciò tremila massime e i suoi inni furono millecinque [LXX, Vg¹² mss., hanno “cinquemila”]” (1Re 4:32). Nel corso dei secoli gli si attribuirono, secondo un metodo assai diffuso in oriente, alcuni *Salmi*, molti *Proverbi* ed interi libri, la cui paternità è assai discutibile o addirittura falsa.

“Dio diede a Salomone sapienza, una grandissima intelligenza e una mente vasta com'è la sabbia che sta sulla riva del mare. La saggezza di Salomone superò la saggezza di tutti gli orientali e tutta la saggezza degli Egiziani. Era più saggio di ogni altro uomo; più di Etan l'Ezraita, più di Eman, di Calcol e di Darda, figli di Maol; e la sua fama si sparse per tutte le nazioni circostanti. Pronunciò tremila massime e i suoi inni furono millecinque. Parlò degli alberi, dal cedro del Libano all'issopo che spunta dalla muraglia; parlò pure degli animali, degli uccelli, dei rettili, dei pesci. Da tutti i popoli veniva gente per udire la saggezza di Salomone, da parte di tutti i re della terra che avevano sentito parlare della sua saggezza”. - 1Re 4:29-34.

L'*Ecclesiaste* è attribuito a lui: “Parole dell'Ecclesiaste, figlio di Davide, re di Gerusalemme” (*Ec* 1:1). Ma anche il libro apocrifo della *Sapienza* è attribuito a lui, sebbene Salomone non vi sia menzionato per nome: “Tu mi hai prescelto come re del tuo popolo e giudice dei tuoi figli e delle tue figlie; mi hai detto di costruirti un tempio sul tuo santo monte”, “Io giudicherò con equità il tuo popolo e sarò degno del trono di mio padre (*Sapienza* 9:7,8,12, *CEI*). Un metodo letterario orientale permetteva di attribuire certi scritti ad un certo autore in base al genere letterario. Alcuni titoli dei *Salmi* attribuiscono a Salomone qualche salmo, sebbene in gran parte i *Salmi* siano attribuiti a Davide, il massimo rappresentante della lirica spirituale. Ma i titoli – va detto – non sono ispirati. Si noti come *NR* include il titolo del *SI* 127 nel v. 1, mentre *TNM*, correttamente, lo esclude:

NR	TNM
Salmi 127:1 <i>Canto dei pellegrinaggi. Di Salomone.</i> Se il Signore non costruisce la casa [...]	Canto delle ascese. Di Salomone. 127 ¹ A meno che Geova stesso non edifichi la casa [...]

I titoli o intestazioni o soprascritte di diversi salmi forniscono informazioni generali, come istruzioni musicali o indicazioni sull'uso del salmo (cfr. i *Salmi* 3, 4, 5, 6, 7, 30, 38, 60, 92 e 102). Va notato che altre parti poetiche della Scrittura sono spesso introdotte in modo simile

(cfr. *Es* 15:1; *Dt* 31:30;33:1; *Gdc* 5:1; paragonare *2Sam* 22:1 con la soprascritta di *Sl* 18). È quindi legittimo pensare che le soprascritte fossero opera di coloro che raccolsero i salmi.

Anche molti *Proverbi*, come vedremo, sono attribuiti a Salomone.

A suo tempo ebbe inizio la classe dei “saggi” che al tempo di Ezechia (a cavallo tra il 700 e il 600 a. E. V.) costituivano una vera *accademia* dedicata alla raccolta dei detti sapienziali: “Ecco altri proverbi di Salomone, *raccolti dalla gente di Ezechia*, re di Giuda”. - *Pr* 25:1.

Gli scritti sapienziali, pur utilizzando materiale più antico, nella loro forma sono molto tardivi e si possono collocare al tempo esilico o postesilico (dopo il 7° secolo a. E. V.).

Di questi libri alcuni contengono delle massime disparate e pratiche su argomenti vari, altri – ma sono ben pochi – contengono invece delle discussioni su di un argomento unico (come nel caso di *Giobbe*).



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: LA SAPIENZA BIBLICA
LEZIONE 2

La sapienza

La qualità e la pratica della sapienza

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

All'inizio la sapienza biblica raccoglieva l'*esperienza* collettiva delle generazioni passate, che era tramandata di padre in figlio. Tuttavia, a differenza della sapienza pagana, il costitutivo di questa sapienza era il "timore" dell'unico e vero Dio.

"Il timor del Signore è il principio della sapienza". - *Sl* 111:10.

"Ecco, temere il Signore, questa è saggezza". – *Gb* 28:28.

Non è possibile divenire saggi senza questo timore e senza dirigere la propria vita alla sua luce.

Dopo il crollo della nazione ebraica si capì che la verità di Dio sussisteva nella *Toràh*, per cui praticare la *Toràh* equivaleva ad essere saggi e ignorarla o non praticarla significava percorrere la via della stoltezza. Anche il libro spregiudicato dell'*Ecclesiaste*, dopo aver posto tutto in discussione, conclude asserendo che ***l'unica realtà valida è l'osservanza della Toràh***:

"Ascoltiamo dunque la conclusione di tutto il discorso:

Temi Dio e osserva i suoi comandamenti, perché ***questo è il tutto*** per l'uomo.
Dio infatti farà venire in giudizio ogni opera, tutto ciò che è occulto, sia bene, sia male".
- *Ec* 12:15,16.

La vera "sapienza" è quindi frutto di rivelazione divina, un dono di Dio che non deriva dalla meditazione o dall'indagine personale. I cosiddetti "cristiani" che pensano all'occidentale possono insistere quanto vogliono sullo studio, sull'intendimento e sulla meditazione personale, ma non è questa la "conoscenza" di cui la Scrittura parla. E non porta alla

“sapienza” intesa biblicamente. Dio solo, infatti, conosce il luogo dove la sapienza vera dimora:

“Da dove viene dunque la saggezza?
Dov'è il luogo dell'intelligenza?
Essa è nascosta agli occhi di ogni vivente,
è celata agli uccelli del cielo.
L'abisso e la morte dicono:
«Ne abbiamo avuto qualche sentore».
Dio solo conosce la via che vi conduce,
egli solo sa il luogo dove risiede”.
- Gb 28:20-23.

È solo Dio che può comunicare la sapienza alle persone. Nessuno può raggiungerla con le sue forze personali.

“Non quelli di lunga età sono saggi,
né i vecchi sono quelli che comprendono il giusto”. - Gb 32:9.

“Quel che rende intelligente l'uomo è lo spirito,
è il soffio dell'Onnipotente”. - Gb 32:8.

I “saggi” biblici sono persone che dalla *rivelazione divina* (contenuta nella *Toràh*) traggono delle norme *pratiche* capaci di condurre alla felicità facendo loro trascorrere una vita equilibrata su questa terra.

Talvolta i sapienti della Bibbia toccano problemi molto complessi e ardui, come quello della felicità e del significato della vita (*Ecclesiaste*) o come quello dell'educazione (*Proverbi*) o dell'amore (*Cantico*) o della sofferenza (*Giobbe*). Ma essi non intendono dare la risposta definitiva: vogliono piuttosto ricordare che solo Dio ne ha la chiave interpretativa.

La Sapienza

Proprio perché proviene da Dio e da Dio soltanto, in qualche passo biblico la “sapienza” è personificata e posta accanto a Dio stesso. Essa è generata prima del creato e predica nelle piazze invitando tutti al suo ricco banchetto:

LA SAPIENZA PERSONIFICATA	
“Il Signore <i>mi ebbe con sé</i> al principio dei suoi atti, prima di fare alcuna delle sue opere più antiche. Fui stabilita fin dall'eternità, dal principio, prima che la terra fosse . . . io ero <i>presso di lui</i> come un artefice . . . Ora, figlioli, ascoltate; beati quelli che osservano le mie vie!”	<i>Pr 8:22-31, passim</i>
“Ma la saggezza, dove trovarla? . . . L'abisso dice: «Non è in me»; il mare dice: «Non sta da me» . . . Da dove viene dunque la saggezza? . . . Quando [Dio] diede una legge alla pioggia e tracciò la strada al lampo dei tuoni, allora la vide e la rivelò, la stabilì e anche l'investigò. E disse all'uomo: «Ecco, temere il Signore, <i>questa è saggezza</i> »”.	<i>Gb 28:12-28, passim</i>

E dire che ci sono coloro che – leggendo la Bibbia letteralmente, anziché cercare di capirla – credono di vedere in questa “sapienza” personificata una creatura angelica o addirittura Yeshù in un’esistenza preumana!

“Sapienza” o “saggezza” dipendono solo dalle traduzioni. L’ebraico ha חָכְמָה (*khokmàh*) sia in *Pr* 8:1 che in *Gb* 28:28, sebbene *NR* traduca “saggezza” e *TNM* “sapienza”.

Che si tratti di una *personificazione* e non di una creatura spirituale vera e propria è indicato dal contesto: “Essa sta in piedi in cima ai luoghi più elevati, sulla strada, agli incroci; grida presso le porte della città, all’ingresso, negli androni”, “Per mio mezzo regnano i re, e i principi decretano ciò che è giusto. Per mio mezzo governano i capi, i nobili, tutti i giudici della terra” (*Pr* 8:2,3,15,16). Nel cap. 9 di *Pr* la sapienza dà un banchetto e invita le persone, mentre la follia (personificata da una donna stolta) fa pure il suo invito. Come si fa a non capire che siamo di fronte ad un testo poetico? Se poi si volesse proprio cadere nel ridicolo, si può provare a sostituire la parola “Gesù” alla parola “sapienza”.

Se questa manipolazione offende – e dovrebbe -, si pensi a quanto più si offende il pensiero di Dio espresso nella Scrittura scambiando la *sua* sapienza per una creatura.

Quanti poi vedono in “Gesù” addirittura un secondo Dio (binitari) o Dio stesso (trinitari), fanno ancora peggio, dato che *tutti* gli scritti della Bibbia ebraica non fanno altro che esaltare in modo molto rigido il monoteismo.

Si tratta dunque di una *personificazione* retorica. Chi conosce il mondo biblico sa che la mente ebraica rifugge dall’astrattismo. “Di’ alla sapienza: «Sei mia sorella»; e voglia tu chiamare lo stesso intendimento ‘Parente’”. - *Pr* 7:4, *TNM*.

Le personificazioni sono usate anche per altre realtà astratte. La follia è pure personificata, sempre in *Proverbi*:

Personificazione della Follia
<p>“La follia è una donna turbolenta, sciocca, che non sa nulla. Siede alla porta di casa, sopra una sedia, nei luoghi elevati della città, per chiamare quelli che passano per la via, che vanno dritti per la loro strada, dicendo: ‘Chi è sciocco venga qua!’. E a chi è privo di senno dice: ‘Le acque rubate sono dolci, il pane mangiato di nascosto è delizioso’. Ma egli non sa che là sono i defunti, che i suoi invitati giacciono in fondo al soggiorno dei morti”. - <i>Pr</i> 9:13-18.</p>

TNM, continuando a prendere lucciole per lanterne, anziché: “La follia è una donna turbolenta”, traduce: “La donna stupida è tumultuosa” (*Pr* 9:13). Eppure, al v. 18 si dice: “Quelli chiamati da lei sono nei bassi luoghi dello Sceol” (*TNM*) ovvero: quelli che la Follia (personificata in donna) ha attirato, vanno incontro alla morte. Sostenere, viceversa, che “quelli chiamati da lei” (dalla presunta “donna stupida”) finiscano per morire pare esagerato e senza senso. E poi che senso ha dire, nello strano italiano che *TNM* adotta, che “la donna

stupida è tumultuosa” (TNM)? Una donna stupida non è necessariamente tumultuosa; una donna tumultuosa potrebbe essere anche molto intelligente. Comunque, la parola ebraica תְּסִילוּת (*kesylùt*), presente nel passo, significa “follia”.

Qui la Follia personificata è messa in contrasto con la sapienza personificata. Tutte e due danno un banchetto e invitano le persone, ma con esiti ben diversi.

Sapienza personificata	Follia personificata
“La Sapienza ha costruito la sua casa ... ha ucciso animali, ha procurato il vino, ha già preparato la sua tavola. Ha mandato le sue serve a fare gli inviti ... Agli ignoranti la sapienza dice: «Venite e mangiate il mio pane, bevete il mio vino ... se volete vivere felici ... prendete la via dell'intelligenza»”. – Pr 9:1-6, TILC.	“La Follia è una donna irrequieta, sciocca e ignorante. Essa siede sulla porta della sua casa ... per invitare i passanti. «Venite a me ... l'acqua proibita è sempre più dolce e il pane preso di nascosto è il più gustoso» ... Le sue vittime non sanno che là c'è la morte”. – Pr 9:13-18, TILC.

La “sapienza” non è altro che un’attività divina. Viene personificata perché si imprima meglio nella mente degli uditori o dei lettori. Lo stesso concetto ebraico lo ritroviamo in *Sapienza* 9:1-11, che – sebbene sia un libro non appartenente al canone delle Scritture (e quindi non ispirato) - fa pur sempre parte del pensiero ebraico. Qui Salomone chiede la sapienza:

“Dio dei padri e Signore di misericordia, che tutto hai creato con la tua parola, che *con la tua sapienza hai formato l'uomo*, perché domini sulle creature fatte da te, e governi il mondo con santità e giustizia e pronunzi giudizi con animo retto, **dammi la sapienza, che siede in trono accanto a te** e non mi escludere dal numero dei tuoi figli, perché io sono tuo servo e figlio della tua ancella, uomo debole e di vita breve, incapace di comprendere la giustizia e le leggi. Se anche uno fosse il più perfetto tra gli uomini, *mancandogli la tua sapienza, sarebbe stimato un nulla*. Tu mi hai prescelto come re del tuo popolo e giudice dei tuoi figli e delle tue figlie; mi hai detto di costruirti un tempio sul tuo santo monte, un altare nella città della tua dimora, un'imitazione della tenda santa che ti eri preparata fin da principio. **Con te è la sapienza che conosce le tue opere**, che *era presente quando creavi il mondo*; essa conosce che cosa è gradito ai tuoi occhi e ciò che è conforme ai tuoi decreti. *Inviata dai cieli santi, mandala dal tuo trono glorioso, perché mi assista e mi affianchi* nella mia fatica e io sappia ciò che ti è gradito. Essa infatti tutto conosce e tutto comprende, e *mi guiderà prudentemente nelle mie azioni e mi proteggerà con la sua gloria*”. - CEI.

In Pr 8:22-31 la Sapienza personificata giustifica la sua pretesa a istruire le persone rivelando la propria origine. Generata prima di tutte le creature, fu testimone di tutte le opere divine. Sebbene 8:22 venga tradotto con: “Il Signore mi ebbe con sé *al principio* dei suoi atti”, il testo ebraico non dice così. Ma dice letteralmente: “Mi *possedette* [come la] prima”, תְּסִילוּת רֵאשִׁית (*qanàny reshìyt*), la prima delle sue azioni. Si noti la sostanziale *differenza* tra la creazione dell’universo e il possesso divino della sapienza:

Gn 1:1	“In principio [בְּרֵאשִׁית (<i>bereshit</i>)] Dio creò [בָּרָא (<i>barà</i>)] i cieli e la terra” (TNM).	“In principio”: è temporale. “Creò”: prima non esisteva.
Pr 8:22	“Mi <i>possedette</i> [קָנְיָי (<i>qanàny</i>)] come <i>principio</i> [רֵאשִׁית (<i>reshit</i>)] della sua via” (<i>traduzione dall'ebraico</i>).	“Principio”: inizia così. “Mi possedette”: non creata.

TNM confonde le acque, traducendo: “Mi *produsse* come il principio della sua via”, dando così l’idea che la sapienza sarebbe stata creata. Ma il verbo ebraico *qanàh* significa

“possedere”. È lo stesso verbo che incontriamo in *Is* 1:3: “Il bue conosce il suo *possessore* [קֹנֵהוּ (*qonèhu*), “colui che lo possiede”]. Di certo il bovino non è produttore né tanto meno creatore del bue.

Come se non bastasse, *TNM* fa un'altra forzatura quando traduce, sempre in *Pr* 8:22: “La prima delle sue imprese di molto tempo fa”, dando di nuovo l'impressione che la sapienza sia stata un'“impresa” come quelle della creazione. La Scrittura smentisce nuovamente questa interpretazione. Il testo ebraico, infatti, ha:

תְּחִלַּת מַעֲלָיו מֵאָז
qèdem mifalàyu meàs
 prima delle sue imprese, da sempre

Traducendo bene, secondo il testo ebraico, letteralmente, abbiamo: “Yhvh mi possedette principio di sua via, prima delle sue imprese, *da sempre*”. Che, messo in buon italiano, suona: “Mi *possedete* [come] principio, da sempre, prima [di compiere] le sue imprese”. Ovvero: prima che Dio iniziasse a creare, *Dio già possedeva la sapienza*. La sapienza divina è, ovviamente, *connaturata* a Dio, non creata.

Questa sapienza personificata invita le persone a banchettare da lei: “Ha apparecchiato la sua tavola . . . ha detto: «Venite, cibatevi del mio pane e bevete del vino che ho mischiato»” (*Pr* 9:2-5, *TNM*). Chi l'acquista non avrà una conoscenza mentale speculativa (che è un concetto occidentale estraneo alla Scrittura), ma apprenderà *norme pratiche*: il timore di Dio (9:10) e la giustizia (8:16). Altri risultati *pratici* della sapienza sono:

Sicurezza e tranquillità Serenità	“Chi mi ascolta starà al sicuro, vivrà tranquillo, senza paura di nessun male”. - <i>Pr</i> 1:33.
Buona sorte	“Ti scamperà così dalla via malvagia”. - <i>Pr</i> 2:12.
Assennatezza	“Ti salverà dalla donna adultera, dalla infedele che usa parole seducenti”. - <i>Pr</i> 2:16.
Vita buona	“Così camminerai per la via dei buoni e rimarrai nei sentieri dei giusti”. - <i>Pr</i> 2:20.
Prosperità	“Ti procureranno lunghi giorni, anni di vita e di prosperità”. - <i>Pr</i> 3:2.
Benessere	“I tuoi granai saranno ricolmi d'abbondanza e i tuoi tini traboccheranno di mosto”. - <i>Pr</i> 3:10.
Protezione	“Essa ti custodirà; amala, ed essa ti proteggerà”. - <i>Pr</i> 4:6.
Successo	“A me appartiene il consiglio e il successo; io sono l'intelligenza, a me appartiene la forza”. - <i>Pr</i> 8:14.
Vita	“Chi mi trova infatti trova la vita”. - <i>Pr</i> 8:35.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: LA SAPIENZA BIBLICA
LEZIONE 3

Sapienti e stolti

La Bibbia divide l'umanità in due categorie: sapienti e stolti

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Secondo i libri sapienziali della Bibbia l'umanità è divisa in due classi: quella dei saggi e quella degli stolti: "I **saggi** erediteranno la gloria, ma l'infamia è la parte che spetta agli **stolti**" (*Pr* 3:35). Queste due classi sono sempre *contrapposte*:

- "La corona dei saggi è la loro ricchezza, ma la follia degli stolti non è che follia". – *Pr* 14:24.
- "La saggezza riposa nel cuore dell'uomo intelligente, ma in mezzo agli stolti deve essere resa manifesta". – *Pr* 14:33.
- "La lingua dei saggi è ricca di scienza, ma la bocca degli stolti sgorga follia". – *Pr* 15:2.
- "Le labbra dei saggi diffondono scienza, ma non così il cuore degli stolti". – *Pr* 15:7.
- "Il cuore dell'uomo intelligente cerca la scienza, ma la bocca degli stolti si pasce di follia". – *Pr* 15:14.
- "Il senno, per chi lo possiede, è fonte di vita, ma la stoltezza è il castigo degli stolti". – *Pr* 16:22.
- "Il cuore del saggio è nella casa del pianto; ma il cuore degli stolti è nella casa della gioia". – *Ec* 7:4.
- "Vale più udire la riprensione del saggio, che udire la canzone degli stolti". – *Ec* 7:5.
- "Le parole dei saggi ascoltate nella tranquillità valgono più delle grida di chi domina fra gli stolti". – *Ec* 9:17.

Secondo la Bibbia il giovane è stolto per natura, ma può imparare la sapienza: “La stoltezza è legata al cuore del ragazzo; la verga della disciplina è ciò che l’allontanerà da lui” (*Pr* 22:15, *TNM*). Se però uno poi diventa stolto o saggio, secondo la sua decisione personale, la posizione è irreversibile: uno stolto non può diventare saggio e un saggio non può diventare stolto. “A che serve il denaro in mano allo stolto? Ad acquistare saggezza? ... Ma se non ha senno!” (*Pr* 17:16). “Anche se tu pestassi lo stolto in un mortaio, in mezzo al grano con il pestello, la sua follia non lo lascerebbe” (*Pr* 27:22). “Il saggio ha il cuore alla sua destra, ma lo stolto l’ha alla sua sinistra” (*Ec* 10:2; essendo il cuore biblico quello che è per l’occidentale la mente, avere la mente alla propria destra significa averla come alleata). “L’insensato diventerà saggio, quando un puledro d’onagro diventerà uomo” (*Gb* 11:12). Può anche essere, qualche volta (ma ben raramente), che la situazione dello stolto può essere rabberciata, ma i saggi non intendevano insegnare il modo di rabberciare la vita, ma quello di *viverla saggiamente nella sua totalità*. Essi mettono in risalto l’importanza decisiva che la persona deve prendere nel passaggio dalla giovinezza stolta alla maturità saggia. “Rallégrati pure, o giovane, durante la tua adolescenza, e gioisca pure il tuo cuore durante i giorni della tua giovinezza; cammina pure nelle vie dove ti conduce il cuore e seguendo gli sguardi dei tuoi occhi; ma sappi che, per tutte queste cose, Dio ti chiamerà in giudizio!” (*Ec* 12:1). “Castiga tuo figlio, *mentre c’è ancora speranza*”. - *Pr* 19:18.

Nella Bibbia i saggi sono presentati al di sopra degli stolti. A volte si può anche biasimare la loro altezza boriosa (neppure i saggi sono perfetti): “Non ti stimare saggio da te stesso” (*Pr* 3:7); “Non essere troppo giusto, e non farti troppo saggio: perché vorresti rovinarti?” (*Ec* 7:16). Tuttavia, va attribuito ai saggi il merito di aver riconosciuto il male dove si trova senza simpatizzare con il peccatore. La sapienza religiosa umana dice che bisogna odiare il peccato ma non in peccatore. Ma se odiamo il peccato, come facciamo a non ritenere odioso il peccatore? Ci sono condizioni e momenti in cui è giusto odiare: “Per tutto c’è il suo tempo, c’è il suo momento per ogni cosa sotto il cielo: . . . un tempo per amare e un tempo per odiare” (*Ec* 3:1,8). Dio *odiava* Esaù (*Mal* 1:2,3): si era dimostrato indegno dell’amore divino (*Gn* 25:32-34;27:41-43). Dio *odia* non solo le cose cattive ma anche certe persone che le commettono (*Pr* 6:16-19; *Dt* 16:22; *Is* 61:8; *Zc* 8:17; *Mal* 2:16). Il credente odia le persone e le cose che Dio odia: “Signore, non odio forse quelli che ti odiano? E non detesto quelli che insorgono contro di te? Io li odio di un odio perfetto; li considero miei nemici” (*Sl* 139:21,22). Questo odio, tuttavia, non deve giungere mai a nuocere o a fare del male (*Rm* 12:9,17,19). È un santo odio che ci tiene lontani dai peccatori. Se possibile, si cercherà di migliorare la persona e di trasformarla, ma mai di giustificarla: “Abbiate pietà di quelli che

sono nel dubbio; salvateli, strappandoli dal fuoco; e degli altri abbiate pietà mista a timore, odiando perfino la veste contaminata dalla carne". - *Gda 22,23*.

Il saggio ovviamente può peccare (il molto saggio Salomone ne è un penoso esempio - *1Re 11:9-13*). "Non c'è sulla terra nessun uomo giusto che faccia il bene e non pecchi mai" (*Ec 7:20*). Tuttavia, il saggio ha in sé il germe del ravvedimento, mentre lo stolto che cade non ne possiede proprio. "Un rimprovero fa più impressione all'uomo intelligente, che cento percosse allo stolto" (*Pr 17:10*). "Anche se tu pesti lo stolto nel mortaio . . . la sua stoltezza non si stacca da lui". - *Pr 27:22, TILC*.

Questa visione biblica della situazione umana dovrebbe consolarci e farci stare sereni. Comprendendo che ci sono persone stolte in senso biblico (e quindi, in un certo senso, inguaribili), non ce la prenderemo troppo e non cercheremo di far valere a tutti i costi la verità. Per dirla con un linguaggio attuale: La madre degli stupidi è sempre incinta. "C'è una via che all'uomo sembra diritta, ma essa conduce alla morte" (*Pr 14:12*). Yeshùà dirà: "Larga è la porta e spaziosa la via che conduce alla perdizione, e molti sono quelli che entrano per essa" (*Mt 7:13*). Così è, e non serve soffrire perché gli altri rimangono nella loro stupidità.

Coloro che filosofeggiano potrebbero domandare: È una buona morale quella dei saggi biblici, che insiste così tanto sul tornaconto personale? E si potrebbero citare, ad esempio, questi passi: la Sapienza personalizzata che dice "con me sono ricchezze e gloria, i beni duraturi" (*Pr 8:18*); il Congregatore che sentenzia: "La saggezza offre un riparo, come l'offre il denaro" (*Ec 7:12*), "Chi osserva il comandamento non conosce disgrazia" (*Ec 8:5*). O, ancora, si potrebbero citare i passi in cui si sconsiglia caldamente di farsi garante per qualcuno e, casomai, di tirarsene indietro (*Pr 6:1-5; 17:18; 22:26*), precisando che "chi odia la stretta di mano si mantiene senza preoccupazioni" (*Pr 11:15, TNM*), anzi è detto chiaro e tondo che "l'uomo privo di senno" (*Pr 17:18*) "dà strette di mano, facendosi pienamente garante davanti al suo compagno" (*Pr 17:18, TNM*). "Compagno"? Forse *TNM* cerca di addolcire? Non è il caso di correggere la Bibbia, che ha "davanti al suo amico [רעהו (*reàhu*)]". Che dire? Potremmo a nostra volta domandare: Ma è proprio vero che esiste una moralità del tutto disinteressata? Di fatto il bene è unico, e a lungo andare deve essere identificato con il dilettevole. Con la loro affermazione, i saggi – pur sapendo che chi agisce bene spesso non trova una felicità immediata – hanno voluto asserire che in ultima analisi il bene deve trionfare sul male. Solo con la sapienza – *mai* con la stoltezza – si può sperare di porre ordine al mondo attuale e di procurare così la felicità. Attenzione a non cadere filosoficamente in un circolo vizioso privo di senso. Potrebbe nascere un dialogo senza fine in cui ci si svia soltanto da una verità elementare. Il filosofeggiante potrebbe dire: tutto si fa

per interesse, anche Dio lo fa. Il religioso risponderebbe: No, Dio è amore! E l'altro: Se ama, è perché gli sta bene e anche questo è egoistico. E il povero religioso: Gesù ha dato la sua vita per i peccatori! E l'altro: Se lo ha fatto è perché ciò lo realizzava, quindi anche ciò è egoistico. E così via. Occorre stroncare un simile insulso filosofeggiare. La questione è quella del *bene*. Solo con il *bene* si realizza il bene. Esiste una legge universale per cui ogni entità creata è fatta per il bene delle altre entità. Se poi qualche filosofo della domenica ritiene egoistico godere la vita, provare la massima gioia nell'amare qualcuno, sentirsi felici perché abbiamo la consapevolezza di essere importanti per qualcuno, essere colmati fino alle lacrime per i profondi e indicibili sentimenti che si provano nel sentirsi alla presenza di Dio ... beh, non possiamo far altro che constatare che davvero ci sono due classi: quella dei saggi e quella degli stupidi.

Un altro concetto importantissimo dei saggi biblici è il **valore delle azioni più semplici** della vita quotidiana: mangiare, bere, lavorare, interagire con il prossimo. La nostra vita usualmente si svolge attraverso fatti minimi; ben difficilmente la vita esige da noi decisioni grandiose e straordinarie. Ed è proprio in questi elementi apparentemente insignificanti che si attua la volontà di Dio. Non nelle elucubrazioni intellettuali, non nell'eroismo straordinario, ma nel vivere giorno per giorno la propria esistenza nel timore del Signore.

“Godi la vita. La vita finirà come si rompe un filo d'argento, o come va in pezzi una lampada d'oro, come s'infrange una brocca per l'acqua e si schianta la carrucola del pozzo. Il tuo corpo ritornerà alla polvere della terra dalla quale fu tratto; il tuo spirito vitale tornerà a Dio che te l'ha dato . . . In fin dei conti una sola cosa è importante: **Credi in Dio e osserva i suoi comandamenti**. E questo solo vale per ogni uomo. Dio giudicherà tutto quel che facciamo di bene e di male, anche le azioni fatte in segreto”. – *Ec 12:6,7,13,14, TILC*.

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: LA SAPIENZA BIBLICA
LEZIONE 4

I libri sapienziali della Bibbia

I cinque libri biblici poetici e didattici

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nella versione greca della Bibbia (la *Settanta*) e nella versione latina della Bibbia (la *Vulgata*), dopo i libri storici e prima di quelli profetici vi è un gruppo di sette libri: *Giobbe*, *Salmi*, *Proverbi*, *Ecclesiaste*, *Cantico*, *Sapienza* ed *Ecclesiastico*. Questi sette libri sono chiamati in modi diversi:

- ▶ *Didattici*, perché contengono un insegnamento morale e pratico;
- ▶ *Sapienziali*, perché hanno per oggetto la “sapienza”, intesa come norma morale;
- ▶ *Poetici*, per la forma letteraria che vi predomina, ad eccezione di piccoli brani in prosa.

Di questi sette libri, due (*Sapienza* ed *Ecclesiastico*) non si rinvengono nel canone ebraico, e sono perciò ritenuti non ispirati dagli ebrei. I protestanti li escludono pure; gli ortodossi lasciano al giudizio del credente se ritenerli sacri o no; solo i cattolici li accettano come ispirati e quindi sacri. Noi – in armonia con il canone ebraico – li riteniamo apocriefi. Ci accontenteremo quindi di darne un breve cenno nelle due prossime e ultime lezioni di questo breve Corso di Sapienza Biblica.

I libri **biblici sapienziali e poetici** sono dunque:

LIBRI SAPIENZIALI E POETICI DELLA BIBBIA			
Libro	Nome ebraico e significato del nome ebraico		
<i>Salmi</i>	תהלים	<i>tehilim</i>	Lodi
<i>Giobbe</i>	איוב	<i>Yòv</i>	Giobbe
<i>Proverbi</i>	משלי	<i>mishlè</i>	Sentenze
<i>Cantico dei Cantici</i>	שיר השירים	<i>shir hashyriym</i>	Canto dei canti
<i>Ecclesiaste</i>	קהלת	<i>qohèlet</i>	Congregatore



Segue un *excursus*.

Approfittiamo della brevità di questa lezione per suggerire un efficace metodo per raccogliere e raggruppare le informazioni bibliche. Chi non intendesse adottarlo potrebbe comunque trovare spunti per personalizzare il proprio metodo.

La prima cosa riguarda la Bibbia. Ciascuno di voi ha certamente una Bibbia personale. La Bibbia è lo strumento principale del nostro lavoro di biblisti. A chi ci domanda quale versione biblica adottare rispondiamo che va bene qualsiasi versione, tuttavia ne consigliamo più d'una. Certamente avete già fatto esperienza di come sia necessario consultare a volte diverse traduzioni, pur sapendo che la Bibbia vera rimane quella dei testi originali. Pur avendo quindi a disposizione diverse versioni bibliche, probabilmente ne avete adottata una particolare ad uso personale e a cui siete più affezionati. Sarebbe ora, per chi non lo avesse ancora fatto, di sceglierne una che serva come base di riferimento. Ciascuno ha le sue preferenze, e c'è una disponibilità davvero molto ampia di Bibbie tra cui scegliere. Ci permettiamo di suggerire di evitare una versione che presenti una traduzione troppo libera, come la *TILC* (*Traduzione in lingua corrente*, nota anche come *Parola del Signore*); questa versione è davvero molto bella e piacevolissima per la lettura, ma non è adatta per lo studio perché chi studia ha bisogno di una versione letterale. Anche se appare un dato forse poco romantico, la scelta dovrebbe tener conto anche del tipo di carta: dovrebbe essere di buona qualità e su cui si possa scrivere a matita (mai usare la penna a inchiostro sui libri!), possibilmente con ampi margini bianchi che offrano lo spazio per brevi note. La lingua della traduzione dovrebbe essere quella che si parla correntemente; tra i nostri iscritti annoveriamo diversi stranieri, e costoro preferiranno giustamente avere una Bibbia nella loro lingua.

Una volta scelta la propria Bibbia, sarebbe davvero stupendo poter avere a disposizione tutte le informazioni bibliche in modo che siano prontamente consultabili. Uno dei più grandi problemi è proprio quello di rintracciare una nota, un commento, un appunto, una spiegazione relativa a un passo biblico. Magari abbiamo già letto o studiato in merito e siamo certi che ciò che cerchiamo è da qualche parte, in qualche libro o in un appunto che avevamo preso. È frustrante, oltre che dispersivo, perdere tempo a cercare ciò di cui abbiamo bisogno al momento. Sarebbe davvero meraviglioso disporre di uno strumento che contenga tutte le informazioni bibliche che abbiamo raccolto e che raccogliamo nei nostri studi e nelle nostre letture. Ovviamente, nei margini della vostra Bibbia, non potete scrivere molti appunti. Ed è qui che può essere davvero utile il metodo che ora spieghiamo, facendo un esempio pratico.

Mettiamo che riteniate importante una certa spiegazione data alla frase biblica "consegnati a satana". Potreste in tal caso segnare a matita sulla vostra Bibbia, in corrispondenza della frase (che si trova in *1Tm* 1:20 e in *1Cor* 5:5) il numero 1. Su un quaderno (meglio se abbastanza grande) potreste poi scrivere: 1, e dopo il numero i vostri appunti. Se inizierete a fare così, vi renderete presto conto che un quaderno non basta. Bisogna allora essere previdenti. Occorre avere più quaderni, numerandoli (1, 2, 3, eccetera). Ora potete migliorare il vostro riferimento: non semplicemente 1 (come nell'esempio appena fatto), ma una sigla del tipo 1,1 oppure 1#1 oppure 1-1 oppure 1(1) o simili; meglio ancora Q1,1 (in cui Q sta per quaderno). Il primo numero indicherà allora il quaderno e il secondo la nota in quel quaderno. Meglio evitare il simbolo 1:1, perché potrebbe confondersi con una citazione biblica.

Non ha importanza la numerazione: potete iniziare da dove volete ovvero da qualsiasi passo biblico. Quando dovrete assegnare un nuovo numero, basterà prendere l'ultimo quaderno e vedere la numerazione delle note: il nuovo numero sarà ovviamente quello successivo all'ultimo numero usato.

In questo modo avrete una Bibbia davvero completa! E avrete sempre a portata di mano ciò che vi serve. Non è necessario smaltire l'arretrato. Si può iniziare da subito con la prima nota quanto si studia o si legge. Il tempo che s'impiega è il medesimo che si impiegherebbe per scrivere la stessa nota su un taccuino, ma in questo modo sarà nel posto giusto.

Se si vuole rendere del tutto completo il sistema, si può indicare sul quaderno, accanto al numero di riferimento della singola nota, il passo biblico cui la nota si riferisce. Nel nostro esempio, nel quaderno 1 alla nota 1 scriveremo: *1Tm 1:20* e *1Cor 5:5*.

Oltre alle note, si possono inserire nel quaderno – con lo stesso sistema – dei ritagli, delle foto, altro. In breve tempo iniziereste ad avere una Bibbia (la *vostra* Bibbia) davvero preziosa, corredata di note esaurienti, di spiegazioni e di molto altro. E tutto ben organizzato e soprattutto raccolto insieme e nel posto giusto!

Ultimo suggerimento: per sapere se quello che cerchiamo in una nota è ciò che vogliamo al momento, si può aggiungere accanto alla sigla numerata una parola chiave. Esempi: Q1,1 spiegazione; Q4,3 testo greco; Q36,2 foto.

Piccoli appunti possono essere presi direttamente sulla Bibbia. Ad esempio, si possono scrivere accanto ai nomi dei libri sapienziali della Bibbia i loro nomi ebraici (riportati in questa lezione).

Nella nostra era informatica questo sistema può essere velocizzato usando uno o più fogli elettronici in formato *word*. Non serviranno allora né quaderni né la numerazione dei quaderni. Basterà apporre a matita sulla nostra Bibbia il numero della nota e poi, magari usando il copia-incolla, riportare la nota sul foglio *word*.

Esempio

NOTE

481-500

481 - Lo spazio per gli organi interni del corpo viene per lo più designato con il termine קֶרֶב (*qèreb*). Qui troviamo già localizzato il più importante degli organi, il cuore. In *ISam 25:37* leggiamo: “Il suo cuore divenne morto dentro di lui” (*TNM*), e nell'ebraico l'espressione “dentro di lui” è בְּקִרְבּוֹ (*beqirbò*). L'“interno” (questo il significato di *qèreb*) può essere sinonimo di “cuore”, come in *Pr 14:33*: “Nel cuore di chi ha intendimento riposa la sapienza, e in mezzo agli stupidi diviene nota” (*TNM*), in cui “in mezzo agli stupidi” è una traduzione discutibile di בְּקִרְבָּם (*beqèreb*), propriamente “dentro gli stupidi”. Qui il parallelismo ebraico è cuore-interno. Il termine è invece tradotto bene da *TNM* in *Ger 31:33*, dove il parallelismo è rispettato: “Certamente metterò la mia legge dentro di loro [בְּקִרְבָּם (*beqirbàm*)], e la scriverò nel loro cuore”.

Il *qèreb* (“interno”) comprende fondamentalmente tutte le parti interiori del tronco, che quindi come tali vengono distinte dalla testa e dagli arti superiori ed inferiori. Si noti la suddivisione elencata in *Es 12:9* (che qui riguarda l'agnello pasquale): “Non ne mangiate crudo o bollito, cotto in acqua, ma arrostito al fuoco, testa insieme a zampe e interiora [*qèreb*, “interno”]”. - *TNM*.

482 - *Ger 4:19*: “Oh i miei intestini, i miei intestini! Sento penosi dolori nelle pareti del mio cuore. Il mio cuore è tumultuoso dentro di me” (*TNM*). Qui abbiamo gli “intestini” (מַעִים, *meim*) e il “cuore” (לֵב, *lev*), il tutto dentro la



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: LA SAPIENZA BIBLICA
LEZIONE 5

La letteratura sapienziale non biblica, *Ecclesiastico* Il *Siracide*

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nel canone alessandrino, seguito pure dalla Chiesa Cattolica, si trovano due libri sapienziali: l'*Ecclesiastico* e la *Sapienza*. Questi due libri furono esclusi dal canone biblico dal concilio ebraico di Yamnia verso la fine del 1° secolo E. V.. Gli ebrei, quindi, non li accettano come ispirati. I protestanti seguono gli ebrei, non riconoscendoli canonici. Gli ortodossi lasciano libertà individuale nel ritenerli sacri o meno. Noi ci atteniamo scrupolosamente al canone degli ebrei e all'esempio dei primi discepoli di Yeshùa, per cui riteniamo che vadano esclusi dalla Sacra Scrittura.

Premesso questo, dobbiamo anche dire che questi due libri della *letteratura ebraica* hanno pur sempre un valore notevole perché ci permettono una migliore comprensione delle Scritture Greche. Non ispirati non significa automaticamente spazzatura: si stia attenti a ragionare così, in maniera sbrigativa e bigotta. Neppure Giuseppe Flavio era ispirato, ma ogni serio studioso lo tiene in considerazione; a maggior ragione, quindi, deve esserlo l'opera prodotta dalla sapienza ebraica. Noi facciamo nostra la tesi di Girolamo, il traduttore della *Vulgata* latina, secondo il quale questi libri erano letti nella chiesa primitiva per l'edificazione, pur non ritenendoli ispirati. Al riguardo, si rammenti che il canone biblico, così come lo conosciamo oggi, fu fissato solo verso la fine del 1° secolo della nostra era. La Bibbia, poi, così ci esorta: "Esaminare ogni cosa e ritenete il bene". - *1Ts* 5:21.

Presentiamo perciò un breve studio sintetico di queste due opere, iniziando col *Ecclesiastico*.

Il titolo *Ecclesiastico* s'impose nella chiesa latina sin dai primi secoli (cfr. Cipriano in PL 4,696,729). Gli studiosi cattolici moderni preferiscono chiamarlo *Siracide*. Storicamente, il libro aveva in oriente diversi nomi.

Fino a tempi recenti avevamo il testo del *Siracide* solo in greco, ma dal 1896 al 1900 nella *gheniza* (il ripostiglio dei libri sacri che si erano rovinati) del Cairo ne furono trovati vari fogli scritti in ebraico. Altri brani furono rinvenuti nell'Università di Cambridge, altri a Qumràn e altri ancora nella fortezza di Masada. Con questo ultimo reperto, anteriore al 73 E. V., si può ben documentare l'origine ebraica del libro, che ora in gran parte si conosce anche in ebraico. L'ultimo reperto di Masada ha risolto, in favore dell'origine ebraica, la dibattuta questione sorta in seguito al ritrovamento del manoscritto del Cairo: questo era ritenuto una versione medievale del greco o addirittura l'originale del libro.



- ⊕ Prima foto: La *ghenizàh* della Giudecca di Siracusa, centro della vita spirituale giudaica, che testimonia l'esistenza di una comunità ebraica siracusana tra le più antiche di tutto il Mediterraneo; al centro il *miqvé*, bagno di purificazione rituale, situato a 18 metri sotto il livello pedonale ed alimentato da acqua pura sorgiva.
- ⊕ Seconda foto: Testo ebraico del *Siracide*.
- ⊕ Terza foto: Entrata della *ghenizàh* del Cairo.
- ⊕ Quarta foto: Qumran.
- ⊕ Quinta foto: Masada.

L'autore

L'*Ecclesiastico* o *Siracide* è il solo tra gli apocrifi che porti il nome dell'autore:

“Una dottrina di sapienza e di scienza
ha condensato in questo libro
Gesù figlio di Sirach, figlio di Eleàzaro, di Gerusalemme,
che ha riversato come pioggia la sapienza dal cuore”. – 50:27, *CEI*.

I cenni biografici vanno tratti da quanto questo Gesù di Sirach dice di se stesso nella sua opera e da quanto ce ne riferisce suo nipote nel prologo premessovi (nella *LXX* è in 1:1; il brano non compare nella traduzione della *CEI*): “Mio nonno Gesù, che si era molto applicato alla lettura della Legge, dei Profeti e degli altri scritti dei nostri padri, e aveva acquistato in questa materia una grande autorità, decise lui pure di comporre uno scritto sulla istruzione

e sulla sapienza affinché quelli che hanno desiderio di imparare – facendo uso accurato di questo libro – possano più che mai progredire in una vita conforme alla Legge”.

Il siracide (ovvero il Gesù di Sirach autore del libro omonimo) era un ebreo di Gerusalemme e precisamente uno scriba, come risulta non solo dal prologo ma anche da tutto quanto il libro stesso. Egli si era dato allo studio “della Legge, dei Profeti e degli altri scritti”. Abbiamo in questa formula il nome che gli ebrei danno alla Bibbia ebraica o Scritture Ebraiche: *Tanàch*, pronuncia delle prime tre lettere che indicano la suddivisione ricordata nell'*Ecclesiastico*:

תנ"ך
tanàch
תורה נביאים וכתובים
toràh neviym veketuvim
Insegnamento Profeti e Scritti

In questa materia il siracide aveva acquistato notevole autorità. Egli conosceva a fondo le Scritture Ebraiche. La sua lode dei “padri” (44:1-50:24) viene espressa quasi con le identiche parole della Bibbia ebraica.

Fu molto discussa la relazione tra l'*Ecclesiastico* (apocrifo) e l'*Ecclesiaste* (canonico), e gli studiosi propendono per la dipendenza dell'apocrifo dal canonico. Di certo nel *Siracide* si trovano molti pensieri del canonico *Ecclesiaste*, in particolare i temi principali: i lamenti sui dolori della vita umana (*Siracide* 40:1-10) e l'esortazione a non trascurare i godimenti della vita presente (*Siracide* 14:1-16). Tuttavia, questi temi sono immersi in *Siracide* come in un mare magno d'insegnamenti morali, senza rilievo, senza punte polemiche o senza altri indizi di evidente dipendenza da *Ec*. Il nostro pensiero al riguardo è che il *Siracide* non dipenda dall'*Ecclesiaste*: si tratta di patrimonio comune alla sapienza ebraica.

L'autore aveva viaggiato parecchio fuori da Israele e aveva tratto profitto da questi viaggi: “Quando ero ancora giovane, prima di viaggiare, ricercai assiduamente la sapienza nella preghiera” (*Siracide* 51:13; cfr. anche 34:10-33). Forse fu proprio durante uno di questi viaggi che, denunciato calunniosamente da un re, corse grave pericolo di vita. - 51:1-12.

Un altro fatto relativo alla biografia dell'autore riguarda la sua direzione di un'accademia per l'istruzione e l'educazione morale da lui stabilita a Gerusalemme verso la fine della sua vita: “Avvicinatevi, voi che siete senza istruzione, prendete dimora nella mia scuola”. - 51:23.

Due cose ci colpiscono in modo tutto speciale circa l'autore:

1. La *profonda conoscenza* che egli ha della natura umana e i *consigli stupendi* che, proprio per questo, è in grado di dare ai suoi lettori sui soggetti più svariati;
2. La *profondità del sentimento spirituale* che egli aveva, le sue esortazioni ad osservare la *Toràh*, il suo invito a lasciarsi guidare in ogni azione e in ogni pensiero dal timore di

Dio, il suo invito a confidare in Dio e a chiedere la guida divina in ogni circostanza della vita. Queste esortazioni tornano di continuo nel suo libro. Il siracide era una persona ben radicata nella spiritualità del suo popolo.

Egli è anche un grande ammiratore del sacerdozio ebraico e del culto offerto al Dio di Israele nel Tempio. Egli considerava la *Toràh*, l'Insegnamento (tradotto impropriamente "Legge") la suprema espressione della volontà di Dio. Egli rimane fedele al pensiero e alle tradizioni della sua nazione. Egli non vuole aver nulla a che fare con l'ellenismo che ai suoi tempi cercava di insinuarsi in Palestina.

Gesù di Sirach, il siracide, è un buon giudeo di antico stampo, ma senza fanatismo, senza grettezze. Egli non ammette che Israele sappia ormai tutto e non abbia più nulla da imparare. Anzi, all'israelita che si applica a meditare la *Toràh* egli consiglia: "Viaggia fra genti straniere, investigando il bene e il male in mezzo agli uomini". - *Siracide* 39:4.

Datazione

Il libro contiene due racconti cronologici, e questi sono i soli che possono guidarci nella ricerca dell'età in cui vissero il siracide e suo nipote.

Il primo, che si trova nel prologo, dice così: "Arrivato in Egitto l'anno 38 sotto il re Evergete, io [chi sta parlando è il nipote, traduttore del libro] rimasi là parecchio tempo e vi trovai molti modi per istruirmi" (*Siracide* 1:1, nella versione greca dei *LXX*). Questo accenno cronologico purtroppo non è del tutto chiaro, perché la dinastia egizia dei Lagidi (fondata da Tolomeo I, Lago, in Alessandria) ebbe due re che portarono il nome di Evergete (= "il benefico"). Questi due re furono:

- a) Tolomeo III (Evergete I), 247-222 a. E. V.;
- b) Tolomeo VII (Evergete II), 170-117 a. E. V..

Tolomeo VII, detto Fyskon (= "l'obeso"), salì al trono nel 170 a. E. V. per regnare insieme al fratello Tolomeo VI. Nel 164 il regno fu diviso tra i due fratelli: Tolomeo VI si tenne l'Egitto e Cipro; Fyskon si prese la Cirenaica e la Lidia. Ma nel 146, essendo morto Tolomeo VI, Fyskon divenne re di tutto l'impero egiziano. Ecco perché l'inizio del suo regno, che risale propriamente al 170, si fa talvolta risalire al 146.

La medesima incertezza appare nel secondo accenno, che si trova in 50:1-21, dove si elogia il sommo sacerdote Simone, figlio di Onia, in modo così caldo che si direbbe che il poeta di Sirach deve averlo conosciuto di persona. Ma – proprio come tra i re d'Egitto vi

furono due Evergete – ci furono, nella serie dei sommi sacerdoti giudei, due Simone, e tutti e due figli di un Onia:

- a) Simone, primogenito di Onia I, soprannominato “il giusto” (Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* XII, II, 5), fu sommo sacerdote dal 310 al 291 a. E. V.;
- b) Simone II, figlio di Onia II, fu sommo sacerdote dal 219 al 199 a. E. V..

Come risolvere il problema? La soluzione sta nel senso che si dà all’accenno del prologo: “Arrivato in Egitto l’anno 38 sotto il re Evergete” (*Siracide* 1:1, nella versione greca dei LXX). È evidente che qui l’autore non vuole riferirsi alla propria età: questa non avrebbe avuto alcun valore per i posteri. In tal caso, poi, avrebbe dovuto dire: ‘Arrivato in Egitto nel mio 38° anno, sotto il re Evergete’; ma già a leggerlo suona male, per il motivo detto prima; e, comunque, così non è scritto. Si può quindi concludere che la data indica proprio il 38° anno del regno di Evergete. Tale dato, così inteso, non può riferirsi al Tolomeo III che regnò solo 25 anni. Può riferirsi solo a Tolomeo VII che stette al potere per oltre 50 anni. Il “Trentottesimo anno” sarebbe dunque il 132 a. E. V.. Nel 132 il traduttore dell’*Ecclesiastico*, nipote del siracide Gesù, andò in Egitto e poco dopo iniziò la sua traduzione. Il nonno avrebbe quindi dovuto comporre il suo libro tra il 190 e il 180 a. E. V.. L’elogio a Simone si riferisce al figlio di Onia II.

Canonicità

L’autore di *Ecclesiaste*, conscio della sua missione, si pone lui stesso – sebbene come ultimo - nella serie degli scrittori della sacra letteratura ebraica, come erede dei sette sapienti e dei profeti delle antiche età:

“Io sono come un canale derivante da un fiume e come un corso d’acqua sono uscita verso un giardino. Ho detto: «Innaffierò il mio giardino e irriverò la mia aiuola». Ed ecco il mio canale è diventato un fiume, il mio fiume è diventato un mare. Farò ancora splendere la mia dottrina come l’aurora; la farò brillare molto lontano. Riverserò ancora l’insegnamento come una profezia, lo lascerò per le generazioni future. Vedete, non ho lavorato solo per me, ma per quanti cercano la dottrina”. – 24:28-32, *CEI*.

“Io mi sono dedicato per ultimo allo studio, come un racimolatore dietro i vendemmiatori. Con la benedizione del Signore ho raggiunto lo scopo, come un vendemmiatore ho riempito il tino. Badate che non ho faticato solo per me, ma per quanti ricercano l’istruzione”. – 33:16-18, *CEI*.

“Una dottrina di sapienza e di scienza ha condensato in questo libro Gesù figlio di Sirach, figlio di Eleàzaro, di Gerusalemme, che ha riversato come pioggia la sapienza dal cuore. Beato chi mediterà queste cose; le fissi bene nel cuore e diventerà saggio”. – 50:27,28, *CEI*.

Anche il nipote di lui, che lo tradusse in greco, paragonava il libro di suo nonno Gesù agli scritti sacri “della Legge, dei Profeti e degli altri scritti”. - *Siracide* 1:1, nella versione greca dei LXX.

È anche certo che per un buon periodo di tempo, almeno in alcuni circoli giudaici, il *Siracide* fu tenuto per canonico: il *Talmud* lo cita più volte con la formula riservata ai libri sacri.

Al tempo di Girolamo si leggeva nei codici insieme all'*Ecclesiaste* e al *Cantico*. Nelle Scritture Greche, specialmente nella *lettera di Giacomo*, si trovano parecchie reminiscenze del libro. Diamo qui soltanto alcuni accenni dei molti riferimenti:

“Con fede, senza esitare, perché chi esita somiglia all'onda del mare mossa e agitata dal vento; e non pensi di ricevere qualcosa dal Signore un uomo che ha l'animo oscillante e instabile in tutte le sue azioni”. - <i>Gc</i> 1:6-8.
“Non essere disobbediente al timore del Signore e non avvicinarti ad esso con doppiezza di cuore. Non essere finto davanti agli uomini e controlla le tue parole”. - <i>Siracide</i> 1:25,26.
“La pazienza completi l'opera sua in voi, perché siate perfetti e integri, senza mancare di nulla”. - <i>Gc</i> 1:4.
“Abbi un cuore retto e sii costante”. - <i>Siracide</i> 2:2.
“La tribolazione produce pazienza, la pazienza una virtù provata”. - <i>Rm</i> 5:3.
“Accetta quanto ti capita, sii paziente nelle vicende dolorose, perché con il fuoco si prova l'oro”. - <i>Siracide</i> 2:4,5.
“Il Signore . . . è paziente”. - <i>2Pt</i> 3:9.
“Il Signore è paziente”. - <i>Siracide</i> 5:4.
“Nel pregare, non dite ripetutamente le stesse cose”. - <i>Mt</i> 6:7, <i>TNM</i> .
“Non ripetere le parole nella tua preghiera”. - <i>Siracide</i> 7:14.
“Non c'è autorità se non da Dio e quelle che esistono sono stabilite da Dio”. - <i>Rm</i> 13:1.
“[Il Signore] investirà il magistrato della sua autorità”. - <i>Siracide</i> 10:5.
“[Dio] ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili”. - <i>Lc</i> 1:52.
“Il Signore ha abbattuto il trono dei potenti, al loro posto ha fatto sedere gli umili”. - <i>Siracide</i> 10:14.
“Dirò a me stesso: Anima mia, hai a disposizione molti beni, per molti anni; riposati, mangia, bevi e datti alla gioia. Ma Dio gli disse: Stolto, questa notte stessa ti sarà richiesta la tua vita. E quello che hai preparato di chi sarà?”. - <i>Lc</i> 12:19,20.
“[Il ricco che] dice: ‘Ho trovato riposo, ora mi godrò i miei beni’, non sa quanto tempo ancora trascorrerà; lascerà tutto ad altri e morirà”. - <i>Siracide</i> 11:19.
“Per la vostra vita non affannatevi di quello che mangerete o berrete, e neanche per il vostro corpo, di quello che indosserete”. - <i>Mt</i> 6:25.
“Non dite: ‘Di che cosa ho bisogno e quali beni disporrò d'ora innanzi?’. - <i>Siracide</i> 11:23.
“O profondità della ricchezza, della sapienza e della scienza di Dio! Quanto sono imperscrutabili i suoi giudizi e inaccessibili le sue vie!”. - <i>Rm</i> 11:33.
“La maggior parte delle sue opere sono nel mistero. Chi a Dio annuncerà le opere di giustizia?”. - <i>Sir.</i> 16:21,22.
“Enoch fu trasportato via, in modo da non vedere la morte”. - <i>Eb</i> 11:5.
“Anche noi dunque, circondati da un così gran nugolo di testimoni . . .”. - <i>Eb</i> 12:1.
“Ecoch piacque al Signore e fu rapito, esempio istruttore per tutte le generazioni”. - <i>Siracide</i> 44:16.

Ai giorni nostri non manca tra i protestanti chi deplori l'abbandono in cui è lasciato dai seguaci della Riforma un libro così istruttivo: "Di tutti i libri sgorgati dal giudaismo e non ammessi nella raccolta ufficiale della Sinagoga, questo è il più notevole; desta meraviglia vedere che l'Ecclesiastico non è annoverato fra i libri canonici. Esso merita di figurarvi quanto e più di altri scritti che vi si trovano inseriti". - L. Gautier, *Introduction*, Losanna, pag. 375.

Questa posizione ci pare eccessiva. Ma ci pare anche eccessiva la posizione di molte "chiese" che trascurano completamente questo libro in quanto apocrifo. Con il loro silenzio sembrano fomentare l'idea che purtroppo prevale presso molti credenti sempliciotti che fanno l'assurda equazione: Apocrifi = opera satanica.

Il direttivo dei Testimoni di Geova cerca di svalutare il libro citando due presunte posizioni antibibliche: "In contrasto con le parole di Paolo in Romani 5:12-19, che attribuiscono ad Adamo la responsabilità del peccato, Ecclesiastico dice: 'Dalla donna ebbe principio il peccato, per causa sua tutti moriamo'. (25:24, CEI) Inoltre lo scrittore preferisce 'qualunque malizia, ma non la malizia della donna'. — 25:19, *Ti.*" (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 157). Si tratta di affermazioni fatte alla leggera. In *Rm* 5:12, quando è detto che "per mezzo di un solo *uomo* il peccato entrò nel mondo" (*TNM*), il lettore non deve pensare a "uomo" in senso maschile. Il testo usa la parola greca *ànthropos* che indica un "essere umano, sia maschio che femmina" (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). In greco l'"uomo" (maschio) è detto *anèr*. L'*antropologia* (da *ànthropos*) non è lo studio del maschio umano, ma dell'essere umano. Lo studio del maschio umano è l'*andrologia* (da *anèr*). Se volessimo tradurre correttamente, dovremmo dire: "Per mezzo di un solo *essere umano* il peccato entrò nel mondo". Che la responsabilità primaria fosse di Eva, lo indica lo stesso apostolo Paolo: "Adamo non fu ingannato, ma *la donna fu completamente ingannata e si trovò in trasgressione*" (*1Tm* 2:14, *TNM*; cfr. *2Cor* 11:3). In quanto a *Siracide* 25:19 sulla malizia di una donna, la frase va vista nel suo contesto, che è questo: "Preferirei abitare con un leone e con un drago piuttosto che abitare con una donna malvagia. La malvagità di una donna ne altera l'aspetto, ne rende il volto tetro come quello di un orso" (25:15,16, *CEI*), "Come una salita sabbiosa per i piedi di un vecchio, tale la donna linguacciuta per un uomo pacifico" (25:19, *CEI*). Il pensiero è del tutto conforme a quello biblico di *Pr* 25:24: "Meglio abitare sul canto di un tetto, che in una gran casa con una moglie rissosa", e a quello di *Pr* 27:15: "Un gocciolare continuo in giorno di gran pioggia e una donna rissosa sono cose che si somigliano".

Il *Siracide* – sia chiaro - non è ispirato e non appartiene al canone. Rimane tuttavia un libro utilissimo per la spiritualità.

Contenuto

Tra gli scritti sapienziali ebraici il *Siracide* o *Ecclesiastico* è il libro più lungo e più ricco di insegnamenti. Il susseguirsi di temi senza ordine apparente impedisce di scoprirvi un piano regolare e logico. Usualmente lo si divide in due parti:

1. Raccolta di diversi proverbi (1:1-42:14);
2. Elogio di Dio e degli antenati ebrei (42:15-50:28).

Più particolarmente si potrebbe dire che un elogio della sapienza oppure un altro inno lirico segna ogni volta l'inizio di una nuova sezione. Vi si trovano dieci sezioni più due brevi appendici.

- 1) Sezione 1:1-4:10: Origine divina e carattere spirituale della sapienza; doveri verso Dio, verso i genitori e il prossimo; modestia e mansuetudine; compassione per gli infelici.
- 2) Sezione 4:11-6:17: Pedagogia della sapienza; sincerità e franchezza senza presunzione; la vera amicizia.
- 3) Sezione 6:18-14:19: Non essere ambiziosi; contegno verso le varie persone e le ricchezze.
- 4) Sezione 14:20-16:23: La sapienza è per noi come un padre e una madre; l'empio non rimane impunito.
- 5) Sezione 16:24-23:27: Inno a Dio creatore; generosità e prudenza.
- 6) Sezione 24:1-33:18: Origine della sapienza; contegno con le donne; i prestiti, la ricchezza; la tavola.
- 7) Sezione 33:19-36:17: Consigli pratici verso i beni e i servi; valutazione dei sogni; vera fede.
- 8) Sezione 36:18-39:11: Attenti alle donne; la temperanza fugge le malattie; affidarsi ad un medico.
- 9) Sezione 39:12-43:33: Celebrazione del Dio creatore; miseria della vita umana (cfr. *Ecclesiaste*).
- 10) Sezione 44-50: Celebrazione dei patriarchi.
 - I) Prima appendice (51:1-12): Inno di ringraziamento.
 - II) Seconda appendice (51:13-30): Carme alfabetico sulla fatica che condusse l'autore alla sapienza.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: LA SAPIENZA BIBLICA
LEZIONE 6

La letteratura sapienziale non biblica, *Sapienza* La *Sapienza di Salomone*

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Anche questo apocrifo, come quello del *Siracide*, va avvicinato tenendo presente il consiglio paolino in *1Ts* 5:21: “Esaminate *ogni cosa* e ritenete il bene”. Qui Paolo non sta parlando della Sacra Scrittura, perché in essa ogni cosa è bene. Piuttosto, siamo esortati a prendere in considerazione tutto (apocrifi compresi) per trarne il bene.

Il titolo di questo secondo apocrifo sapienziale suona, nella tradizione, “Sapienza di Salomone”. Il libro può dividersi in due parti:

1. *Teorica*: La sapienza nella vita umana (1-9);
2. *Pratica*: Illustrazioni prese dalla storia antica (10-19).

Parte teorica

Può essere a sua volta ripartita in due sezioni:

- 1) La sapienza: sue *richieste* e sue *promesse* (1-5);
- 2) La sapienza: sua *natura* e suo *potere* (6-9).

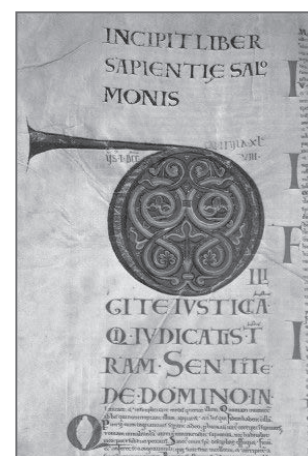
In queste due sezioni la sapienza è considerata come una qualità, una virtù che è inerente all'essere umano e lo distingue da chi ne è privo. Con la sapienza l'uomo onora Dio, evita la colpa, evita le sregolatezze sessuali, diviene paziente in ogni avversità e rispetta i diritti altrui. Essendo dono divino, è a Dio che bisogna chiedere la sapienza mediante la preghiera. Si rammentino le parole di Giacomo: “Se qualcuno di voi manca di sapienza, la domandi a Dio, che dona a tutti generosamente e senza rinfacciare, e gli sarà data” – *Gc* 1:5, *CEI*.

Parte storica (pratica)

L'autore, dopo avere mostrato l'eccellenza della sapienza e come essa debba regolare ogni attività umana, conferma la sua tesi mostrando ciò che è avvenuto al popolo ebraico.

- a) La potenza della sapienza manifestata nell'antica storia israelitica (10-19). La sapienza ha apportato dei beni ai patriarchi da Adamo a Mosè, ma ha castigato gli egizi e i cananei.
- b) Poiché la colpa principale degli avversari di Israele era l'idolatria (che gli ebrei stessi tendevano ad imitare), l'autore descrive l'origine e il progresso dell'idolatria, che è opposta alla vera sapienza. Ne vengono esposte le varie specie. - 13 e 14.
- c) L'autore torna nuovamente alle piaghe d'Egitto per far risaltare il *contrasto* esistente fra gli adoratori del vero Dio e i pagani. Mostra che il Creatore si servì degli animali che gli egizi idolatravano per farsene strumento vendicativo della loro idolatria, mentre gli ebrei che non li stimavano furono salvati per mezzo loro. - 15:1-19:5.
- d) *Conclusioni*: Dio salva gli ebrei fedeli, punisce i disubbidienti. Gli israeliti devono quindi osservare la Legge di Dio e allontanarsi con orrore dalle abominazioni egizie. - 19:6, sgg..

Come si vede, l'autore si propone di combattere l'incredulità e l'idolatria mostrando l'eccellenza della sapienza. Si propone pure di dare coraggio agli *israeliti oppressi*. Per attribuire più peso alla propria parola, parla a nome di Salomone, molto noto per la sua sapienza, e si rivolge ai governanti stessi della terra: "Amate la giustizia, voi che governate sulla terra, rettamente pensate del Signore". - 1:1, *CEI*; foto: *Incipit* del libro della *Sapienza*, codice Gigas, del 13° secolo.



Integrità del testo

Il primo a suggerire che il libro manca di un finale adatto fu il Calmet. L'autore di *Sapienza* avrebbe improvvisamente abbandonato il suo lavoro per qualche grave motivo (così la pensano Grotius, Hasse, Eickhorn) oppure la parte finale del libro andò smarrita (così il Vreich). Tuttavia, queste ipotesi non sono affatto sicure. L'autore può aver terminato il suo libro in quel punto perché pensava che l'illustrazione storica precedente fosse sufficiente. Sebbene il motivo per cui egli terminò il libro lì rimanga oscuro, dobbiamo dire che la

conclusione – così come appare ora – non dà l'impressione di una frammentarietà. Anzi, pare proprio conclusiva:

“In tutti i modi, o Signore, hai magnificato
e reso glorioso il tuo popolo
e non l'hai trascurato
assistendolo in ogni tempo e in ogni luogo”. – 19:22, *CEI*.

Unità

Il primo dubbio sull'unità dello scritto sorse al critico francese Houbignant (18° secolo) che vide nel libro due parti, di cui solo la prima (1-9) sarebbe salomonica. Partendo da questa mossa, i critici si scatenarono. L'apocrifo *Sapienza* fu attribuito, man mano, a tre autori principali e ad un redattore finale, fino a divenire (a detta dei critici) un'antologia di sentenze sul tema della sapienza. Alla fine vi si identificavano ben 79 autori diversi!

Tutte le precedenti idee furono solo fantasie che oggi sono ormai passate di moda. Oggi nessun critico di buon senso pone più in dubbio l'unità del libro. Questa unità è provata dal fondamentale concetto etico e filosofico, dallo stile e dallo scopo: tutti questi elementi sono sempre identici dalla prima all'ultima pagina di *Sapienza*.

Lingua

Non ci possono essere dubbi: il libro fu scritto in greco, e per giunta in un greco molto puro. Espressioni, giri di frasi, stile, ricchezza di vocabolario: tutto qui è in ottimo greco. Vi si notano alcuni aggettivi composti che sono rarissimi presso i giudei ellenisti:

ἀδελφοκτόνοις (<i>adelfoktônôis</i>), “fratricidi”	10:3
δυνατοὶ . . . δυνατῶς (<i>dünatôi . . . dünatôs</i>), “potenti . . . potentemente”	6:6
ἀργὰ . . . ἔργα (<i>argà . . . èrga</i>), “inutili . . . opere”	14:5

Le citazioni dalla Bibbia ebraica sono fatte sulla versione alessandrina (*LXX*).

Già Girolamo ebbe a dire: “*Ipse stylus graecam eloquentiam redolet*”, “Lo stesso stile mostra l'eloquenza greca”. - *Prefatio in Lbris Salomonis*.

Non vi mancano, è vero, alcune espressioni ebraiche, ma non sono sufficienti per affermare che l'originale fosse in ebraico. Queste espressioni ebraiche provano solo che l'autore era un ebreo che conosceva bene i libri delle Scritture Ebraiche.

Autore e datazione

Anticamente si pensava che l'autore fosse Salomone, tesi oggi sostenuta solo da un paio di studiosi, tra cui l'ebreo Margoliouth.

Ci si basava prima su motivi estrinseci: la tradizione patristica, che ne riteneva autore Salomone; e su motivi intrinseci: il libro stesso (capp. 7-9) introduce Salomone come autore.

Un'analisi più accurata del libro e anche della tradizione, però, porta ai seguenti risultati:

- I. Nel periodo postesilico non sono rari i casi di pseudo epigrafia, per cui un volume posteriore viene notoriamente retrodatato e attribuito a persone celebri dell'antichità per conferirgli maggior valore. Non potrebbe essere anche il caso di *Sapienza*? Era già il pensiero di Girolamo, che considerando il nome di Salomone come pseudoepigrafo, lo eliminò dalla sua traduzione (la *Vulgata*), mantenendo solo il titolo di *Sapienza*. Infatti, i capitoli 7-9 non sono salomonici, ma tradiscono l'artificio letterario allora in uso di porre le proprie idee in bocca a personaggi antichi. Si rammenti Platone, che pone i propri discorsi sulle labbra di Socrate e di Filone; oppure Cicerone, che introduce a parlare Catone.
- II. *Indole del libro*. Essendo scritto originariamente in greco, non può provenire da Salomone.
- III. I *concetti* e il modo di ragionare tradiscono un'infarinatura di filosofia greca quale un giudeo poteva avere nella regione egizia (probabilmente Alessandria). Si noti l'elegante sorite * in 6:8-21, che riportiamo di seguito.

* Il sorite - dal greco σωρείτης (*sorèites*), "cumulo" - è una forma di ragionamento costituita da una catena di frasi collegate tra loro in modo che il predicato di ciascuna faccia da soggetto alla frase seguente finché il soggetto della prima si unisce con il predicato dell'ultima. Il *paradosso del sorite* è un paradosso generalmente attribuito al filosofo greco Ebulide di Mileto, noto anche per una formulazione del paradosso del mentitore. Ecco il *paradosso del mucchio*: Dato un mucchio di sabbia, se eliminiamo un granello dal mucchio avremo ancora un mucchio. Eliminiamo poi un altro granello: è ancora un mucchio. Eliminiamo ancora un granello, e poi ancora uno: il mucchio diventerà sempre più piccolo, finché rimarrà un solo granello di sabbia. È ancora un mucchio, quando rimane un solo granello? E se un solo granello non è un mucchio, allora in quale momento quel mucchio iniziale non è più un mucchio?

Il sorite di *Sapienza* 6:8-21:

"Ma sui potenti sovrasta un'indagine rigorosa. Pertanto a voi, o sovrani, sono dirette le mie parole, perché impariate la sapienza e non abbiate a cadere. Chi custodisce santamente le cose sante sarà santificato e chi si è istruito in esse vi troverà una difesa. Desiderate, pertanto, le mie parole; bramatele e ne riceverete istruzione. La sapienza è radiosa e indefettibile, facilmente è contemplata da chi l'ama e trovata da chiunque la ricerca. Previene, per farsi conoscere, quanti la desiderano. Chi si leva per essa di buon mattino non faticherà, la troverà seduta alla sua porta. Riflettere su di essa è perfezione di saggezza, chi veglia per lei sarà presto senza affanni. Essa medesima va in cerca di quanti sono degni di lei, appare loro ben disposta per le strade, va loro incontro con ogni benevolenza. Suo principio assai sincero è il desiderio d'istruzione; la cura dell'istruzione è amore; l'amore è osservanza delle sue leggi; il rispetto delle leggi è garanzia di immortalità e l'immortalità fa stare vicino a Dio. Dunque il desiderio della sapienza conduce al regno. Se **dunque**, sovrani dei popoli, vi diletate di troni e di scettri, onorate la sapienza, perché possiate regnare sempre".

- IV. Nel libro non ricorrono solo le usuali affermazioni pratiche, ma vi si espongono considerazioni *astratte*, che rivelano uno sviluppo intellettuale che non solo è impossibile ricondurre all'epoca salomonica, ma che non corrispondono all'indole orientale.

Dobbiamo perciò concludere che il libro fu compilato da un ebreo della diaspora, vissuto probabilmente in Egitto (come documenta la descrizione dell'idolatria, presentata secondo le forme egizie). Uno dei suoi passi migliori (il discorso messo in bocca agli epicurei, in 11:1-9) riproduce in parte e sostanzialmente un canto di festa egizio conservato in un papiro del British Museum di Londra (Collezione Harris).

In quanto alla datazione, l'epoca di composizione può essere determinata dalle allusioni del volume ad alcune persecuzioni ormai trascorse, che ben si comprendono al tempo di Tolomeo IV Filopatore (331-204 a. E. V.) o, meglio ancora, sotto il nipote Tolomeo VII Evergete Fyskon (170-117 a. E. V.). Dovremmo perciò collocare il libro all'inizio oppure alla fine del 2° secolo prima dell'Era Volgare. Di certo doveva esistere al tempo apostolico, dato che Paolo lo utilizza nella sua *Lettera ai romani*. Citiamo solo alcuni passi:

“Ciascuno stia sottomesso alle autorità costituite; poiché non c'è autorità se non da Dio e quelle che esistono sono stabilite da Dio”. – <i>Rm</i> 13:1.
“La vostra sovranità proviene dal Signore; la vostra potenza dall'Altissimo, il quale esaminerà le vostre opere”. – <i>Sapienza</i> 6:3.
“Sappiamo infatti che la legge è spirituale, mentre io sono di carne, venduto come schiavo del peccato”. – <i>Rm</i> 7:14.
“Un corpo corruttibile appesantisce l'anima e la tenda d'argilla grava la mente dai molti pensieri”. – <i>Sapienza</i> 9:15.
“Chi mai ha potuto conoscere il pensiero del Signore?”. – <i>Rm</i> 11:34.
“Quale uomo può conoscere il volere di Dio?”. – <i>Sapienza</i> 9:13.
“La bontà di Dio ti spinge alla conversione”. – <i>Rm</i> 2:4.
“Non guardi ai peccati degli uomini, in vista del pentimento”. - <i>Sapienza</i> 11:23.
“Forse il vasaio non è padrone dell'argilla, per fare con la medesima pasta un vaso per uso nobile e uno per uso volgare?”. – <i>Rm</i> 9:21.
“Un vasaio . . . con il medesimo fango modella e i vasi che servono per usi decenti e quelli per usi contrari, tutti allo stesso modo”. - <i>Sapienza</i> 15:7.

(CEI)

Presunti errori dottrinali

Secondo alcuni lo scrittore di *Sapienza* “ricorre alla terminologia platonica nell’espone la dottrina dell’immortalità dell’anima umana. (*Sapienza* 2:23; 3:2, 4)”. - *Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 157.

Vediamo i passi citati. “Sì, Dio ha creato l’uomo per l’immortalità; lo fece a immagine della propria natura” (*Sapienza* 2:23, *CEI*); qui non si afferma affatto l’immortalità dell’anima, ma lo scopo finale di Dio, infatti è detto “per l’immortalità”; Paolo dice: “Quando poi questo corruttibile avrà rivestito incorruttibilità e questo mortale avrà rivestito immortalità, allora sarà adempiuta la parola che è scritta: «*La morte è stata sommersa nella vittoria*»” (*1Cor* 15:54); il pensiero è biblico.

“Agli occhi degli stolti parve che [i giusti] morissero; la loro fine fu ritenuta una sciagura”, “Anche se agli occhi degli uomini subiscono castighi, la loro speranza [quella dei giusti] è piena di immortalità” (*Sapienza* 3:2,4). Vale lo stesso pensiero: i giusti muoiono con una “speranza” che è “piena di immortalità”; l’immortalità non è per loro una cosa insista, ma una speranza; anche qui siamo di fronte ad un pensiero biblico: “Quando un empio muore, la sua speranza perisce” (*Pr* 11:7); Paolo dice che “siamo stati salvati in speranza” (*Rm* 8:24) e parla della “speranza della vita eterna promessa prima di tutti i secoli da Dio”. - *Tit* 1:2.

Un altro attacco all’apocrifo *Sapienza* è questo: “Sono presenti altri concetti pagani come la preesistenza dell’anima umana e l’idea che il corpo sia d’impedimento all’anima. (8:19, 20; 9:15)”. - *Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 157.

Il passo di *Sapienza* 8:19,20, contestato, dice:

“Ero un fanciullo di nobile indole,
avevo avuto in sorte un’anima buona
o piuttosto, essendo buono,
ero entrato in un corpo senza macchia”.

Sembrerebbe che l’anima preesista al corpo e che già prima abbia una determinazione al bene o al male, e che – secondo questa predeterminazione – entri in un corpo adatto. Questa dottrina era insegnata anche da Origène, secondo cui Dio avrebbe creato tutte le anime con doni uguali, ma queste, avendo commesso peccati individuali, sarebbero state unite ad un corpo secondo le colpe precedenti. Questa dottrina fu rimproverata da papa Virgilio (537-555). I cattolici danno qui un’interpretazione da non disprezzarsi, benché forse meno ovvia: vi vedono l’armonia esistente tra anima e corpo e la superiorità dell’anima sul corpo, ma non la predeterminazione e la preesistenza dell’anima. Si noti che l’autore, dopo aver detto che il corpo eccelle in quanto se è buono e bello riceve in sorte un’anima buona, corregge tale valutazione e dice che, piuttosto, essendo l’anima buona, è entrata in un corpo puro. Si tratta di un’armonia prestabilita: l’anima, entrando nel corpo, lo rende più o meno

nobile secondo la propria nobiltà. La domanda è: Questa anima preesisteva oppure fu appositamente creata da Dio per questo scopo? Il pensiero non è espresso dal contesto, ed è quindi impossibile provare che l'autore concepisse l'anima come qualcosa di preesistente. Si tratta quindi di priorità di natura, non di tempo.

Tuttavia, la concezione di un corpo e di un'anima, così come si presenta nel libro della *Sapienza*, è un tentativo di abbinare la dottrina greca (in cui l'anima era più nobile e il corpo meno nobile) con quella ebraica (in cui non si distingueva l'anima dal corpo, essendo la persona vista nella sua individualità di *nēfesh* o "anima" o persona fisica intera). Siamo, in questo passo, solo di fronte ad un tentativo di armonizzare la dottrina ebraica con quella greca. D'altra parte – non dimentichiamolo – il libro non è ispirato. Ma nulla questo ha a che fare con l'accettazione di una dottrina pagana.

Il secondo passo in questione è quello di *Sapienza* 9:15:

“Un corpo corruttibile appesantisce l'anima
e la tenda d'argilla grava la mente dai molti pensieri”.

O, se si preferisce una traduzione ancora più compromettente:

“Questo corpo corruttibile aggrava l'anima,
è la tenda terrena che l'avvolge,
deprime lo spirito che tante cose va rimuginando”.

In questo passo ricorrono espressioni filosofiche greche, diverse dalla primitiva concezione ebraica; ad esempio, il concetto che è il corpo è considerato la tomba dell'anima. Tuttavia, sostanzialmente il pensiero è diverso dalla filosofia greca. Esso presenta una verità affermata anche da Paolo e attestata dalla dolorosa esperienza quotidiana di ciascun credente:

“Acconsento nel mio intimo alla legge di Dio, ma nelle mie membra vedo un'altra legge, che muove guerra alla legge della mia mente e mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra. Sono uno sventurato! Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte?” – *Rm 7:22-24, CEI*.

Il corpo è qui considerato non fisicamente in quanto materia separata da un'"anima", ma in quanto contrasta spesso con lo spirito. Questo spirito, in tale situazione, non è più libero ma spesso è attratto dal male. È per questo che Paolo esclama: “Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte?”. E aggiunge: “Siano rese grazie a Dio per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore! Io dunque, con la mente, servo la legge di Dio, con la carne invece la legge del peccato”. - V. 25.

“Una vera miseria è la vita su questa terra. Quanto più l'uomo vuole spiritualizzarsi, tanta più amara gli diviene la vita presente, in cui meglio sente e con maggiore acutezza i difetti della corruzione umana. Mangiare, bere, vegliare, dormire, riposare e lavorare, soggiacere a tutte le necessità naturali, è una grande afflizione per una persona devota che vuol essere libera da ogni colpa. Molto si è aggravati interiormente dalle necessità corporali di questo mondo”. - *Imitazione di Cristo* 1,22.

Cornelio da Ladipe commenta: “La maggior parte degli uomini per quasi tutta la vita si occupa del corpo, del vitto, del vestito, della comodità e del diletto, mentre molto poco o mai pensa all'anima e alla sua salute”.

Sapienza esclama dunque, a ragione, che il corpo corruttibile aggrava l'anima. Ma non si tratta dell'“anima” del paganesimo, separata dal corpo. Per gli ebrei l'anima (*nèfesh*) era la *persona intera*. L'anima è il corpo, dunque? Sì e no. Meglio dire che è la *persona intera*. Yeshùa ne illustrò bene il concetto quando disse: “Non abbiate paura di quelli che uccidono il corpo, ma non hanno potere di uccidere l'anima; temete piuttosto colui che ha il potere di far perire e l'anima e il corpo nella Geenna” (*Mt* 10:28, *CEI*). Intanto si osservi che l'anima non è affatto immortale, perché Dio può farla perire. Comunque, per capire il concetto si noti la peggiore fine possibile evocata da Yeshùa: quella che anima e corpo siano fatti periti nella *Geenna*, simbolo della morte definitiva e senza ritorno. In contrasto con questa irrimediabile situazione, c'è l'altra: la sola morte del corpo. Il passo non va letto con in mente la dottrina postuma cattolica, estranea a tutta la Scrittura. Va letto invece nella prospettiva biblica: il giusto muore, ma ha la speranza della resurrezione. Noi diciamo spesso riguardo ad una persona cara che è morta: Vive ancora nel mio cuore. La stessa cosa vale per Dio, ma con la differenza che Dio *può* riportare in vita la *persona* ovvero un'anima nel senso biblico: non il corpo ormai decomposto e le cui molecole sono assorbite da altri elementi, ma la *persona* o, per dirla con la Bibbia, la *nèfesh*.

Eternità della materia?

“Certo, non aveva difficoltà la tua mano onnipotente, che aveva creato il *mondo* [κόσμον (*kòsmon*)] da una materia senza forma [ἐξ ἀμόρφου ὕλης (*ecs amòrfu ýles*)]”, dice la *Sapienza* in 11:17. - *CEI*.

Alcuni intendono questo passo come se Dio avesse tratto il creato da una materia caotica. I filosofi greci ammettevano che il mondo fosse stato tratto dal *caos* primordiale. Secondo questa veduta, all'inizio dei tempi, oltre a Dio ci sarebbe stato anche il *caos* primitivo non creato.

I cattolici in genere affermano che qui non si parla della creazione prima (Gn 1:1), ma della creazione seconda, quella su cui Dio operò in seguito modellando la materia menzionata in Gn 1:2: “La terra era informe e vuota”. La creazione di Dio avrebbe prima originato il caos: הָאָרֶץ הַיְתֵה וְתוֹהוּ וָבֹהוּ (*haàretz haytáh tòhu vabòhu*), “la terra era informe e vuota” (Gn 1:2). Il passo di *Sapienza* non parla di questa creazione prima, quella che era *tòhu vabòhu*, “informe e vuota” – dicono i cattolici -, ma parte da questa creazione già presente per operare la creazione seconda, creando “il mondo da una materia senza forma”. La *Sapienza* parlerebbe dunque di questo ordine posto nel caos.

Altri studiosi danno una spiegazione diversa. In Gn 1 avremmo tre elementi creati da Dio e da cui egli avrebbe tratto l’universo: 1. Le tenebre, tolte con la creazione della luce; 2. L’acqua, poi separata; 3. La terra, lasciata intatta per ricevere l’abbellimento. Secondo costoro il *tòhu vabòhu* (“informe e vuota”) non indicherebbe il caos ma la terra mancante di “ornamento” (κόσμος (*kòsmos*) significa anche “ornamento”; da qui il nostro “cosmetica”). Anche la terra “informe” indicherebbe la mancanza di “ornamento”. Questa seconda spiegazione si adatta meglio al contesto del passo citato di *Sapienza*. Dio vuole punire i peccatori, e lo potrebbe fare in modo meraviglioso. Lui, onnipotente, che ha saputo trarre l’ornamento dalla terra stessa, dalla materia che di tale ornamento era priva, può tuttora trarne animali strani e mostruosi, spiranti fuoco, che potrebbero punire i peccatori. Lo si legga nel contesto:

“Tu inviasti loro in castigo
una massa di animali senza ragione,
perché capissero che con quelle stesse cose
per cui uno pecca, con esse è poi castigato.
Certo, non aveva difficoltà la tua mano onnipotente,
che aveva creato il mondo da una materia senza forma,
a mandare loro una moltitudine di orsi e leoni feroci
o belve ignote, create apposta, piene di furore,
o sbuffanti un alito infuocato
o esalanti vapori pestiferi
o folgoranti con le terribili scintille degli occhi,
bestie di cui non solo l’assalto poteva sterminarli,
ma annientarli anche l’aspetto terrificante”. – 11:15-19, *CEI*.

Dio, anche nella punizione, vuol mostrare la sua bontà e misericordia. Vuole tollerare pazientemente: “Hai compassione di tutti, perché tutto tu puoi, non guardi ai peccati degli uomini, in vista del pentimento”. - V. 23.

Siamo quindi molto ma molto lontani dalla concezione filosofica di una materia non creata. Siamo invece vicini alla creazione come viene riferita da *Genesi*.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ANTROPOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 1

L'antropologia della Bibbia Lezione introduttiva

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

La parola *antropologia* deriva dal greco: *ἄνθρωπος* (*ànthropos*), “uomo”, + il suffisso *-logia* (da *λόγος*, *lògos*, “parola, discorso”). Questa disciplina, nata all’interno della biologia, studia l’essere umano sotto diversi aspetti: sociale, culturale, morfologico, psico-evolutivo, artistico-espressivo, filosofico-religioso.

Nella Bibbia, l’essere umano com’è introdotto alla conoscenza di se stesso? Una delle proprietà della Scrittura è quella di rivolgersi direttamente ai suoi lettori. La Scrittura stimola l’autocomprensione dell’essere umano. Spetta quindi a noi accogliere questo stimolo per una riflessione che con gioia porti alla riscoperta della testimonianza di Colui che ce l’ha lasciata nel Libro dei libri.

Chi è dunque l’essere umano? È la domanda che ogni generazione si pone. Ma tale domanda ne porta con sé un’altra altrettanto importante: Come si può rispondere alla domanda su chi è l’uomo con un insegnamento sicuro e fidato? Il problema è quello della non obiettività, dato che l’uomo non può comprendere se stesso all’interno del suo mondo. Un adulto, in se stesso, non saprebbe neppure di chi è figlio, se qualcuno non glielo dicesse. Per capirci, l’uomo deve incontrarsi con un “altro”. Ma dov’è questo altro cui possa domandare: Chi sono io?

Il credente si rivolge alla Bibbia, ma questa non contiene un insegnamento unitario sull’uomo. Per giunta, noi non siamo nelle condizioni di poter rintracciare le linee di sviluppo di un’immagine biblica dell’uomo. Infatti, ogni singolo documento biblico contiene una determinata visione dell’uomo. Il che indurrebbe a comporre un’antropologia biblica per ogni singolo libro della Scrittura. Come affrontare allora la questione? Occorre cercare il punto di partenza dove, nei testi biblici, si pone esplicitamente la domanda sulla natura e sull’essenza dell’essere umano, tenendo ovviamente conto del contesto. Con un’analisi

siffatta si arriverà alla sorprendente scoperta che ciò che la Bibbia dice in merito – pur nella sua varietà – ci porta a capire che è soprattutto nel nostro rivolgerci in preghiera a Dio che l'essere umano si mette in questione e riflette su se stesso. Si scoprirà allora che non siamo un'entità chiusa e già definita, ma siamo chiamati a compiere cose nuove. E scopriremo anche che l'uomo – noi – non siamo la misura di tutte le cose.

Linguaggio antropologico

Dobbiamo partire dai singoli concetti, espressi dalle parole ebraiche, che indicano le membra del corpo umano e il suo aspetto nell'insieme. Avremo così un vocabolario dell'antropologia biblica.

Il comune lettore della Bibbia si trova con frequenza di fronte a parole come “cuore”, “anima”, “carne”, “spirito”. È molto facile che il lettore cada in malintesi. Il danno è poi che questi malintesi sono carichi di conseguenze nefaste per la comprensione della Scrittura. Tali malintesi possono essere fatti risalire alla traduzione della Bibbia ebraica nel greco dei LXX. Non siamo certi che la filosofia greca abbia avuto un ruolo nello stravolgere la concezione biblico-semitica, ma il dubbio rimane. Fatto sta che la LXX fece deviare su un'antropologia dicotomica o addirittura tricotomica (la divisione di un'unità in due o tre parti). Ciò portò al concepire che il corpo, l'anima e lo spirito siano in contrasto tra loro.

Se vogliamo davvero capire la Bibbia, dobbiamo tornare al modo *semitico* di concepire e di pensare. E, prima di tutto, dobbiamo aver ben chiare due cose che hanno un'importanza fondamentale.

1. PAROLE INTERCAMBIABILI. Parole come *cuore*, *anima*, *carne*, *spirito* (ma perfino *orecchio*, *bocca*, *mano* e *braccio*) sono nella poesia ebraica spesso intercambiabili. Nel noto parallelismo ebraico questi termini stanno ad indicare, mutevolmente, quasi un pronome per tutto l'essere umano.

“L'**anima** mia langue e vien meno,
sospirando i cortili del Signore;
il mio **cuore** e la mia **carne**
mandano grida di gioia al Dio vivente”. – Sl 84:2.

Qui “anima”, “cuore” e “carne” sono aspetti diversi di un unico soggetto: il salmista. Le membra umane possono venire staccate senza che ci sia frattura dal pronome che le rappresenta. Nel passo che segue sia il “cuore” che l’“anima” indicano una stessa persona:

“Quando la sapienza sarà entrata nel tuo cuore e la conoscenza stessa sarà divenuta piacevole alla tua medesima anima, la stessa capacità di pensare veglierà su di te, il discernimento stesso ti salvaguarderà”. – Pr 2:10,11, TNM.

Si noti come stanno in parallelo:

“Abbi pietà di me, o Signore, perché sono sfinito; risanami, o Signore, perché le mie ossa son tutte tremanti. Anche l'anima mia è tutta tremante”. – Sl 6:2,3.	io sono sfinito io-le mie ossa tremo io-la mia anima tremo
--	---

In pratica, nel modo di esprimersi ebraico, si nomina un organo caratteristico dell'uomo per descrivere l'uomo tutto intero:

“Il cuore dell'uomo intelligente acquista la scienza,
e l'orecchio dei saggi la cerca”. - Pr 18:15.

2. PENSIERO SINTETICO. Nella veduta d'insieme delle membra e degli organi del corpo umano per indicare l'uomo stesso si fa riferimento anche alla singola capacità o attività. In pratica: nominando una parte del corpo s'intende richiamarsi alla sua funzione. Vediamo un esempio:

“Quanto sono belli, sui monti,
i piedi del messaggero di buone notizie”. – Is 52:7.

Qui non si vuole cantare la bellezza estetica dei piedi. Si vuole dire che il *rapido movimento* dei piedi del messaggero è bello. Tradotto in pensiero occidentale è come se si dicesse: Il messaggero si affretti sui monti! L'ebreo dice “piedi” ma pensa all'avvicinarsi di corsa. In Gdc 7:2 Dio espone a Gedeone il timore che Israele si esaltasse per una vittoria militare; l'occidentale attribuirebbe ad Israele queste parole: ‘Ci siamo salvati con la nostra forza’, ma la Bibbia dice: “È stata la mia mano a salvarmi”. Naturalmente qui s'intende la propria energia o forza: il membro e il suo agire efficace sono visti insieme. Ma l'ebreo nomina una parte del corpo per alludere alla sua capacità. Così, con un vocabolario relativamente piccolo, esprime una quantità di sottigliezze.

Dobbiamo tenere a mente questi due fattori del linguaggio antropologico biblico per capire tutta la ricchezza di significato delle parole che nella Bibbia descrivono l'uomo. Vedremo anche come le *traduzioni* conducono spesso fatalmente in errore, lasciandosi sfuggire qualche particolare sull'uomo. Ma, si sa, tradurre è un po' tradire.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ANTROPOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 2

La *nèfesh* (נפש)

Una parola fondamentale dell'antropologia biblica

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

La parola ebraica *nèfesh* (נפש) è una parola fondamentale nell'antropologia della Bibbia. Il lettore italiano la conosce nella sua traduzione di "anima", quello inglese la conosce come "soul" e quello francese come "âme". Tutte queste parole si rifanno alla traduzione greca della LXX (ψυχή, *psūchè*) e alla traduzione latina della *Vulgata* (*anima*) della Bibbia ebraica. Nelle Scritture Ebraiche la parola *nèfesh* compare 755 volte. La LXX greca la rende con *psūchè* 600 volte. Il fatto che manchino all'appello 155 passi (in cui la LXX rende ovviamente l'ebraico *nèfesh* in altri modi) ci dice che già gli antichi avevano rilevato una diversità di significati in molti passi biblici.

Nel linguaggio ebraico la parola *nèfesh* fu usata senza alcun dubbio sin dall'inizio per definire l'essere umano. È proprio con questo significato che appare per la prima volta applicata all'uomo nella Bibbia:

"Dio il Signore formò l'uomo dalla polvere della terra, gli soffiò nelle narici un alito vitale e l'uomo divenne *nèfesh* vivente". – Gn 2:7.

La prima volta in assoluto che la parola *nèfesh* appare nella Bibbia è in Gn 1:20, applicata agli animali. Ma a noi qui interessa l'essere umano.

Qual è il significato di *nèfesh* in Gn 2:7? Di sicuro non quello di "anima". *Nèfesh* è visto in stretta relazione con la forma *complessiva* dell'essere umano. La persona *non ha* una *nèfesh*: l'essere umano è *nèfesh* e vive come *nèfesh*.

Ma non è tutto semplicemente qui, in questa definizione. Abbiamo già visto nell'introduzione di questo corso (nella precedente lezione, la n. 1), infatti, che il pensiero semitico considera una parte del corpo assieme alle sue particolari capacità o attività. Questa singola parte del corpo (presa per indicare la sua attività o capacità), a sua volta

può essere assunta come segno distintivo di tutta la persona. Occorre quindi esaminare anche le singole parti.

1. Gola

Partiamo da questa immagine:

“Lo sheòl ha dilatato la sua *nèfesh*
e ha spalancato la *gola* senza misura”.
- *Is* 5:14, traduzione letterale dall’ebraico.

Nel classico parallelismo ebraico, qui presente, *nèfesh* viene ad avere il valore sinonimo di “gola”. Infatti è detto che si dilata. Ciò significa che qui *nèfesh* assume il significato di “gola” o “bocca”. È per questo che *Ab* 2:5 può riferirsi all’uomo avido definendolo come “colui che ha reso la sua *nèfesh* spaziosa proprio come lo Sceol, e che è come la morte e non si può saziare” (*TNM*, con sostituzione di *nefesh* – presente nel testo ebraico - ad “anima”). Qui *nèfesh* indica l’organo della nutrizione con cui l’uomo si sazia.

La liturgia del ringraziamento del *SI* 107 recita al v. 9: “Egli ha ristorato la *nèfesh* assetata e ha colmato di beni la *nèfesh* affamata”. Qui si parla di *nèfesh* assetata e affamata. Di certo non si tratta di sete e di fame spirituali: “Essi vagavano *nel deserto* per vie desolate . . . Soffrivano la fame e la sete” (vv. 4,5). Non si tratta dunque di “anima” in senso filosofico greco, ma di *nèfesh* come “gola” o “bocca” che ha fame e sete. Dice *Ec* 6:7: “Tutta la fatica dell’uomo è per la sua *bocca*, però la sua *nèfesh* non viene riempita”. La “bocca” o “gola” fa pensare all’organo che ha sempre bisogno di nuovo cibo. E viene presa come figura del bisogno di novità che gli esseri umani hanno sempre. Tanto che il saggio dice al v. 9: “Vedere con gli occhi vale più del lasciare vagare la *nèfesh*”, dove si allude all’avidità mai domata della *gola* presa come immagine di quello che gli occidentali chiamerebbero poeticamente “golosità” ma intellettualmente “necessità egoistica di chi si sente nel bisogno”. Per dirla con Giacomo: “Voi bramate e non avete” (*Gc* 4:2). *Is* 29:8 parla di “un affamato” che “sogna ed ecco che mangia, poi si sveglia e la sua *nèfesh* è vuota”.

È precisamente nella sua *nèfesh* che la persona sente che non può vivere con le sue sole risorse:

“Il Signore non permette che la *nèfesh* del giusto soffra la fame,
ma respinge insoddisfatta l’avidità degli empi”. – *Pr* 10:3.

Anche questo passo indica chiaramente che *nèfesh* è qui sinonimo di “gola” e, contemporaneamente, indica che il termine allude allo stato di bisogno umano. La *nèfesh*

saziata del giusto sta in antitesi al *ventre* vuoto del malvagio: “Il giusto mangia fino a saziare la *nèfesh* sua, ma il ventre dei malvagi sarà vuoto”. - *Pr* 13:25, *TNM*, con sostituzione di “*nèfesh*” ad “anima”.

Si noti *Pr* 28:25: “Chi ha l’anima arrogante suscita contesa, ma chi confida in Geova [Yhvh nella Bibbia] sarà reso grasso” (*TNM*). Ciò che viene reso stranamente con “anima arrogante” è nella Bibbia רַחֲב־נֶפֶשׁ (*rekhàv-nèfesh*), “largo di gola”. E di che altro si tratta se non della *gola spalancata*? Questo sta ad indicare l’uomo che vuole con eccessiva avidità soddisfare ad ogni costo il suo bisogno (cfr. *Ab* 2:5 già commentato). Con il suo linguaggio sempre concreto, l’ebraico biblico usa una parte del corpo umano – qui, la gola – per indicare una funzione che assume significato anche morale, e che *TNM* rende, mischiando il letterale *nèfesh* (reso “anima”) con l’occidentale “arrogante”.

Che *nèfesh* stia ad indicare l’uomo bisognoso è provato anche dal fatto che la parola indica la “gola” che viene ristorata da Dio.

“Quelli verranno e canteranno di gioia sulle alture di Sion,
affluiranno verso i beni del Signore:
al frumento, al vino, all’olio,
al frutto delle greggi e degli armenti;
essi saranno come un giardino annaffiato,
non continueranno più a languire”. – *Ger* 31:12.

Al v. 25 è detto: “Poiché io ristorerò la *nèfesh* stanca, sazierò ogni *nèfesh* languente”.

Sete, acqua e *nèfesh* sono nella Bibbia collegati spesso tra loro: “Una buona notizia da un paese lontano è come acqua fresca per una *nèfesh* stanca e assetata” (*Pr* 25:25). Qui *nèfesh* assume il valore di “gola”. Si confrontino:

“La mia <i>nèfesh</i> è assetata di Dio”. - <i>Sl</i> 42:2.	“E ora siamo inariditi; non c’è più nulla!”. - <i>Nm</i> 11:6.
---	--

In quanto organo che sente la fame e la sete, *nèfesh* è anche l’organo della percezione dei sapori: “La *nèfesh* sazia calpesterà il miele di favo, ma alla *nèfesh* affamata ogni cosa amara è dolce” (*Pr* 27:7, *TNM*, con sostituzione di *nèfesh* ad “anima”). Ovviamente la *nèfesh* affamata, che percepisce come dolci anche le vivande amare, cioè la “bocca”, è considerata complessivamente come organo del gusto insieme alla lingua e al palato. È ovvio che non è la bocca che disprezza il miele e lo calpesta, ma l’uomo, il cui comportamento è dettato dalla sazietà della bocca.

La *nèfesh* non percepisce solo il gusto piacevole, ma anche quello sgradevole. Israele si lamenta: “Non c’è pane e non c’è acqua, e la nostra *nèfesh* ha preso ad aborrire il pane spregevole” (*Nm* 21:5b, *TNM*, con sostituzione di *nèfesh* ad “anima”).

La *nèfesh* non è considerata solo come organo della nutrizione, ma anche come organo del respiro: la zebra o asina o cammella (secondo le traduzioni) di *Ger 2:24*, “abituata al deserto, alla brama della *nèfesh*” “fiuta il vento” (*TNM*, con sostituzione di *nèfesh* ad “anima”). Così, ad esempio, rantola la madre impotente di *Ger 15: 9*: “La donna che [ne] partoriva sette è deperita; la sua *nèfesh* ha ansimato” (*TNM*, con sostituzione di *nèfesh* ad “anima”). In *Gn 35:18* mentre Rachele muore “la sua *nèfesh* se ne usciva”. - *TNM*, con sostituzione di *nèfesh* ad “anima”.

Da qui in avanti, in questa lezione, citando *TNM* (scelta perché è una versione molto letterale), non sarà più apposta la nota “con sostituzione di *nèfesh* ad ‘anima’”. Al suo posto comparirà *TNM**.

Si tratta del respiro che esce, appunto, dalla bocca, come se fosse la bocca stessa ad andarsene. Allo stesso modo la *nèfesh*, il respiro della *bocca*, torna nel figlio della vedova di Sarepta: “Mio Dio, ti prego, fa che la *nèfesh* di questo fanciullo torni in lui”. - *TNM**.

La “bocca” o “gola”, pertanto, in quest’anatomia ancora primitiva sta ad indicare sia il condotto della respirazione che quello della nutrizione.

Se “le acque” ‘circondano fino alla *nèfesh*’ c’è il pericolo di affogare (*Gna 2:5, TNM**). “Allora le medesime acque ci avrebbero travolti, il torrente stesso sarebbe passato sulla nostra *nèfesh*”. - *Sl 124:4, TNM**; cfr. *Is 8:8;30:28*: “Inonderà e passerà sopra. Giungerà fino al *collo*”, “Come un torrente che straripa, giungendo fino al *collo*”, *TNM*.

Solo se si considera la *nèfesh* come organo del respiro diventano comprensibili i tre passi biblici in cui la radice \sqrt{nfsh} (נפֿש) viene usata con valore verbale:

“Alla fine il re e tutto il popolo che era con lui arrivarono stanchi. Là dunque si ristorarono ”. – <i>2Sam 16:14, TNM</i> .	נִפְּשׁוּ (<i>ynafèsh</i>) “tirarono il fiato”
“Per sei giorni devi fare il tuo lavoro; ma il settimo giorno devi desistere, perché il tuo toro e il tuo asino si riposino e il figlio della tua schiava e il residente forestiero si ristorino ”. – <i>Es 23:12, TNM</i> .	נִפְּשׁוּ (<i>ynafèsh</i>) “tirino il fiato”
“In sei giorni Geova fece i cieli e la terra e il settimo giorno si riposò e si ristorava ”. – <i>Es 31:17, TNM</i> .	נִפְּשׁוּ (<i>ynafàsh</i>) “tirò il fiato”

Anche in accadico (la vera sorgente di tutte le lingue, anziché il mitologico e mai esistito indoeuropeo) la forma *napashu* significa soffiare, sbuffare, respirare liberamente (cfr. W. Von Soden, *Ahw*, pag. 736, e *Nepshesh*, pag. 119). Sempre in accadico, *napishtu* indica in primo luogo la gola, poi la vita e infine un essere vivente (*Ahw, ibidem* pag. 738). In ugaritico

npsh (le stesse identiche consonanti dell'ebraico *nèfesh*, essendo la *p/f* la stessa lettera, פ, di cui cambia solo la pronuncia) indica la gola, l'appetito, il desiderio. L'arabo *nafsun* può ugualmente indicare il fiato, l'appetito, la vita e la persona. La semantica della parola ebraica *nèfesh* mostra molti paralleli con le lingue semitiche affini.

2. Collo

Quanto naturale sia il passaggio per la mentalità ebraica tra la *nèfesh-gola* e il *collo* ce lo ha già mostrato il passo di *Gna* 2:5, che nell'ebraico suona:

“L'acqua mi saliva fino alla *nèfesh*”

In *Is* 8:8;30:28 troviamo: “Inonderà e passerà sopra. Giungerà fino al *collo*”, “Come un torrente che straripa, giungendo fino al *collo*”, *TNM*). Si noti che il “collo” non è altro che la parte *esterna* della “gola”. Anche *Sl* 105:18 pensa esclusivamente alla parte esterna del collo: “Afflissero con i ceppi i suoi piedi, la sua *nèfesh* entrò nei ferri” (*TNM**). Che qui si tratti del collo e non della sua “anima” è chiaramente indicato dal riferimento alle catene e dall'espressione parallela riguardo ai piedi. Quando in *Is* 51:23 Dio parla degli aguzzini di Israele, così dice al popolo: “Hanno detto alla tua *nèfesh*: «Inchinati affinché possiamo»”, e che qui si tratti di *nèfesh* come collo è confermato dalle parole successive: “Rendevi il tuo dorso proprio come la terra, e come la via per i passanti” (*TNM**). Ciò avveniva secondo l'uso dei vincitori di mettere il proprio piede sulla nuca del vinto in segno della sua sconfitta.

Così, anche in *Sl* 44:25 *nèfesh* è il collo: “La nostra *nèfesh* si è chinata fino alla stessa polvere; il nostro ventre si è attaccato alla medesima terra”. - *TNM**.

Come si deve intendere *Is* 3:20? Vi si legge: “Le acconciature per il capo e le catenelle dei piedi e le fasce per il petto e le ‘**case dell'anima**’ e le tintinnanti conchiglie ornamentali” (*TNM*). La nota in calce di *TNM* ha: “Probabilmente recipienti per profumo”, ma è solo una strana opinione. Infatti, perché mai dei flaconi che contengono profumo dovrebbero essere chiamati “case della *nèfesh*”? Questo strano oggetto compare tra molti altri (vv.18-23, *TNM*), che sono:

<i>Is</i> 3:18-23, <i>TNM</i>	Acconciature per il capo	Sopravvesti
Anelli per le caviglie	Catenelle dei piedi	Mantelli
Nastri per la testa	Fasce per il petto	Borsette
Ornamenti a forma di luna	Tintinnanti conchiglie ornamentali	<i>Specchi a mano</i> (?)
Ciondoli	Anelli per le dita	Sottovesti
Braccialetti	Anelli da naso	Turbanti
Veli	Lunghe vesti da cerimonia	Larghi veli

Si noti che *tutti* questi sono oggetti o capi da *indossare*, eccezion fatta per gli “specchi a mano” (a mano?). Questa ultima è una fantasiosa traduzione. In verità, la parola ebraica che c’è dietro è גְּלִינִיִּם (*ghilyniym*), che compare solo qui e, al singolare, in *Is* 8:1 dove è tradotta “tavoletta”. I dizionari di ebraico biblico, su questa parola hanno dei dubbi e, nella traduzione, riportano: “Spiegel? / mirror? / speculum? / specchio?”. I dubbi permangono. Potrebbe trattarsi di qualche specie di “tavoletta” ornamentale? Forse una specie di medaglione? Può darsi. La “tavoletta” di *Is* 8:1, per quanto grande, doveva contenere solo quattro parole: “Maher-Shalal-Hash-Baz”. Comunque, il fatto che gli oggetti menzionati siano tutti indossabili, ci suggerisce che anche lo strano oggetto chiamato “case della *nèfesh*” lo sia.

Non di rado il nome di queste suppellettili sono in stretta connessione con la parte del corpo che esse adornano. Perciò, si deve qui pensare ad una specie di collana con diversi amuleti. Questi amuleti ce li possiamo immaginare vuoti al loro interno e a forma di piccole case. “Le case della *nèfesh*” non sarebbero altro, allora, che ‘amuleti a forma di piccole case intorno al collo-*nèfesh*’. Anche in *Ez* 24:21 “l’oggetto della compassione della vostra anima” (*TNM*) potrebbe indicare un ornamento che si porta a collo. L’ebraico ha מַחְמַל נַפְשְׁכֶם (*makhmàl nafeshechèm*): “oggetto della vostra *nèfesh*”; la “compassione” di *TNM* non compare nel testo biblico. Ma vi compaiono “l’orgoglio della vostra forza, la cosa desiderabile ai vostri occhi”, riferito al Tempio. Nel linguaggio concreto della Bibbia è normale che il Tempio venga definito “orgoglio della vostra forza, delizia dei vostri occhi” (*NR*) e “oggetto/gioiello [da portare] al vostro collo-*nèfesh*”. Così anche nel parallelismo di *Pr* 3:22: “Esse [la saggezza e la riflessione] saranno vita per la tua *nèfesh* e fascino per la tua gola” (*TNM**): *nèfesh*/collo-gola.

Ci si soffermi ora su questi passi:

“Non colpiamo a morte la sua <i>nèfesh</i> [l’ebraico ha: “alla <i>nèfesh</i> ”]”. – <i>Gn</i> 37:21.
“Può realmente colpire la sua <i>nèfesh</i> [l’ebraico ha: “alla sua <i>nèfesh</i> ”] a morte”. <i>Dt</i> 19:6.
“Ha lui stesso mandato Ismaele figlio di Netania per colpire la tua <i>nèfesh</i> ?”. – <i>Ger</i> 40:14.

(*TNM**)

Si vedano ora gli stessi passi tradotti da *NR*:

“Non togliamogli la vita”. – <i>Gn</i> 37:21.
“Potrebbe . . . colpirlo a morte”. <i>Dt</i> 19:6.
“Ha mandato Ismael, figlio di Netania, per toglierti la vita?”. – <i>Ger</i> 40:14.

NR non riproduce il linguaggio *concreto* ebraico e usa espressioni astratte, rendendole certo comprensibili al lettore occidentale, ma facendogli perdere il gusto della freschezza biblica. *TNM*, che ama stare sul letterale, fa invece fatica a tradurre e deve correggere l'originale "colpire *alla nèfesh*" nel non letterale "colpire la *nèfesh*" che, diventando "colpire l'anima", disorienta il lettore. Solo i Testimoni di Geova (gli unici che usano questa traduzione) sanno interpretare "colpire l'anima", perché è stato detto loro che *nèfesh* significa "corpo" oppure "vita". Il bello è che non è così semplice. Qui non significa né corpo né vita, ma "gola" o "collo". Ecco perché la Bibbia dice "colpire *a*" e non 'colpire il'. Questo si chiama linguaggio *concreto*, che è poi quello ebraico della Scrittura. Ecco tutta la freschezza del testo originale:

"Non colpiamolo alla gola". – <i>Gn 37:21</i> .
"Potrebbe . . . colpirlo alla gola". <i>Dt 19:6</i> .
"Ha mandato Ismael, figlio di Netania, per colpirgli il collo?". – <i>Ger 40:14</i> .

Chissà, forse è anche questo il senso concreto di *Lc 2:35* che rivolge questa profezia alla madre di Yeshùa: "Una spada ti trafiggerà la gola". La spada le arriva fino alla *nèfesh*-gola. Di certo l'immagine è tragicamente concreta: si avverte quasi il dolore penetrante che prende allo stomaco e da lì arriva alla gola. Ma il testo è in greco, e abbiamo la famosa parola *psùchè*, mutuata dalla *LXX*. Bisogna però dire che i traduttori non comprendono il semitismo e che gli scrittori delle Scritture Greche scrivono sì in greco, ma pensano in ebraico.

Ma non è solo la spada ad insidiare il collo. Anche un cappio serve allo scopo. Ecco allora che la negromante di Endor dice a Saul travestito: "[Perché] agisci come uno che tende trappole contro la mia *nèfesh* per farmi mettere a morte?" (*1Sam 28:9*, *TNM**). Dietro lo strano linguaggio della traduzione, l'ebraico dice: "Perché vuoi mettere un cappio intorno alla mia *nèfesh* così da farmi morire?". Qui l'immagine rimanda ad una parte precisa del corpo: il collo-gola-*nèfesh*. Lo stesso vale per *Sl 124:7*:

"La nostra *nèfesh* è come un uccello che è scampato dalla trappola degli adescatori". – *TNM**.

Si noti come è chiaro in *Pr 18:7*: "La bocca dello stupido è la sua rovina, e le sue labbra sono un laccio per la sua *nèfesh*" (*TNM**). Intanto abbiamo il parallelismo bocca/gola-collo/*nèfesh*, poi l'immagine del proferire dello stolto che lo prende alla gola e lo strangola. L'occidentale direbbe: Si condanna da solo con le sue parole. Il semita, concreto: Le sue

labbra (concretezza per “parole”) diventano un cappio che gli si stringe alla gola, si strozza da solo.

Appare quindi evidente che anche il *nèfesh*-collo, esattamente come la *nèfesh*-gola (ovvero la parte esterna e quella interna dello stesso organo) indicano la **persona**, che prostrata e in pericolo, è un essere *bisognoso di aiuto*.

3. Desiderio

Abbiamo visto che la *nèfesh* come collo e gola fa riferimento al bisogno dell'uomo: mangiare, bere, respirare, scampare dal pericolo. La parola *nèfesh* è quindi strettamente connessa anche a nozioni vitali come *desiderare*, *bramare*, *aspirare*, *domandare*, *chiedere*.

Questo ultimo è inequivocabilmente il caso di tutti quei passi biblici in cui la *nèfesh* umana viene situata al di fuori della persona stessa.

Si prenda *Sl* 35:25:

“Oh non dicano nel loro cuore: «Aha, la nostra *nèfesh*!».
Non dicano: «Lo abbiamo inghiottito!». – *TNM**.

Qui il salmista immagina le parole dei suoi persecutori che già dicono: “Ah! La nostra *nèfesh*!”. Della *nèfesh* di chi si parla? Di quella del salmista, che i suoi nemici considerano ormai loro in quanto in loro potere. I suoi persecutori possono rallegrarsi e dire: “La nostra *nèfesh*! Lo abbiamo divorato!”. Qui il salmista è rappresentato come *nèfesh* in balia dei suoi nemici. E non possiamo davvero pensare in termini di “collo” o di “gola”. Possiamo pensare qui al salmista-*nèfesh* solo come *oggetto del desiderio*, della bramosia dei suoi persecutori: un oggetto del loro godimento. Ottima la traduzione di *NR*: “Che non dicano in cuor loro: «Ah, ecco il nostro desiderio!». Che non dicano: «Lo abbiamo divorato!». *TNM* ricorre alla nota in calce: “Cioè, ‘Quello che le nostre anime volevano!’”, ma sbaglia bersaglio, perché non si tratta delle “anime” dei persecutori ma della *nèfesh* (l'ebraico ha il singolare) del salmista che essi volevano.

Quando *Pr* 13:2b dice che “la medesima *nèfesh* di quelli che agiscono slealmente è violenza” (*TNM**), sta indicando con *nèfesh* la bramosia o il desiderio dei prevaricatori. È questo desiderio-*nèfesh* che è violenza. Qui la nota in calce di *TNM* sembra avvicinarsi di più: “Ma la medesima **anima (desiderio dell'anima)** di” (il grassetto è loro), ma dimostra di non comprendere del tutto il punto se parla del “desiderio dell'anima *di*”. Se abbiamo inteso

bene, la frase della nota è intercambiabile con quella del testo, per cui avremmo: “Ma il medesimo *desiderio dell’anima* di quelli che agiscono slealmente è violenza”. Se è così, l’espressione ebraica non è stata compresa. Il passo dice: “Il desiderio-*nèfesh* dei perfidi è violenza”. Si veda come questo intendimento errato porta alla confusione in *Pr 23:2* in *TNM**: “Ti devi mettere un coltello alla gola se sei proprietario [di un desiderio] della *nèfesh*”. È ovvio che qui la *nèfesh* è quella di chi farebbe meglio a mettersi un coltello alla gola piuttosto che essere dominato interamente dall’istinto della fame. Secondo la dottrina dei traduttori, la *nèfesh* “si riferisce all’intera persona” (*Cosa accade quando si muore?* pag. 19, § 6). Avremmo quindi un ‘proprietario [di un desiderio] della persona stessa’. Sembra un gioco di parole. Ma se il “proprietario” è ‘la persona stessa’, il passo direbbe che si tratta di un ‘proprietario [di un desiderio] del proprietario’. Ne viene fuori una specie di tautologia che non ha senso. Meglio affidarci al testo biblico: “Ti devi mettere un coltello alla gola se possiedi un desiderio-*nèfesh*”. Ancora una volta *nèfesh* assume il valore di “desiderio”. È, infatti, uno di quei casi in cui *nèfesh* appare al di fuori della persona. In questi casi *nèfesh* designa non un desiderio dell’anima, ma il desiderio stesso, l’istinto umano del desiderare.

L’oscura frase di *TNM** che rende *Os 4:8* dice:

“Continuano a divorare il peccato del mio popolo, e al loro errore continuano a innalzare la loro *nèfesh*”.

Qui la Bibbia dice: “Si nutrono avidamente dei peccati del mio popolo, sollevano la loro *nèfesh-gola* verso la sua colpa”. L’immagine è quella di persone fameliche che allungano avidamente il collo per divorare il cibo. La parola *nèfesh* assume qui il valore di “bocca” unito a quello di “bramosia”.

In tal modo l’organo viene collegato alle sue specifiche emozioni, facendo riferimento al corrispondente comportamento della persona intera. Un occidentale direbbe, in modo astratto, che una persona provando certe emozioni agisce in un certo modo. La praticità dell’ebreo dei tempi biblici fa invece questo ragionamento: Il desiderio nasce in gola, quindi la gola è sede del desiderio, e siccome l’uomo è *nèfesh*, il suo bramare è *gola-nèfesh*. Qualcosa di simile l’occidentale lo esprime dicendo: “Mi fa gola”.

Di Sichem e di Dina è detto in *Gn 34:2,3*:

“Sichem figlio di Emor l’ivveo, un capo principale del paese, la vedeva, e quindi la prese e giacque con lei e la violentò. E la sua *nèfesh* si stringeva a Dina figlia di Giacobbe, e si innamorò della giovane e parlava alla giovane in maniera persuasiva”. – *TNM**.

Per essere più letterali ci riferiamo al testo ebraico: “Aderì *nèfesh* di lui a Dina” (אָדַרְבַּק נַפְשׁוֹ תִּדְבַּרְבַּק נַפְשׁוֹ, *tidbàq nafshù bedinàh*). Non si deve qui pensare all’aderire fisico del corpo durante il

rapporto sessuale. Se ci si limita a fare l'equazione *nèfesh* = persona potrebbe sembrare così. Ma si noti che il rapporto fisico era già stato detto per ben tre volte con le parole: “La prese, giacque con lei e la violentò”. Solo dopo il rapporto fisico è detto che la “*nèfesh* di lui aderì a Dina”. Il significato vero della frase lo si può anche desumere dalle parole che, nella frase, seguono come logica conseguenza: “E si innamorò della giovane”. Quindi, ‘l'aderire della *nèfesh*’ mette in risalto l'avidio desiderio di un'unione duratura. Tanto è vero che poi chiederà di sposarla.

Anche l'amore paterno e l'amore per un amico è un sentimento che si compie con la *nèfesh*: “Appena andrò da mio padre, tuo schiavo, senza [avere] con noi il ragazzo, essendo la *nèfesh* di quello legata alla *nèfesh* di questo [...]” (*Gn* 44:30, *TNM**), “La medesima *nèfesh* di Gionatan si legava alla *nèfesh* di Davide”. - *1Sam* 18:1, *TNM**; “medesima” è solo un'aggiunta superflua di *TNM*, che ama aggiungere spesso questo aggettivo inutile.

La *nèfesh*-desiderio è generalmente il desiderio non sazio che spinge all'azione. Per questo in *Pr* 16:26 si può dire: “La *nèfesh* di chi lavora duramente ha lavorato duramente per lui, perché la sua bocca ha fatto duramente pressione su di lui” (*TNM**). Ancora una volta non si tratta semplicemente della persona o del corpo della persona, altrimenti dovremmo ammettere una strana tautologia senza senso in cui il corpo di una persona lavorerebbe per quella stessa persona. Invece, essendo qui la *nèfesh* vista come qualcosa di esterno alla persona, siamo nel classico caso in cui si tratta di *nèfesh*-desiderio. Questo “bramare” della persona è chiamato *nèfesh* e la “bocca” lo suscita. Si tratta della gola (fame) in azione.

In *Dt* 23:24 troviamo questa fame all'opera. Dobbiamo citare da *TNM** perché è più letterale, ma dovremo poi fare delle osservazioni sulla traduzione. Il passo recita in italiano: “Nel caso che tu entri nella vigna del tuo prossimo, devi mangiare solo abbastanza uva per saziare la tua *nèfesh*, ma non ne devi mettere in un tuo recipiente”. Intanto non si tratta di occasione fortuita, per cui l'espressione usata dalla traduzione (“nel caso che”) è fuori luogo. Qui si tratta di una persona *affamata*, non di qualcuno che passeggia e per caso capita in una vigna: l'ebraico inizia la frase con כִּי (*ki*): “Quando”. Poi non si tratta di saziare la *nèfesh* come se fosse ‘se stesso’ (nota in calce di *TNM*); l'ebraico ha כִּנְפֹשֶׁה (*kenafshècha*): “Secondo la tua *nèfesh*”, ovvero secondo il bisogno-*nèfesh* (nel testo ebraico è al v. 25). Con la sazietà è fissato il confine della *nèfesh* in quanto desiderio/bisogno soddisfatto.

La *nèfesh* in quanto tale rappresenta il desiderio che non conosce vincoli. Se qualcuno voleva dividersi da una donna fatta prigioniera in guerra, poteva mandarla via “a gradimento della sua propria *nèfesh*”, ovvero secondo il *desiderio* di lei, affidandosi alla volontà della

donna (*Dt* 21:14, *TNM**), così come venivano liberati gli schiavi “col consenso della loro *nèfesh*”. - *Ger* 34:16, *TNM**.

Ancora più frequente è l'uso di *nèfesh* per indicare la persona *nel suo ardente desiderio*. Così, *Sl* 42:2, usando l'immagine di chi muore di sete, dice: “La mia *nèfesh* in realtà ha sete di Dio” (*TNM**). E così, in *1Sam* 1:15 troviamo la sterile Anna che esprime la sua *nèfesh* (il suo ardente desiderio insoddisfatto) davanti a Dio e dice: “Verso la mia *nèfesh*”. - *TNM**.

L'ammonimento di *Dt* 6:5 di amare Dio con tutta la propria *nèfesh* sta quindi ad indicare che la persona dovrebbe coinvolgere tutta la sua vitalità e tutta la sua ardente aspirazione nell'amore del Dio unico di Israele. Si veda *Flp* 1:27: “State fermi in un solo spirito, combattendo a fianco a fianco con una sola anima” (*TNM*), in cui “una sola anima” significa *in una comune aspirazione*, in parallelo a “in un solo spirito”, e non “come un sol uomo”. - Nota in calce di *TNM*.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ANTROPOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 3

Nèfesh (נפש), la persona bisognosa Altri aspetti della *nèfesh*

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nella precedente lezione di antropologia biblica (la n. 2) abbiamo visto che la parola ebraica *nèfesh* può assumere nella Bibbia questi sensi:

1. Gola.
2. Collo.
3. Desiderio.

In questa lezione esaminiamo altri quattro significati che *nèfesh* può assumere nella Sacra Scrittura.

4. Animo

Da *nèfesh* come organo specifico del desiderare al senso più ampio di *nèfesh* come sede anche di altri sentimenti, il passo è breve. Ed ecco allora la *nèfesh* come sede degli stati d'animo.

Es 23:9 istruisce così Israele: “Non devi opprimere il residente forestiero, giacché voi stessi avete conosciuto la *nèfesh* del residente forestiero, perché diveniste residenti forestieri nel paese d’Egitto”. - *TNM**.

In questa lezione, citando *TNM* (scelta perché è una versione molto letterale), la sigla *TNM** sta a significare: *TNM* con sostituzione di *nèfesh* ad “anima”.

Intendere, qui in *Es* 23:9, *nèfesh* come “le condizioni di vita” (nota in calce di *TNM*) è troppo poco. In questo passo possiamo tradurre *nèfesh* con “animo”, perché qui non si fa

riferimento solo alle necessità e ai bisogni del forestiero o alle sue “condizioni di vita”, ma a tutta la scala dei suoi sentimenti collegati al sentirsi straniero e al suo timore di essere oppresso.

Alla *nèfesh* come organo centrale che soffre, pensa anche Giobbe quando domanda ai suoi amici: “Fino a quando continuerete a irritare la mia *nèfesh*?” (*Gb* 19:2, *TNM**). La *nèfesh* è anche l’organo tipico della compassione verso chi si trova alle strette: “La mia *nèfesh* si è rattristata per il povero” (*Ibidem* 30:25, *TNM**). La *nèfesh* così intesa può essere spaventata (*Sl* 6:3), incerta e inquieta (*Sl* 42:6:43:5); sentirsi debole e scoraggiata (*Gna* 2:7), esausta e indifesa (*Ger* 4:31); può soffrire oppressa da tribolazioni (*Sl* 31:7; cfr. *Gn* 42:21) e da pene. - *Is* 53:11.

La *nèfesh*-animo può provare odio (*1Sam* 5:8), anche riferita a Dio (*Is* 1:14). Non si veda in quest’ultimo passo un antropomorfismo alla maniera delle religioni pagane. Per queste, gli dèi assomigliano agli uomini. Nella Bibbia, invece, l’uomo e la donna sono a somiglianza di Dio (*Gn* 1:26). L’uomo ha una sede per i sentimenti: anche Dio deve averne una. Nel linguaggio ebraico dei tempi questa sede era la *nèfesh*.

Ovviamente, anche l’amore ha la sua sede nell’animo-*nèfesh*. “Tu che la mia *nèfesh* ha amato”, “Ho cercato colui che la mia *nèfesh* ha amato” (*Cant* 1:7;3:1, *TNM**). Anche Dio ha una *nèfesh* che ama. - *Ger* 12:7.

La *nèfesh* prova tristezza e piange (*Ger* 13:17), ma può rallegrarsi e gioire. - *Sl* 35:9.

Non è raro l’uso di espressioni che indicano un restringersi della *nèfesh*. “La *nèfesh* del popolo si stancava a causa della via” (*Nm* 21:4, *TNM**), dove “stancava” è un adattamento – tra l’altro sbagliato – che fa la traduzione; l’ebraico usa un verbo la cui radice (קצר, *qtzr*) indica il restringersi della *nèfesh*; nel passo si fa riferimento al fiato corto dovuto alla fatica. La stessa espressione indica l’affanno provato da Dio in *Gdc* 10:16 e in *Zc* 11:8. Viceversa, in *Gb* 6:11 si fa riferimento al respiro lungo, al sospirare (ארך, *rch*; radice del verbo: “allungarsi”); *TNM*, prendendo fischi per fiaschi, mette nella nota in calce: “la mia vita [come anima]”.

5. Vita

Dal momento che – come si è visto – *nèfesh* indica la sede delle necessità vitali, senza il cui soddisfacimento la persona non può vivere, ne risulta che la *nèfesh* indica in maniera evidente la *vita* stessa.

In *Pr* 8:35,36 il contesto induce a tradurre necessariamente in questo modo. Lì la sapienza personificata dice:

“Chi mi trova certamente troverà la *vita* . . . Ma chi mi perde fa violenza alla sua *nèfesh*; tutti quelli che mi odiano intensamente sono quelli che davvero amano la *morte*”. – *TNM**.

Nell’antitesi con il periodo precedente *nèfesh* appare come sinonimo esatto di “vita”, e nel parallelismo con lo stico seguente *nèfesh* appare come il contrario esatto di “morte”.

In *Sl* 30:3 è detto: “Hai tratto la mia *nèfesh* dallo stesso Sceol”, e il seguito chiarisce con il sinonimo: “Mi hai mantenuto in *vita*” (*TNM**). Il che rende chiaro che *nèfesh* non è qui altro che la vita. Anche in *Pr* 19:8 il significato che si adatta a *nèfesh* è quello di *vita*: “Chi acquista cuore [senno] ama la sua propria *nèfesh*” (*TNM**). Così anche in *Pr* 7:23: “Proprio come un uccello si affretta nella trappola, ed egli non ha saputo che vi è implicata la sua medesima *nèfesh*”. - *TNM**.

Il significato di *vita* che *nèfesh* ha, è evidente in *Dt* 12:23: “Il sangue è la *nèfesh*” (*TNM**). Con ciò si compie l’identificazione sangue-vita, che è alla base della prescrizione biblica di *Lv* 17:10,11 che ne vieta il consumo, e in cui è detto chiaramente che “la *nèfesh* della carne è nel sangue” (*TNM**). Qui la *nèfesh* non può essere nient’altro che la *nèfesh-vita*.

Anche *Gn* 9:4 pone in stretta connessione la *nefesh-vita* con il sangue: “Non dovete mangiare la carne con la sua *nèfesh*, il suo sangue”. - *TNM**.

Se non avessimo questa identificazione *nèfesh-vita*, alcuni passi biblici rimarrebbero incomprensibili. In *Sl* 141:8, infatti, l’espressione ‘versare la *nèfesh*’ significa morire dissanguati. In *Is* 53:12, “Versò la sua *nèfesh* alla medesima morte” significa che versò il suo sangue-vita: il verbo ebraico per “versare” è lo stesso che si usa in *Gn* 24:20 riferito al versare l’acqua in un abbeveratoio.

Si noti *Lv* 14:18b: “*Nèfesh per nèfesh*” (*TNM**). Ovvero: vita per vita. La vita può essere scambiata solo con la vita. Per la vita di una persona uccisa, la morte di un’altra. Per un animale ucciso, la vita di un altro vivo dato in cambio. Anche nella vita militare la sentinella rispondeva con la propria *vita*: “La tua *nèfesh* dovrà prendere il posto della sua *nèfesh*”. - *1Re* 20:39, *TNM**.

Quando qualcuno prega per una vita, prega per una *nèfesh*: “Sia la mia *nèfesh* e la *nèfesh* di questi tuoi cinquanta servitori preziosa ai tuoi occhi” (*2Re* 1:13, *TNM**); “Mi sia data la mia propria *nèfesh*” (*Est* 7:3, *TNM**). “[Non] hai chiesto la *nèfesh* dei tuoi nemici” (*1Re* 3:11, *TNM**). Giona, allo stremo, grida: “Togli via da me, ti prego, la mia *nèfesh*”. - *Gna* 4:3, *TNM**.

6. Persona

Finora abbiamo visto molti casi biblici in cui si dice – alludendo ad aspetti diversi (bisogno, desiderio, sentimenti, sangue, vita) – che l'essere umano **ha** una *nèfesh*. Ma ci sono passi in cui la Bibbia dice che la persona **è** *nèfesh*.

Questo nuovo significato di *nèfesh* e la differenza con gli altri significati che abbiamo esaminato, viene chiarito soprattutto dal rapporto esistente tra *vita* e *nèfesh*, rapporto che abbiamo visto più sopra.

Nelle espressioni in cui si dice che l'essere umano è *nèfesh* dobbiamo escludere che *nèfesh* assuma il valore di vita: è, infatti, proprio la vita che viene attribuita alla *nèfesh*. Quando la Bibbia dice che la persona è *nèfesh* non si indica ciò che uno ha, ma ciò che è, e a cui la vita viene attribuita.

Testi biblici di carattere giuridico tratti dal codice di santità provano che le cose stanno così.

“In quanto a qualunque uomo della casa d'Israele o a qualche residente forestiero che risiede come forestiero in mezzo a voi il quale mangi qualsiasi sorta di sangue, certamente porrò la mia faccia contro la *nèfesh* che mangia il sangue, e in realtà la stroncherò di fra il suo popolo”. - *Lv 17:10, TNM**.

Qui è necessario tradurre *nèfesh* con “persona”, pur facendo attenzione al fatto che qui si parla di una *nèfesh* che mangia (cfr. v. 15). Comunque, spesso manca anche questa connessione. *Lv 20:6* parla della *nèfesh* come della persona che si rivolge ai *medium* per avere rapporti sessuali. *Lv 23:30* dice: “In quanto a ogni *nèfesh* che farà qualsiasi sorta di lavoro in questo stesso giorno [lo *yòm kippùr*, Giorno dell'Espiazione (יום הכּפּוּרִים, *yòm hakipurim*, “giorno delle espiazioni”)], devo distruggere quella *nèfesh* di fra il suo popolo” (*TNM**). Esaminando bene quest'ultimo passo si vede che *nèfesh* indica la singola persona in contrapposizione al popolo (cfr. anche *Lv 19:8;22:3; Nm 5:6;9:13*). Non è un caso che gli ebrei abbiano usato la parola *nèfesh* sia per indicare – come abbiamo già visto – la gola, che attraverso la funzione del respirare e del mangiare sopperisce ai bisogni del singolo, che per indicare la singola persona.

Pur indicando *nèfesh* la singola persona, è resa possibile anche l'immagine plurale di *nefashòt*. Questo avviene quando ci si riferisce ad un numero maggiore di individui. “Nel caso che qualcuno faccia una qualunque di tutte queste cose detestabili, le *nefashòt* [נפּוּשׁוֹת] che le fanno devono essere stroncate di fra il loro popolo” (*Lv 18:29, TNM**). Quando *Ger 43:6* elenca i gruppi di persone che saranno portati in Egitto, il testo menziona in primo luogo

“gli uomini robusti [“robusti” è qui un’aggiunta della traduzione, per giunta fuori luogo: il testo non fa riferimento alla prestanza fisica degli uomini] e le mogli e i fanciulletti e le figlie del re”, poi prosegue: “e ogni *nèfesh* che Nebuzaradan capo della guardia del corpo aveva lasciato stare con Ghedalia . . . e Geremia il profeta e Baruc” (*TNM**). Qui *nèfesh* è usato in senso collettivo per indicare un gruppo di singole persone.

Lo stesso avviene in *Gn* 12:5 dove si enumera tutto ciò che Abraamo prese con sé in Haran alla volta di Canaan: “Sarai sua moglie e Lot figlio di suo fratello e tutti i beni che avevano accumulato e le anime che avevano acquistato” (*TNM*). Qui abbiamo riportato la traduzione tal quale, perché occorre fare un’osservazione. Leggendo “le anime” il lettore potrebbe pensare che sia stato tradotto dall’ebraico il plurale di *nèfesh*, ovvero *nefashòt*. Non è così. La Bibbia dice: *וְאֵת-הַנְּפֹשׁוֹת* (*veèt-hanèfesh*), in cui *ve* è la congiungine “e”, *et* è il segno intraducibile dell’accusativo e *ha* è l’articolo determinativo di *nèfesh*. Letteralmente si ha: “E ogni bene di loro che acquistarono *e la nèfesh*”. Quest’ultima espressione indica nel passo tutto il personale che Abraamo prese con sé. Si tratta dell’uso di *nèfesh* (singolare) in senso collettivo.

Quest’uso collettivo di *nèfesh* si dimostra molto significativo in quei passi in cui vengono riportati dati numerici. “Questi sono i figli di Lea, che essa partorì a Giacobbe in Paddan-Aram, insieme a sua figlia Dina. *Tutte le anime* [ebraico *כָּל-נְפֹשׁוֹת* (*col-nèfesh*), “ogni *nèfesh*”] dei suoi figli e delle sue figlie furono trentatré” (*Gn* 46:15, *TNM*); “Questi sono i figli di Zilpa, che Labano diede a sua figlia Lea. A suo tempo essa partorì a Giacobbe questi: sedici *anime* [ebraico *נְפֹשׁוֹת* (*nàfesh*), al singolare]” (*Ibidem* v. 18); “Questi sono i figli di Bila, che Labano diede a sua figlia Rachele. A suo tempo essa partorì a Giacobbe questi; tutte le *anime* [ebraico *כָּל-נְפֹשׁוֹת* (*col-nèfesh*), “ogni *nèfesh*”] furono sette” (*Ibidem* v. 25). “Tutte le *anime* [ebraico *נְפֹשׁוֹת* (*nèfesh*), al singolare] furono sessantasei” (*Ibidem* v. 26). La *LXX* greca traduce i singolari *nèfesh* con il plurale *ψυχὰί* (*psüchài*), “anime”; lo stesso fa la *Vulgata* con il latino *animae*. Ciò indica ulteriormente l’uso collettivo del singolare *nèfesh*. Con questa espressione vengono evidentemente indicati i *singoli* individui umani. In *Nm* 19:18 l’acqua della purificazione deve essere versata su tutte le *nefashòt* (qui al plurale), indicando naturalmente tutte le singole persone.

Come abbiamo visto, in tutti questi passi il concetto di *nèfesh* è spostato dal significato di *vita* a quello di *singola persona*.

In tal modo diventa comprensibile l’espressione *nèfesh met* che ricorre in *Nm* 6:6: “Non venga verso [= non si avvicini a] alcun’anima morta” (*TNM*). L’ebraico ha *נְפֹשׁוֹת מֵת* (*nèfesh met*). È errata l’interpretazione di questa espressione ebraica che ne fa la nota in calce di

TNM: “O, ‘anima di un morto’. Ebr. *nèfesh meth*”. L’ebraico *nèfesh met* non indica affatto l’anima di un morto! Non indica neppure una vita uccisa. Indica la *persona* deceduta. Traduce bene la *LXX*: ψυχῆ τετελευτηκυῖα (*psüchè teteleutekûia*), “*psüchè* deceduta”. Traduce bene anche la *Vulgata*: *mortuum*. E anche *CEI*: “cadavere”. Il passo dice che un nazireo non deve accostarsi ad un *cadavere* per tutto il tempo della sua consacrazione. È degno di attenzione il fatto che in singoli passi *nèfesh* (anche senza essere accompagnato da *met*) indica ugualmente il cadavere di una persona morta. - *Nm* 5:2;6:11.

Quest’uso particolare di *nèfesh*, riferito ad un cadavere, ci chiarisce un fatto importante: l’espressione *nèfesh khayàh* (*nèfesh* vivente) non contiene un aggettivo superfluo. Indica una realtà *vivente*. Così, in *Gn* 1:20 non tratta di cadaveri che galleggiano nell’acqua, ma di “*nèfesh* viventi” che brulicano nelle acque: הַיָּהוּבִים שָׁפָרָה (*nèfesh khayàh*); ψυχῶν ζωσῶν (*psüchòn zosòn*). - *LXX*.

L’uomo stesso, in *Gn* 2:7, viene definito “*nèfesh* vivente”: הַיָּהוּבִים שָׁפָרָה (*nèfesh khayàh*). Il primo uomo non è tale semplicemente per la sua formazione “dalla polvere della terra”, ma lo diventa soltanto allorché Dio gli immette nella narici “l’alito vitale”: “E l’uomo *divenne* un’anima vivente [הַיָּהוּבִים שָׁפָרָה (*nèfesh khayàh*), “*nèfesh* vivente”]”.

L’espressione *nèfesh chayàh* applicata ad Adamo (*Gn* 2:7) non introduce alcuna differenza tra l’uomo e gli animali che pure, prima di lui, erano stati chiamati *nèfesh khayàh* (*Gn* 1:20,24). La differenza umana sta nel fatto che l’essere umano è creato a immagine e somiglianza degli esseri divini: “Dio disse: «Facciamo l’uomo a nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza»”. - *Gn* 1:26.

7. Pronome

Dato che *nèfesh* nei passi sopra esaminati indica nulla di più che la *persona*, facilmente alla parola *nèfesh* si può sostituire il *pronome personale* o il *pronome riflessivo*. Il passaggio a quest’uso viene spontaneo.

“Ti prego, di’ che sei mia sorella, perché io sia trattato bene a motivo tuo, e certamente la mia *nèfesh* vivrà grazie a te”. – *Gn* 12:13, *TNM**.

Il parallelismo delle due frasi nel passo precedente induce a intendere “la mia *nèfesh*” come una variante del pronome personale “io”. Pur traducendo come sopra, che è corretto, dovrebbe tuttavia rimanere chiara la differenza presente nel testo ebraico: l’“io” viene messo

in rilievo dall'espressione "la mia *nèfesh*" che indica il centro della persona. La stessa cosa si ha in *Gn* 19:19,20:

"Ti prego, ora, il tuo servitore ha trovato favore ai tuoi occhi in modo che tu magnifichi la tua amorevole benignità, che hai esercitato verso di **me** per conservare in vita **la mia nèfesh**, ma io, io non posso scampare nella regione montagnosa, affinché la calamità non mi si avvicini e io certamente muoia. Ti prego, ora, questa città è vicina per fuggirti ed è una piccola cosa. Ti prego, che **io** scampi là — non è una piccola cosa? — e **la mia nèfesh** seguirà a vivere".
– *TNM**.

Anche nella poesia ebraica *nèfesh* può avere un significato corrispondente al comune pronome personale:

"Dio è il **mio** soccorritore; Geova [l'ebraico ha אֱלֹהִים (*elohim*), "Dio"] è fra quelli che sostengono **la mia nèfesh**". – *Sl* 54:4, *TNM**.

Resta quindi importante per la determinazione semantica di *nèfesh* tenere conto di tutta la gamma di significati che sono attribuiti nella Scrittura a questa parola: da *collo* fino a *vita* e *persona*.

Si consideri il passo relativo alla benedizione carpita a Giacobbe con l'astuzia, che si trova in *Gn* 27:4:

"Fammi un piatto gustoso come piace a me e portamelo e, ah, fammi mangiare, perché la mia *nèfesh* ti benedica prima che io muoia". – *TNM**.

Come tradurre qui *nèfesh*? Anche al v. 19 si legge: "La tua *nèfesh* mi benedica" (*TNM**). E anche al v. 25: "La mia *nèfesh* ti benedica" (*TNM**). Come pure al v. 31: "La tua *nèfesh* mi benedica" (*TNM**). Che senso ha qui *nèfesh*? Nel testo biblico non c'è assolutamente nulla che induca a pensare a chissà quale dono particolare dell'"anima", in cui sarebbe rimasta traccia di qualche concezione magica. Molto più semplicemente si deve pensare ad un uso pronominale di *nèfesh*. Quest'uso riceve il suo pieno significato dal contesto. L'"anima" di Giacobbe o, per meglio dire, la *nèfesh* di Giacobbe non è altro che l'"io" benedicente di Giacobbe, che è ancora in vita ma che ha davanti a sé la morte. Potremmo benissimo tradurre: "Perché *io* ti benedica" (v. 4), "*Tu* mi benedica" (vv. 19 e 31), "*Io* ti benedica". - V. 25.

Gb 16:4 dice:

"Io stesso potrei ben parlare come fate voi. Se solo le vostre *nèfesh* esistessero dov'è la mia *nèfesh*". – *TNM**.

Che, tradotto, vuol dire: "Parlerei anch'io come voi, se *voi* foste al posto *mio*".

Ma c'è anche una differenza tra *nèfesh* e il pronome che prende il suo posto, che riguarda non il testo biblico (come abbiamo visto), ma le traduzioni. In questo caso si tratta di una

differenza di espressione: noi oggi usiamo il pronome *là* dove l'ebreo biblico percepiva fortemente l'accezione personale.

Si veda la differenza tra una traduzione letterale che mantiene la concezione ebraica e una più moderna che rende comprensibile il termine al lettore moderno.

Passo	TNM*	TILC
<i>Es</i> 12:15	“Quella <i>nèfesh</i> dev'essere stroncata da Israele”	“[Lui, sottinteso] verrà escluso dal popolo di Israele”
<i>Nm</i> 23:10	“Muoia la mia <i>nèfesh</i> della morte dei retti”	“[Io, sottinteso] mi auguro di morire come quei giusti”
<i>Sl</i> 3:2	“Molti dicono della mia <i>nèfesh</i> ”	“Troppi di <i>me</i> vanno dicendo”
<i>Pr</i> 13:4	“Il pigro si mostra desideroso, ma la sua <i>nèfesh</i> non [ha] nulla”	“Il pigro desidera molto, ma [egli, sottinteso] nulla ottiene”
<i>Ez</i> 18:4	“La <i>nèfesh</i> che pecca, essa stessa morirà”	“Chi pecca morrà”

Da tutta la casistica precedente abbiamo appurato che ***nèfesh*** indica soprattutto l'**essere umano bisognoso**. Ciò include il suo desiderare, la sua vulnerabilità, la sua eccitabilità emozionale. L'elemento significativo di ciò che è vitale (e che, in quanto tale, appartiene anche agli animali) ha fatto sì che *nèfesh* venisse a significare anche la *singola persona*, fino a significare - nel caso estremo – *cadavere*.

Il fatto che *nèfesh* indichi in modo particolare l'uomo bisognoso, che anela alla vita (ricodotto con lo stesso termine all'ambito degli animali), è indirettamente confermato anche dal fatto che le Scritture Ebraiche evitano di parlare di una *nèfesh* di Dio. In tutto il Pentateuco non si trova un solo passo che attribuisca a Dio una *nèfesh* nel senso di “essere bisognoso”. Quando, più tardi, soprattutto il linguaggio profetico e poetico parla della *nèfesh* di Dio, esso mette in risalto l'*eccitazione* di Dio (*Gdc* 10:16; *Zc* 11:8), la sua *ira* e il suo *sdegno* (*Is* 1:14; *Sl* 11:5; *Pr* 6:16; *Ger* 6:8;9:8;14:19), il suo *amore* (*Ger* 12:7), il suo libero desiderio (*Gb* 23:13; *Ger* 15:1;32:41; *1Sam* 2:35) o il suo stesso *io vivente* (*Am* 6:8; *Ger* 51:14). Lo stesso concetto emotivo si ha nei rarissimi passi che nel Pentateuco attribuiscono a Dio una *nèfesh*. - *Lv* 26:11,30.

A conclusione accenniamo a questo fatto: davanti a Yhvh sorge il bisogno dell'essere umano di rivolgersi a Lui con la sua *nèfesh*, cioè con *se stesso*. Dice il *Sl* 103:1:

“Benedici Geova [ebraico: יהוה (Yhvh)], o *nèfesh* mia, sì, ogni cosa che è dentro di me, il suo santo nome”. – *TNM**.

Si noti qui il parallelismo (tanto amato dagli ebrei):

a	<i>Nèfesh di me</i> benedici Yhvh
b	<i>Ogni interiora di me</i> [benedici] nome [della] santità di lui

(Traduzione letterale dall'ebraico)

Si ha qui il passo biblico più significativo per comprendere cosa sia la *nèfesh*: il parallelo mostra che si tratta della totalità delle interiora (l'occidentale direbbe: tutta l'interiorità). È tutta *la persona viva* che loda il Dio di Israele. *Tutta* la persona con tutti i suoi bisogni. Con un linguaggio più occidentale e poetico potremmo dire: "Loda, vita mia, Yhvh!".

Il riconoscimento dell'azione salvifica di Dio libera l'essere umano in un giubilo gioioso in cui esprime tutto il suo io emozionale, vivo e bisognoso, pregnante di desiderio.

Tutto ciò nasce davanti al Dio d'Israele. L'io-*nèfesh* vegetativo che accomuna l'essere umano agli animali rivela l'io-*nèfesh*-a-immagine-somiglianza-di-Dio. E riconosce se stesso davanti a Dio non solo come *nèfesh* nella sua miseria e nel suo bisogno, ma anche come *nèfesh* che si apre ad una speranza che si fa lode.

Queste stesse identiche parole, che noi riconosciamo appartenenti al nostro modo di esprimerci, le diceva il salmista nella sua lingua e nel suo modo particolare di esprimersi (dicendo molto di più con il profondo significato delle sue parole, che le nostre non hanno pienamente):

"La mia medesima *nèfesh* anela a te, o Dio.
La mia *nèfesh* in realtà ha sete di Dio, dell'Iddio vivente.
Quando verrò e apparirò dinanzi a Dio?"
- SI 42:1,2, TNM*.

Non c'è una sola volta, nella Scrittura, un caso in cui si possa tradurre *nèfesh* con "anima". I traduttori che scelgono "anima" per rendere *nèfesh* fanno davvero una scelta dissennata.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ANTROPOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 4

Basàr (בשר) La persona precaria

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Se *nèfesh* nelle Scritture Ebraiche viene riferito a Dio nel 3% scarso dei passi, per *basàr* ciò non avviene neppure in un solo caso in tutta la Bibbia. Viceversa, delle bestie si parla più spesso della loro *basàr* che della loro *nèfesh*. In tutto, *basàr* compare nella Bibbia per 273 volte e ben 104 casi riguardano gli animali. Già da questa statistica si capisce che *basàr* indica qualcosa che in larga misura è proprio sia degli esseri umani che delle bestie. Che significati assume *basàr*?

1. Carne

Is 22:13 descrive così la leggerezza di Gerusalemme:

“Ecco, esultanza e allegrezza, l’uccidere bovini e lo scannar pecore, il mangiar *basàr* e il bere vino”. – *TNM**.

In questa lezione, citando *TNM* (scelta perché è una versione molto letterale), la sigla *TNM** sta a significare: *TNM* con sostituzione di *basàr* a “carne”.

È chiaro che qui *basàr* indica la carne bovina e ovina dei vitelli e delle pecore scannati. *Is* 44:16 parla di *basàr* nel senso di carne arrostita al fuoco.

Per prima cosa, *basàr* significa la carne di bestie vive. Così si esprime *Gb* 41:15 sulla *basàr* del coccodrillo: “Compatte sono in lui le parti flosce della sua *carne* [*basàr*]” (*NR*). Qui citiamo da *NR* perché *TNM* traduce molto stranamente l’ebraico מַפְלֵי בֶּשֶׂר׃ (*maplè vesarò*),

“giogaie di sua carne”, trasformandolo nell’incomprensibile: “La sua superbia sono solchi di scaglie”! Le giogaie (יִלְפָּה, *maplè*) sono la parte molle della pelle sotto il collo.

Più spesso si parla della carne delle bestie destinate ai sacrifici: “In quanto alla pelle del toro e a tutta la sua *basàr* insieme alla sua testa e alle sue zampe e ai suoi intestini” (*Lv* 4:11, *TNM**), “La vacca dev’essere bruciata sotto i suoi occhi [del sacerdote]. Se ne brucerà la pelle e la *basàr* e il sangue insieme allo sterco” (*Nm* 19:5, *TNM**). A questo riguardo è indicativo che *basàr* non appare così spesso in altri libri della Bibbia come nel *Levitico*.

Come si parla di *basàr*-carne degli animali, così si può parlare di *basàr* umana. *Lv* 26:29 contiene questa maledizione: “Dovrete mangiare dunque la *basàr* dei vostri figli, e mangerete la *basàr* delle vostre figlie” (*TNM**). Degli aguzzini che opprimono il popolo di Dio, in *Is* 49:26 viene detto: “A quelli che ti maltrattano farò certamente mangiare la loro propria *basàr*; e come col vino dolce diverranno ebbri del loro proprio sangue”. - *TNM**.

Della *basàr* come carne umana, distinguendola dalle ossa, parla il racconto della creazione della donna: “[Dio] prese una delle sue costole e chiuse quindi la *basàr* sul posto d’essa” (*TNM**; riguardo all’errata traduzione “costola”, la tratteremo nel corso *La Donna nella Bibbia*). Nelle descrizioni dell’intero corpo umano, *basàr* rappresenta una parte (la carne) distinta dalle ossa: “Stendi la tua mano, ti prego, e tocca fino al suo osso e alla sua *basàr*” (*Gb* 2:5, *TNM**). Accanto alle ossa, che rappresentano la struttura interna, *basàr* significa innanzitutto ciò che è visibile esternamente. La pelle è nominata come terza componente. “Ha fatto consumare la mia *basàr* e la mia pelle. Mi ha rotto le ossa” (*Lam* 3:4, *TNM**). *Gb* 10:11 aggiunge come quarto componente i nervi: “Mi vestivi di pelle e *basàr* e mi intessevi di ossa e tendini”. - *TNM**.

Per rappresentare l’essere umano vivente deve infine aggiungersi, quinto elemento, il respiro di vita (*ruàch*): “[Dio] ha detto a queste ossa: . . . «Certamente metterò su di voi i tendini e sopra di voi farò venire la *basàr*, e certamente vi rivestirò di pelle e metterò in voi l’alito, e dovrete tornare a vivere»”. - *Ez* 37:5,6, *TNM**.

Così *basàr*, come carne, può indicare anche una parte della carne umana. “Dovete essere circoncisi nella *basàr* del vostro prepuzio”. - *Gn* 17:11, *TNM**.

Va notato anche che *basàr* inteso non come carne in senso completo ma come pezzo di carne (quindi *basàr* senza ulteriore specificazione) indica l’organo sessuale maschile, il pene. La traduzione di *TNM* di *Lv* 15:2 dice giustamente: “Nel caso che qualche uomo abbia uno scolo dal suo organo genitale”; il testo ebraico ha però, letteralmente: “dalla sua *basàr*”. La stessa cosa vale per l’organo sessuale femminile, la vulva: “Nel caso che una donna abbia uno scolo, e risulti che lo scolo dalla sua *basàr* è sangue”. - *Ibidem* v. 19.

Indiscusso è il significato di *Ez* 16:26, in cui la sposa infedele Gerusalemme viene così affrontata da Dio: “Ti prostituivi ai figli d’Egitto, ai tuoi vicini di *basàr* grossa, e continuasti a far abbondare la tua prostituzione per offendermi” (*TNM**). Qui *TNM* usa una specie di eufemismo che alla fine risulta incomprensibile al lettore, inducendolo ad intendere erroneamente che “di carne grossa” indichi le persone grasse. La Bibbia è diretta: גְּדִלִי בָשָׂר (*ghidlè basàr*), “con il *basàr*-pene che ingrassa”.

Ancora più univoco è *Ez* 23:20, dove dell’infedele Ooliba-Gerusalemme è detto che “desiderava con ardore alla maniera delle concubine appartenenti a quelli il cui *membro carnale* [ebraico: “il cui *basàr*”] è come il membro carnale [*basàr*] degli asini” (*TNM*). Più dubbia è la traduzione che *TNM* fa della parte finale dello stesso versetto: “E il cui organo genitale è come l’organo genitale dei cavalli”; l’ebraico ha שִׁרְמַת סוּסִים זְרָמָתָם (*sirmàt susìym sirmatàm*), “il cui sperma è come sperma di cavalli”. Che *sirmà* non indichi “l’organo genitale” è evidente dal fatto che questo è già stato nominato poco prima con *basàr*, inoltre *sirmà* non si trova mai nella Bibbia con questo senso, ma si rinviene per descrivere l’acquazzone violento di un temporale, figura che ben si adatta al linguaggio concreto dei semiti per indicare un’abbondante eiaculazione.

Osserviamo infine che questo pregnante uso eufemistico di *basàr* non trova uno sbocco positivo per rappresentare la forza generatrice, ma serve solo ad indicare l’infedeltà e l’impurità.

2. Corpo

Dato che *basàr* sta per la parte visibile del corpo, il termine può anche indicare il *corpo* umano nella sua interezza. Secondo *Nm* 8:7, nel corso della consacrazione dei leviti si deve “far passare un rasoio su tutta la loro *basàr*” (*TNM**), cioè su tutto il loro corpo. Elifaz, con lo stesso senso, dice in *Gb* 4:15: “Mi si rizzavano i peli della *basàr*” (*TNM**). *Lv* 13:2,3, dando indicazioni per il trattamento del lebbroso, distingue in modo più preciso tra “pelle della *basàr*” e “il pelo nella piaga” (*TNM**), ma in 19:28 *basàr* significa di nuovo il corpo con la sua pelle: “Non vi dovete fare tagli nella *basàr* . . . non vi dovete fare addosso alcun tatuaggio”. - *TNM**.

Basàr tende a trasformarsi poi nel pronome personale: “Le mie ossa si sono attaccate alla mia *basàr*” (*Sl* 102:5, *TNM**). L’occidentale, usando il pronome (sottinteso), direbbe: ‘Sono pelle e ossa’. La sapienza personificata dice in *Pr* 4:22 che le sue parole sono per chi le

accetta “salute per tutta la loro *basàr*” (*TNM**); ancora una volta possiamo usare il pronome dicendo che sono ‘salute per *loro*’. Il parallelismo di *basàr* con il pronome torna in *Sl* 119:120: “Dal terrore di te la mia *basàr* ha avuto un senso di brivido; e a causa delle tue decisioni giudiziarie [*io*] ho avuto timore”. - *TNM**. L’occidentale direbbe: ‘Per paura di te *io* sono rabbrivito’.

Similmente, *nèfesh* indica anche la *basàr* umana in quanto *corpo*: “L’uomo [già definito *nèfesh* in *Gn* 2:7] lascerà suo padre e sua madre e si dovrà tenere stretto a sua moglie e dovranno divenire una sola *basàr*” (*Gn* 2:24, *TNM**), ovvero un solo *corpo*.

3. Affinità

Si rifletta sul senso che *basàr* assume in *Gn* 37:27: “Dopo tutto, è nostro fratello, nostra *basàr*” (*TNM**). Qui si parla di Giuseppe, *basàr* dei suoi fratelli carnali che lo stanno vendendo agli ismaeliti. Non possiamo prendere *basàr*-carne in senso generico come elemento comune alla razza umana. Qui indica un legame di *parentela*. Così anche in *Nee* 5:5: “Ora la nostra *basàr* è come la *basàr* dei nostri fratelli; i nostri figli sono come i loro figli”. - *TNM**.

In *Lv* 18:6, dove si vieta l’incesto, *TNM* richiede qualche aggiustamento: “Non vi dovete avvicinare, nessun uomo di voi, ad alcun suo stretto parente carnale per scoprirne la nudità”. Il testo ebraico dice: “A nessuno di voi è lecito avvicinarsi alla *carne* [qui שְׂאֵר (*sheèr*)] della sua *basàr*”. *TNM*, riunendo il tutto in “suo stretto parente carnale” non coglie la differenza tra *sheèr* (“carne”) e *basàr* (qui *carne* in senso di “parentela”). Il testo dice – facendo una traduzione davvero moderna - che “a nessuno è lecito avvicinarsi intimamente ad un parente”. *Basàr* assume così il concetto giuridico di appartenenti ad una stessa famiglia. La cerchia dei parenti carnali come *basàr* viene determinata in *Lv* 25:49 come la schiatta (“famiglia”, *mishpakhàh*): “Qualsiasi parente consanguineo della sua *basàr*, uno della sua famiglia [מִשְׁפַּחַתוֹ (*mishpakhàtu*)]”. - *TNM**.

Al di fuori di questi casi giuridici, *basàr* assume anche il significato di *umanità intera*. Di certo è questo il significato di *kol-basàr* (כָּל-בָּשָׂר), “ogni carne”: “Ogni *basàr* [כָּל-בָּשָׂר (*kol-basàr*)] benedica il suo santo nome a tempo indefinito, sì, per sempre”. - *Sl* 145:21, *TNM**.

In *Gn* 6:17 il concetto si allarga ancora, venendo ad includere – oltre a tutta l’umanità – l’intera fauna. Dice Dio: “Sto per portare il diluvio di acque sulla terra per ridurre in rovina

ogni *basàr* [כָּל-בָּשָׂר (*kol-basàr*)]” (*TNM**). Mondo umano e mondo animale sono inclusi in *kol-basàr*, “ogni carne”.

4. Debolezza

Basàr caratterizza la vita umana in generale in quanto *debole*, *caduca* in se stessa, *peritura*. Il *Sl* 56:4 riconosce:

“Ho confidato in Dio; non avrò timore.
Che mi può fare la *basàr*?”. – *TNM**.

Al v. 11 troviamo la stessa identica espressione in cui però, al posto di *basàr*-carne, c'è “uomo”: “Ho confidato in Dio. Non avrò timore. Che mi può fare l'uomo terreno?” (*TNM*; “terreno” è un'aggiunta, superflua, di *TNM*: non esiste, infatti, un uomo extraterrestre; l'ebraico ha אָדָם, *adàm*, “uomo”; dal contesto va da sé che qui “uomo” indica l'essere umano, maschio o femmina che sia; l'uomo maschio è אִישׁ, *ish*). Comunque, da questo parallelo *basàr-adàm* (carne-persona) risulta chiaro che *basàr* descrive la natura umana infida e priva di vera forza, in contrasto con quella divina: Ho confidato in *Dio*: che mi può fare l'*adàm-basàr*?

Giobbe domanda a Dio: “Hai tu occhi di *basàr*, o vedi come vede l'uomo mortale?” (*Gb* 10:4, *TNM**; anche qui “mortale” è un'aggiunta della traduzione, superflua: non esiste un uomo immortale! L'ebraico ha אִנּוּשׁ, *énosh*, “individuo”, “persona”). Quindi, *basàr* è qualcosa che è in contrasto con la natura di Dio, qualcosa di tipicamente umano. *Mai* nella Bibbia *basàr* viene detto di Dio.

In se stesso l'essere umano è *basàr*, debole, caduco. È proprio per questo che Dio pone dei limiti allo sdegno che prova per l'umanità:

“Egli fu misericordioso; copriva il loro errore e non causava rovina.
E molte volte fece ritrarre la sua ira,
e non destava tutto il suo furore.
E si ricordava che erano *basàr*”.
– *Sl* 78:38,39, *TNM**.

Davanti a Dio che è santo, l'essere umano – in quanto *basàr* – non è solo debole e caduco, ma anche incline al peccato. Per questo non può resistere alla voce del Dio vivente: “Chi di ogni *basàr* ha udito la voce dell'Iddio vivente parlare di mezzo al fuoco come l'abbiamo udita noi eppure seguita a vivere?”. - *Dt* 5:26, *TNM**.

Così, già nelle Scritture Ebraiche *basàr* significa non soltanto la mancanza di forza nella creatura carnale, ma anche la sua *debolezza* nella fedeltà e nell'obbedienza alla pura Legge di Dio. Anche in Paolo la "carne" indica la debolezza umana (*Rm 6:19*): "So che in me, cioè nella mia carne, non dimora niente di buono" (*Rm 7:18, TNM*). Questa debolezza carnale è un grande ostacolo per l'ubbidienza alla santa *Toràh* di Dio: "Con la [mia] mente io stesso sono schiavo della legge di Dio, ma con la [mia] carne della legge del peccato". - *Ibidem 7:25*.

Una via senza uscita? Così sarebbe, se Dio non avesse provveduto Yeshùa. Per questo Paolo esclama, pieno di gratitudine:

"Grazie a Dio per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore! **Così**, dunque, con la [mia] mente **io stesso sono schiavo della legge di Dio**, ma con la [mia] carne della legge del peccato. Perciò quelli che sono uniti a Cristo Gesù non hanno nessuna condanna. Poiché la legge di quello spirito che dà vita unitamente a Cristo Gesù ti ha reso libero dalla legge del peccato e della morte. Poiché, essendovi un'impossibilità da parte della Legge, *in quanto era debole a causa della carne*, Dio, mandando il suo proprio Figlio nella somiglianza della carne peccaminosa e riguardo al peccato, condannò il peccato nella carne, **affinché la giusta esigenza della Legge si adempisse in noi che non camminiamo secondo la carne**, ma secondo lo spirito. Poiché quelli che sono secondo la carne rivolgono la loro mente alle cose della carne, ma quelli che sono secondo lo spirito alle cose dello spirito. Poiché rivolgere la mente alla carne significa morte, ma rivolgere la mente allo spirito significa vita e pace; perché **rivolgere la mente alla carne significa inimicizia con Dio, poiché non è sottoposta alla legge di Dio**, né, infatti, può esserlo. Quindi quelli che sono in armonia con la carne non possono piacere a Dio". - *Rm 7:25-8:8, TNM*.

Si tratta del meraviglioso piano di Dio attuato da Yeshùa, così come Dio aveva promesso:

"Io metterò **la mia legge nell'intimo loro**,
la scriverò **sul loro cuore**,
e io sarò loro Dio,
ed essi saranno mio popolo".
- *Ger 31:33*.

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ANTROPOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 5

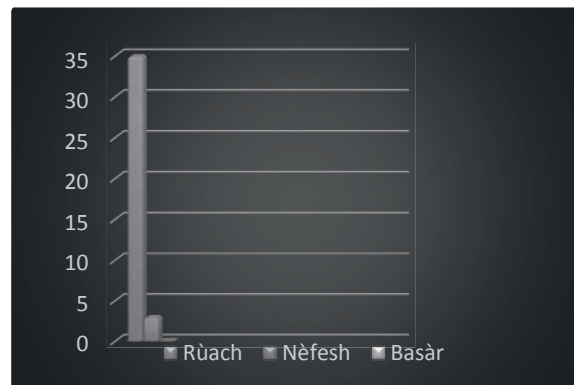
Rùakh (רוח) L'essere umano dotato di potenza

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Già uno sguardo ai dati statistici mostra che *rùakh* si differenzia da *nèfesh* e da *basàr*. Intanto, *rùakh* designa una forza della natura: il vento; e ciò in ben 113 casi sul totale dei 389 passi (378 in ebraico e 11 in aramaico) in cui il termine ricorre. In secondo luogo, *rùakh* viene riferito più spesso a Dio (136 volte) che agli uomini, agli animali e agli idoli (129 volte).

Percentuale dei termini *riferiti a Dio* in tutti i passi delle Scritture Ebraiche

<i>rùakh</i>	<i>nèfesh</i>	<i>basàr</i>
35%	3% scarso	0%



Rùakh non appare mai in *Levitico*, mentre qui si incontra *basàr* più spesso che in altri libri biblici. Vediamo ora i vari aspetti di significato del vocabolo *rùakh*.

1. Vento

È importante chiarire il senso meteorologico di *rùakh*. Questo termine non significa aria come tale. Significa l'**aria mossa**. – Foto: Vincent van Gogh (1853 – 1890), *Vento*.



Così, in *Gn* 1:2 spira sulle acque: “Il *rùakh* di Dio si muoveva sulla superficie delle acque”. - *TNM**; “la forza attiva”.

In questa lezione, citando *TNM* (scelta perché è una versione molto letterale), la sigla *TNM** sta a significare: *TNM* con sostituzione di *rùakh* all'espressione che è usata nella traduzione e che viene posta accanto alla sigla.

In *Gn* 3:8 “l'ora del giorno in cui soffia il *rùakh*” (*TNM**, “la brezza”) è il momento in cui spira la fresca brezza dopo che è passato il mezzogiorno. Per questo *rùakh* tremano le piante: “Il tremolio degli alberi della foresta a causa del *rùakh*”. – *Is* 7:2, *TNM**, “vento”.

Si tratta del vento orientale che porta la piaga delle cavallette: “[Dio] fece soffiare un *rùakh* orientale sul paese” (*Es* 10:13, *TNM**, “vento”); al v. 19 un forte vento marino le trascina: “[Dio] fece voltare il *rùakh* in uno occidentale fortissimo, ed esso portò via le locuste e le cacciò nel Mar Rosso” (*TNM**, “vento”; l'ebraico ha *רוּחַ יָם*, *rùakh-yàm*, “*ruach* di mare”). In *Es* 14:21 “un forte *rùakh* orientale” (*TNM**, “vento”) rende asciutto il mare. In *Nm* 11:31 il vento conduce le quaglie: “Si levò un *rùakh* da Geova [Yhvh, nel testo biblico] e conduceva quaglie dal mare” (*TNM**, “vento”). Anche in *Gn* 8:1 Dio fa “passare un *rùakh* sulla terra” (*TNM**, “vento”) in modo che le acque diluviali defluiscano.

Solo per eccezione, in *Sl* 78:39, *rùakh* compare insieme a *basàr* (carne) nel senso di un alito di vento debolissimo che se ne va e non si può riprendere. *TNM* traduce così il passo: “[Dio] si ricordava che erano *carne* [*basàr*], che il *rùakh* esce e non torna” (*TNM**, “lo spirito”). Qui non appare appropriato tradurre *rùakh* con “spirito”. Il salmista dice che Dio sa che l'essere umano è *carne debole* ed è come un *alito di vento* che passa. Si veda come in *Is* 41:29 l'espressione assuma il medesimo senso di cosa insignificante: “Le loro immagini di metallo fuso sono *rùakh* e irrealtà” (*TNM**, “vento”). Di regola la Bibbia non usa *rùakh* per indicare l'alito o respiro, ma usa *hèvel* (הֶבֶל), come in *Sl* 62:10: “Posti sulla bilancia, [gli uomini] son tutti insieme più leggeri di un *soffio* [הֶבֶל (*hèvel*)]”. - *TNM*.

È invece caratteristico che *rùakh* in quanto onnipotenza divina si contrapponga a *basàr* in quanto debolezza umana. “Gli egiziani, però, sono uomini terreni, e non Dio; e i loro cavalli sono *carne* [*basàr*], e non *rùakh*” (*Is* 31:3, *TNM**, “spirito”). Qui, altre parole che “spirito” non se ne trovano in italiano; tuttavia qui *rùakh* è molto di più che “spirito”: è la potenza di Dio. Il parallelismo egizi/Dio cavalli/*rùakh* lo indica. Gli egizi hanno la loro *forza* nei loro cavalli, Dio nel suo *rùakh*. Il senso è reso alquanto bene dalla libera traduzione che ne fa *TILC*: “Anche gli Egiziani sono uomini, non possono misurarsi con Dio. Se lui non dà vita ai loro cavalli,

questi non possono fare neppure un passo”. La contrapposizione di *rùakh* con *basàr* è presente anche in *Gn* 6:3: “Il mio *rùakh* non agirà certo indefinitamente verso l’uomo, in quanto egli è anche *carne* [*basàr*]”. - *TNM**, “spirito”.

La potenza di Dio si manifesta nel *rùakh* tempestoso con pioggia torrenziale e pietre di grandine come strumento della collera divina: “Di sicuro farò anche scatenare nel mio furore un *rùakh* di turbini, e nella mia ira accadrà un rovescio di pioggia inondatrice, e nel furore ci saranno chicchi di grandine per lo sterminio” (*Ez* 13:13, *TNM**, “soffio”; qui rasenta il ridicolo tradurre “soffio”: si tratta di un vento “di turbini” con “un rovescio di pioggia inondatrice”, il tutto “nel furore” di Dio: altro che “soffio”! E non si tratta di “chicchi di grandine”, ma di אַבְנֵי (avne), “pietre” di grandine.

Va ribadito che *rùakh* proprio come *vento* – a differenza di *hèvel* (soffio) – indica di regola un fenomeno di grande potenza di cui Dio può sempre disporre.

2. Respiro

Applicato alle persone, il “vento” (*rùakh*) umano è innanzitutto il *respiro*. Per questo, non di rado *rùakh* sta in parallelo con *neshamàh* (נְשָׁמָה):

“Colui che dà *alito* [נְשָׁמָה (*neshamàh*)] al popolo su di essa [la terra], e *rùakh* a quelli che vi camminano”. – *Is* 42:5, *TNM**, “spirito”.

Anche questo vento-*rùakh* quale forza vitale è qualcosa che è dato da Dio. Egli lo dà, lo “forma” all’interno dell’essere umano: “[Dio] forma il *rùakh* dell’uomo dentro di lui”. - *Zc* 12:1, *TNM**, “lo spirito”.

All’interno degli idoli di legno o di pietra non c’è *rùakh* di alcuna specie, vale a dire non c’è respiro e, con ciò, non c’è forza vitale. “Guai a colui che dice al pezzo di legno: «Oh svegliati!», alla pietra muta: «Oh destati! Essa stessa darà istruzione»! Ecco, è rivestita d’oro e d’argento, e in mezzo ad essa non c’è alcun *rùakh*” (*Ab* 2:19, *TNM**, “respiro”). Solo quando Dio dà alle ossa (ricoperte di nervi, carne e pelle) il *rùakh* come respiro, i corpi diventano vivi (*Ez* 37:6,8-10,14). Quando “il suo *rùakh* se ne esce”, l’uomo “torna al suo suolo”. - *Sl* 146:4, *TNM**, “respiro”.

Secondo *Ec* 12:7, alla morte il *rùakh* torna a Dio che l’ha dato. Sansone rischiava di morire di sete quando Dio fece sgorgare una sorgente; Sansone beve, “dopo di che gli tornò il *rùakh* e riprese vita” (*Gdc* 15:19, *TNM**, “lo spirito”). Dell’uscire e del tornare del *rùakh*, quindi, se ne può parlare in modo del tutto simile a come se ne parla della *nèfesh*. In *Gb*

12:10 abbiamo una sinonimia di *nèfesh* e di *rùakh*: “Nella cui mano [di Dio] è l'*anima* [*nèfesh*] di ognuno che vive e il *rùakh* di ogni carne d'uomo” (*TNM**, “lo spirito”). In *nèfesh* abbiamo qui l'organo del respiro e la stessa respirazione. È il pensiero sintetico ebraico. In *rùakh*, tuttavia, c'è il “vento” che proviene da Dio e che a Dio torna, e che nel contempo determina il respiro di vita dell'uomo.

Dice *Gb* 34:14,15:

“Se egli [Dio] non si curasse che di sé stesso,
se ritirasse a sé il suo Spirito e il suo soffio,
ogni carne perirebbe all'improvviso
e l'uomo ritornerebbe in polvere”.

Il pensiero è chiaro: Se Dio ritira il suo *rùakh* e il suo *neshamàh*, che sono *suoi* perché è lui a darli, l'uomo muore. Questo concetto non è chiaro in *TNM*, perché qui il *rùakh* e il *neshamàh* vengono fatti appartenere all'uomo anziché a Dio: “Se egli rivolge il cuore a qualcuno, [se] ne raccoglie a sé lo spirito e il respiro, ogni carne spirerà insieme, e l'uomo terreno stesso tornerà alla medesima polvere” (*TNM*). La traduzione non è tra le più felici (*TNM* usa, in genere, uno strano italiano), ma quel “ne” di “ne raccoglie” è riferito al precedente “qualcuno”, che è l'uomo. Il pensiero biblico è diverso da come lo rende *TNM*. Lo stesso errore *TNM* lo ripete in *Sl* 104:29: “Se nascondi la tua faccia, si turbano. Se togli il loro *spirito* [*rùakh*], spirano, e tornano alla loro polvere”. Si noti: “Il *loro* spirito”, ovvero degli uomini. Questa traduzione è contraddetta da quanto è detto immediatamente dopo: “Se mandi il *tuo* spirito, sono creati” (v. 30, *TNM*). La traduzione corretta è: “Se nascondi il tuo volto, vengono meno, togli loro il respiro, muoiono e ritornano nella loro polvere. Mandi il tuo spirito, sono creati”. - *CEI*, qui in *Sl* 103:29,30.

Come vadano visti insieme e tuttavia distinti, *rùakh* quale aria del respiro e *nèfesh* quale organo della respirazione, lo mostra *Ger* 2:24: “Una zebra abituata al deserto, alla brama della sua *anima* [*nèfesh*], che fiuta il *vento* [*rùakh*]”. - *TNM*.

Dal *rùakh* dipendono vita e morte. Per questo, nel racconto del Diluvio gli esseri viventi sono chiamati in *Gn* 6:17 “carne in cui c'è il respiro di vita”, che è la traduzione più corretta per *בָּשָׂר אֲשֶׁר-בּוֹ רוּחַ חַיִּים* (*basàr ashèr-bò rùakh khayim*), che letteralmente suona: “carne che-in cui [c'è] vento di vita”.

All'alito fetido si deve pensare leggendo *Gb* 19:17: “Il mio stesso *rùakh* è divenuto nauseante a mia moglie”. - *TNM**, “respiro”.

Il ritmo del respiro viene evocato con un tratto psicologico indovinato quando Giacobbe, resosi conto che Giuseppe è vivo, cambia umore e il suo *rùakh* “cominciò a ravvivarsi”. - *Gn* 45:27, *TNM*, “spirito” (non sarebbe meglio “respiro” qui?).

3. Forza di vita

Abbiamo visto come *rùakh* quale respiro umano non vada separato dal *rùakh* di Dio (*Gb* 34:14,15; *Sl* 104:29,30). Ora però dobbiamo considerare che il *rùakh* di Dio significa ancora di più che non il semplice “vento” vivificatore che poi diventa respiro dell’uomo.

“Mediante la parola di Geova [Yhvh, nella Bibbia] furono fatti gli stessi cieli,
e mediante il *ruakh* della sua bocca tutto il loro esercito”.
- *Sl* 33:6, *TNM**, “lo spirito”.

Rùakh sta qui come sinonimo di “parola”: ambedue provengono dalla bocca. In questo caso, tuttavia, *rùakh* è ben più che aria mossa. Il respiro di Dio è *forza di vita* creativa. Tra l’altro, su questo passo dovrebbero riflettere seriamente coloro che pensano di vedere nella “parola” di *Gv* 1:1 una presunta preesistenza spirituale di Yeshùa. La “parola” che in principio “era presso Dio e che era Dio” non è nient’altro che quello che il testo dice: la parola *di Dio*. La parola creatrice di cui il salmo sopra ricordato parla. Fu questa parola divina che scese nell’uomo Yeshùa (*Gv* 1:14) e che gli fece dire parole di Dio. – I dettagli sono stati esaminati nella lezione n. 4 - *Il lògos, la parola* – del Corso su Yeshùa (terzo anno accademico).

Il *rùakh* di Dio padroneggia anche le forze della natura. *Es* 15:8 canta: “Mediante [il] *rùakh* delle tue narici le acque si accumularono”. - *TNM**, “un soffio”.

Accanto a queste azioni di forza, il *rùakh* di Dio opera altro, soprattutto il carisma della profezia. In *Gn* 41:38 il faraone cerca un uomo “in cui è il *rùakh* di Dio”. - *TNM**, “lo spirito”.

Spesso nella Bibbia si dice che Dio dà il suo *rùakh* all’uomo o che lo riempie del suo *rùakh*. Ciò può produrre anche delle capacità artistiche (*Es* 31:3;35:31). *Gle* 3:1 promette la diffusione del *rùakh* di Dio su tutti in Israele. Nella Bibbia, l’uomo reso pienamente potente non è concepibile senza l’energia del *rùakh* divino.

4. Spirito

Ora si può parlare del *rùakh* come di un’invisibile *natura autonoma* che non necessariamente è pensata come *rùakh* di Dio, ma che comunque è interamente sottoposta al potere di Dio. In *2Re* 19:7 Dio dice:

“Metto in lui [il re di Assur] un *rùakh*, e deve udire una notizia e tornare al suo proprio paese”. - *TNM**, “uno spirito”.

Rùakh in quanto natura inviata da Dio e operante nell'uomo è poi anche quel *rùakh* di menzogna che raggira i profeti (*1Re* 22:21-23). Questo *rùakh* è come un insieme di forze che può essere partecipato ad altre persone. Così, in *Nm* 11:17 si parla del *rùakh* posto su Mosè e di cui Dio prende una parte per darla ai settanta anziani: “Dovrò togliere del *rùakh* che è su di te e porlo su di loro” (*TNM**, “dello spirito”). Mosè si augura che Dio metta il suo *rùakh* su tutto il popolo. - *Nm* 11:29.

L'insediamento di Giosuè come successore di Mosè avviene dopo l'invocazione di colui che è chiamato “Dio degli spiriti di vita su ogni carne” (אֱלֹהֵי הַרוּחֹת לְכָל-בָּשָׂר, *elohè harukhòt lekòl-basàr*). – *Nm* 27:16, testo ebraico; cfr. 16:22.

5. Stato d'animo

Domandandoci cosa significhi *rùakh*, c'è un aspetto che non possiamo cogliere con sufficiente chiarezza. Abbiamo finora esaminato il sentiero tracciato da *rùakh* che dal *respiro* conduce allo *spirito*. È qui che la nostra capacità di cogliere il pieno significato di *rùakh*-spirito incontra una difficoltà, forse dovuta alla parola italiana che scegliamo nella traduzione: “spirito”. Probabilmente altre non ne abbiamo. Ma occorre capire il senso biblico di questo spirito-*rùakh*. Si tratta dell'organo del conoscere, del capire e del giudicare.

Col soffio del respiro va visto innanzitutto il movimento del *sentimento*. Quando la regina di Saba vide la sapienza di Salomone, il palazzo reale, i cibi, gli inservienti, il loro abbigliamento, gli olocausti nel Tempio ...

... “allora non ci fu più *rùakh* in lei”. – *1Re* 10:5, *TNM**, “spirito”.

Ciò vuol dire: Allora le si fermò il respiro, perse il suo contegno e il suo autocontrollo.

L'assenza di *rùakh* caratterizza lo stato d'impotenza, di incontrollabile stupore. Nel *rùakh* si documenta il modo di pensare, la mentalità. Elifaz incolpa Giobbe: “Tu volgi il tuo *rùakh* contro Dio stesso” (*Gb* 15:13, *TNM**, “spirito”), intendendo la sua agitazione, il suo malumore. La *LXX*, infatti, qui traduce *rùakh* con θυμός (*thümòs*): “rabbia/ardore/passione”.

Quando per le buone parole il *rùakh* si placa (*Gdc* 8:3), allora si allontana l'agitazione della collera. Izebel, in *1Re* 21:5, nota lo stato particolare del *rùakh* di suo marito e gli domanda: מַה-סֵּה רֹחְךָ סָרָה (*mah-sé rukhachà saràh*), letteralmente: “Cos'è questo tuo *rùakh* che si gira?”, che nel nostro modo di parlare occidentale diventa: “Perché il tuo spirito è triste?”

(TNM) ovvero “perché sei di malumore?”. Quando Dio indurisce il *rùakh* di Sihon (Dt 2:30) rende inflessibile il suo contegno.

Abbiamo già notato come *nèfesh* e *rùakh* s’incontrino quando si parla del respiro. Allo stesso modo, con le parole *nèfesh* e *rùakh* possono venire descritti stati d’animo di ogni tipo. Come si parla della *nèfesh* che diventa corta o lunga (respiro corto o ampio), così si parla anche del *rùakh* che diventa corto o lungo.

Dice Pr 14:29: “Chi è lento all’ira è abbondante in discernimento, ma chi è *impaziente* esalta la stoltezza” (TNM); qui l’aggettivo “impaziente” traduce l’ebraico קָצָר־רוּחַ (*qtzàr-rùakh*): “corto di spirito”, ovvero la persona con il respiro corto in quanto agitata. Questa espressione (“corto di respiro”, *qtzàr-rùakh*) si contrappone a אָרַךְ אַפַּיִם (*erech-apàym*) che TNM rende con “chi è lento all’ira”. Ma, se vogliamo essere precisi, l’ebraico אָרַךְ אַפַּיִם (*erech-apàym*) significa letteralmente: “lungo di narici”, indicando così il respiro lungo o tranquillo.

Viceversa, in Pr 14:17 troviamo קָצָר־אַפַּיִם (*qtzàr-apàym*), “corto di narici”, ovvero con il respiro corto, che TNM rende con “chi presto si adira”.

Si noti Ec 7:8: “È meglio chi è paziente che chi è di spirito superbo” (TNM). L’ebraico ha, letteralmente:

טוֹב אָרַךְ־רוּחַ מִגְּבוּהַ־רוּחַ
tov èrech-rùakh mighvàh-rùakh
buono *rùakh* lungo che *rùakh* alto

L’uomo con il *rùakh* lungo viene preferito a quello con il *rùakh* alto. L’*altezza del rùakh* o “altezza di spirito” è ben lontana dalla grandezza di spirito o dall’altezza morale. Si tratta piuttosto di quell’atteggiamento di alterigia che secondo Pr 16:18 precede la caduta.

Così *rùakh* può indicare in tanti modi la *disposizione d’animo* dell’essere umano. “Il *rùakh* di un uomo può sostenere la sua malattia, ma in quanto a un *rùakh* abbattuto, chi lo può sollevare?”. - Pr 18:14, TNM*, “lo spirito”, “uno spirito”.

Quello che in Is 19:14 Dio invia tra i principi egiziani non è uno “spirito di sconcerto”, come lo rende TNM, ma è un רוּחַ עֵינַיִם (*rùakh iviym*), “un *rùakh* di vertigini” (*iviym* = “vertigini”, al plurale), ovvero uno stato d’animo di ebbrezza; nello stesso versetto lo si paragona, infatti, all’ubriachezza. Anche noi diciamo che una persona è ebra di qualcosa, intendendo che è esaltata per quella cosa.

Cosa s’intende quando si dice, in Nm 28:17, che Giosuè è un “uomo in cui c’è *rùakh*” (TNM*, “spirito”)? Forse si tratta di un uomo fidato? Forse che è dotato? Forse un uomo che è reso autorevole? La Bibbia interpreta se stessa in Dt 34:9 dicendo di Giosuè che “fu pieno

del *rùakh* di sapienza, poiché Mosè aveva posto la mano su di lui” (*TNM**, “spirito”). Qui la persona in cui c’è *rùakh* è quindi quella che è dotata del vigore della sapienza.

6. Forza di volontà

Con questo nuovo senso di *rùakh* siamo portati oltre il significato di *rùakh* come stato d’animo.

Ciò che è particolare del *rùakh* umano lo scopriamo partendo dal fatto che *rùakh* significa soprattutto il forte soffiare del vento e l’attività di Dio che dà vita e potenza. Lo abbiamo visto già partendo da *Gn* 1:2.

Così *rùakh* non solo è adatto a descrivere i cambi d’umore, ma più ancora ad indicare le energiche azioni della *volontà*.

Esd 1:5 parla di quegli esuli “di cui il [vero] Dio aveva destato il *rùakh*, per salire a riedificare la casa”, ovvero il Tempio gerosolimitano (*TNM**, “lo spirito”). *Rùakh* sta qui per *volontà*. Che accanto alla volontà di edificare possa allo stesso modo venir intesa anche quella di distruggere, lo mostra *Ger* 51:11, dove si dice che Dio “ha destato il *rùakh* dei re dei medi, perché la sua idea è contro Babilonia, per ridurla in rovina”. - *TNM**, “lo spirito”.

Il *rùakh* come forza traente della persona è anzitutto neutrale dal punto di vista etico. *Nm* 5:14,10 parla del *rùakh* di gelosia che può venire ad un uomo. Osea accusa Israele per il *rùakh* di prostituzione quale bramosia corrompitrice che conduce all’allontanamento da Dio (*Os* 4:12) o quale forza incatenante che non consente il ritorno a Dio (*Ibidem* 5:4). In *Nm* 14:24 si distingue tra la generazione ostinata nel deserto e quella di Caleb, in cui vi era “un *rùakh* diverso” (*TNM**, “spirito”), così che seguiva pienamente Dio.

Il discorso di una ‘volontà-*rùakh* diversa’ è indicativo per la neutralità etica del concetto antropologico che riguarda *rùakh*. Il *Sl* 32:2b chiama felice l’uomo “in cui non c’è un *rùakh* di indolenza”. Così dice l’ebraico, avendo רוח רמיא (rukho remiyàh). Sebbene *TNM* traduca qui con “inganno” la parola *remiyàh*, questa stessa parola la traduce con “pigra” in *Pr* 12:24. Nel passo di *Sl* viene evidentemente presupposto che la volontà possa essere sia fiacca che operosa; Dio ama l’uomo la cui volontà-*rùakh* non è fiacca. *Sl* 51 prega prima per una volontà ferma e salda: “Voglia tu sostenermi pure con un *rùakh* volenteroso” (v. 12b, *TNM**, “spirito”), poi per una volontà libera (v. 14b), ma alla base di tutto c’è la richiesta che Dio non sottragga il suo *rùakh*: “Il tuo santo *rùakh*, oh, non togliere da me” (v. 11b, *TNM**,

“spirito”). Il testo biblico dice qualcosa di ben più profondo di ciò che la traduzione esprime in “santo spirito [rùakh]”. La Bibbia dice רִּחַן אֱלֹהִים (rùakh qodshechà): “rùakh di santità di te” (nel *Testo Masoretico* è al v. 13). Il salmista prega per avere il rùakh della santità di Dio, ovvero la sua impareggiabile forza di vita. Forza e libertà della volontà umana sono perciò dipendenti dall’azione dell’energia di Dio.

In *Ez* 36:26 il “nuovo rùakh” promesso da Dio è il rùakh di Dio stesso: “Metterò dentro di voi il mio rùakh”. -V. 27, *TNM**, “spirito”.

Come in *Sl* 51:12 – in cui la richiesta di una volontà salda è preceduta da quella di un cuore puro (v. 10) – così sono legati in *Ez* 11:19;36:26 il dono di un cuore nuovo e della volontà nuova. Riguardo al “cuore nuovo”, si tratta dell’orientamento interiore della coscienza; riguardo al “rùakh nuovo” della perseverante forza di volontà di agire conformemente. Le traduzioni comuni, che parlano di “spirito”, non esprimono ciò sufficientemente. Questo nuovo orientamento di vita, che parte dall’intimo dell’interiorità, e che si esprime nell’azione coerente dettata dalla volontà motivata dalla nuova interiorità è dato da Dio con uno scopo: “In modo che camminerete secondo le mie leggi, e osserverete e metterete in pratica le mie prescrizioni”. - V. 27.

Solo raramente rùakh corrisponde a ciò che noi chiamiamo “spirito”. Resta da ribadire che rùakh sta per “vento” e per *forza di vita di Dio* il doppio delle volte in cui sta per “respiro”, “stato d’animo” e “volontà” umani. La maggior parte dei testi biblici che parlano del rùakh di Dio o dell’essere umano mostrano Dio e la persona in relazione dinamica. Che una persona - in quanto rùakh - sia viva, voglia il bene ed operi pienamente, tutto ciò non viene da lei stessa.

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ANTROPOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 6

Lev (לב) L'essere umano razionale

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Lev - termine fondamentale dell'antropologia biblica - viene solitamente tradotto con "cuore". Nella forma più usata, che è *lev* (לב), questo vocabolo ricorre 598 volte nelle Scritture Ebraiche; nella forma *levàv* (לבב) ricorre 252 volte; in aramaico si rinviene una sola volta come *lev* (לב) e 7 volte come *levàv* (לבב), e sempre in *Dn*. Complessivamente, dunque, lo si incontra 858 volte. Si tratta del concetto antropologico più usato nella Scrittura. A ciò si aggiunga che esso è usato quasi esclusivamente con riferimento all'essere umano. Mentre *basàr* in oltre un terzo dei casi indica la carne animale, *lev* e *levàv* sono usati solo cinque volte con riferimento all'animale e, in queste, quattro volte in paragone con il cuore umano (*2Sam* 17:10; *Os* 7:11; *Dn* 4:13;5:21). Solo 26 volte si parla del "cuore" di Dio, 11 volte del "cuore" del mare, una volta del "cuore" del cielo e una volta ancora del "cuore" dell'albero. Rimangono quindi 814 passi che parlano esclusivamente del "cuore" umano. Questi passi sono perciò più numerosi di quelli in cui ricorre il termine *nèfesh*!

Ricorrono nelle Scritture Ebraiche	
<i>nèfesh</i> 755 volte (non riferito solo all'essere umano)	<i>lev</i> 814 (riferito solo all'essere umano)

Per prima cosa occorre dire che bisogna fare molta attenzione al fatto che la traduzione "cuore" può indurre in errore. Infatti, il nostro modo di intendere "cuore" è condizionato dalla nostra mentalità occidentale. Il lettore sprovvisto della Bibbia, leggendo in *Es* 7:13 "che il cuore del faraone si induri", potrebbe capire che i sentimenti del re egizio si facessero duri tanto da renderlo insensibile. Così, lo stesso lettore che ha scarsa conoscenza del modo di esprimersi biblico, leggendo la preghiera di *Sl* 51:10 – "O Dio, crea in me un cuore puro" -, potrebbe pensare che il salmista stesse chiedendo di avere dei sentimenti puri.

La parola *lev* è troppo importante per lasciarla agli equivoci. Questa parola esige che si conduca un serio esame semantico, tenendo conto dei vari contesti in cui appare.

1. Cuore

Per giungere ad una comprensione - dedotta con metodo analitico - del significato complessivo di *lev*, è necessario prima di tutto individuare quale rilevanza la Bibbia attribuisce al *lev* sotto l'aspetto puramente fisico.

Particolarmente interessante a questo scopo è il racconto della morte di Nabal, così come è riferita in *1Sam 25:37*:

“Avvenne la mattina, quando il vino era stato smaltito da Nabal, che sua moglie gli riferì queste cose. E il suo *lev* divenne morto dentro di lui, ed egli stesso divenne come una pietra”. - *TNM**, “cuore”.

In questa lezione, citando *TNM* (scelta perché è una versione molto letterale), la sigla *TNM** sta a significare: *TNM* con sostituzione di *lev* all'espressione che è usata nella traduzione e che viene posta accanto alla sigla.

Le affermazioni che s'incontrano nel passo succitato di *1Sam* ingannano il moderno lettore occidentale. Stando a quanto è detto, sembrerebbe logico pensare che una volta che il cuore si sia fermato, sia sopraggiunta la morte, confermata dalla rigidità di Nabal. Ma, leggendo poi il v. 38, al contrario, il lettore viene colto di sorpresa essendo informato che Nabal sopravvisse ancora per dieci giorni prima di morire: “Dopo ciò passarono circa dieci giorni e quindi Geova [Yhvh, nella Bibbia] colpì Nabal, così che morì” (*TNM*). In pratica, il *lev* di Nabal sembrerebbe morire dieci giorni prima di Nabal. Il lettore rimane a questo punto sconcertato.

È più che evidente – data la schiettezza del racconto – che qui non si ha in mente un arresto cardiaco nel senso della medicina moderna: in tal caso la morte immediata sarebbe una conseguenza inevitabile. Nella Bibbia, invece, non ci sono tracce (né qui né altrove) che facciano pensare ad una connessione delle pulsazioni cardiache con il *lev*. Piuttosto è detto che Nabal “divenne come una pietra”. Quindi, tenuto conto che Nabal continuò a vivere ancora per dieci giorni in questo stato (“come una pietra”), si può pensare che si trattasse di paralisi. Forse un medico, riconoscendo nel racconto i sintomi, farebbe una diagnosi di apoplezia accompagnata da emorragia cerebrale. In queste condizioni una persona può sopravvivere anche per dieci giorni.

L'antico scrittore vedeva dunque nel *lev* l'organo centrale che presiedeva alla capacità motrice del corpo. Al battito del cuore non si dà quindi molta importanza. Del resto, nell'antica anatomia ebraica sono poco conosciuti il cervello, i nervi e i polmoni. Nella nostra attuale anatomia *lev* corrisponde – stando alle funzioni che gli vengono attribuite – ad alcune parti ben definite del cervello. Lo vedremo meglio quando tratteremo delle funzioni essenziali che l'ebreo biblico attribuiva usualmente al *lev*.

Resta da aggiungere, come abbiamo visto, che già *1Sam* 25:37 colloca il *lev*-cuore nel petto, non nella testa. La traduzione fatta da *TNM* (“dentro di lui”) può essere resa anche “nel petto” (*CEI*); l'ebraico ha בְּקִרְבּוֹ (*beqirbù*). Ancora più preciso è *Os* 13:8 quando annuncia la minaccia di Dio a Israele: “Lacererò l'involucro del loro *lev*” (*TNM**, “cuore”). L'“involucro” significa di certo la scatola toracica che racchiude il cuore. In maniera poi inequivocabile *2Re* 9:24 circonda il posto anatomico del cuore quando la freccia di Ieu colpì “leoram fra le braccia, così che la freccia gli trapassò il cuore” (*TNM*). Talora “cuore” è usato anche al posto di “petto”, come quando si dice che Aaronne porta il “pettorale del giudizio sopra il suo *lev*”. - *Es* 28:29, *TNM**, “cuore”.

Un ulteriore contributo all'anatomia del cuore ci viene da *Ger* 4:19, in cui si parla delle “pareti” del cuore. Il contesto dice che Geremia percepisce rumori di guerra che si avvicinano e che deve annunciare la catastrofe che incombe. Questo è il motivo per cui gli sopravviene un'affezione cardiaca. Solo così si possono intendere le sue parole: “Oh i miei intestini, i miei intestini! Sento penosi dolori nelle pareti del mio cuore. Il mio cuore è tumultuoso dentro di me” (*TNM*). Chiaramente qui un dolore violento o una pressione nella regione cardiaca provoca un senso opprimente di angoscia. Proprio così in patologia vengono descritti i sintomi della angina pectoris.

Non si deve pensare che la Bibbia si dilunghi nel parlare dell'anatomia del cuore. Anzi si rimane stupiti che in più di 800 passi che riguardano il cuore si parli della sua anatomia solo in pochi passi.

Anche per quanto riguarda la fisiologia del cuore non troviamo granché nella Bibbia. Quel poco che c'è lo abbiamo visto, ed è in connessione con delle disfunzioni.

Geremia ancora una volta geme sotto l'assalto della parola di Dio: “Il mio cuore si è rotto dentro di me” (*Ger* 23:9, *TNM*). Il vero profeta, a differenza del falso profeta, deve mettere in gioco la propria salute: “Una mestizia che è senza rimedio è sorta in me. Il mio cuore è malato”. - *Ibidem* 8:18, *TNM*.

Nei casi di eccessivo affaticamento e di esaurimento, dar da mangiare un boccone di pane ad un viandante e ridargli così le forze, si dice nel linguaggio ebraico della Scrittura non

‘ristorare il cuore’, come traduce *TNM* in *Gn* 18:5, ma “sostenere il cuore”. Non si tratta di far star bene un ospite in senso occidentale. Si tratta, nel senso pratico degli ebrei, di ridargli le forze. L’ebraico ha, infatti, סַעֲדוּ לִבְכֶם (*saadù livchèm*): “sostenete il vostro cuore”, come in *Gdc* 19:5,8. In *At* 14:17 l’ebreo Paolo dice ad alcuni pagani: “[Dio] ha fatto del bene, dandovi piogge dal cielo e stagioni fruttifere, *riempiendo i vostri cuori di cibo e allegrezza*” (*TNM*). L’ebreo Giacomo dice ai ricchi: “Avete ingrassato i vostri cuori” (*Gc* 5:5, *TNM*). L’ebreo Yeshùa dice in *Lc* 21:34: “Prestate attenzione a voi stessi affinché i vostri cuori non siano aggravati dalla crapula nel mangiare e nel bere” (*TNM*). Il cuore in senso semita (e, quindi, biblico) è diverso dal cuore inteso all’occidentale.

Al cuore l’ebreo pensa sempre come ad un organo inaccessibile, nascosto nella parte più intima del corpo. Solo così è possibile comprendere il significato simbolico dell’espressione che troviamo in *Pr* 30:18,19. La citiamo prima in una buona traduzione:

“Ci sono tre cose per me troppo meravigliose;
anzi quattro, che io non capisco:
la traccia dell'aquila nell'aria,
la traccia del serpente sulla roccia,
la traccia della nave in mezzo al mare,
la traccia dell'uomo nella giovane”. - *NR*.

“La traccia della nave in mezzo al mare” è letteralmente la scia “della nave nel cuore del mare” (*TNM*). Cosa vuol dire? In questo brano si fa menzione di quattro sentieri che non sono stati aperti prima e che quindi non possono essere anticipatamente conosciuti. L’aquila percorre un sentiero aereo che non conosce ancora. Il serpente passa su rocce che ancora non sa. Un uomo penetra una ragazza che non ha ancora conosciuto intimamente. Il “cuore del mare” è quindi l’alto mare, il mare ancora inesplorato e libero. Questo significato si ha in altri passi:

Passo	“Cuore del mare”: l’alto mare
<i>Pr</i> 23:34	“Diverrai come uno che giace nel cuore del mare”. Si tratta dell’ubriaco che non sa più dove si trova, come se fosse in alto mare.
<i>Ez</i> 27:4	“I tuoi territori sono nel cuore dei mari”. Si parla della grandiosità di Tiro, i cui territori sono perfino in alto mare.
<i>Ez</i> 27:25-27	“Divieni molto gloriosa nel cuore del mare aperto . . . [il] vento orientale ti ha fiaccato nel cuore del mare aperto . . . [le tue merci e i tuoi marinai] cadranno nel cuore del mare aperto”
<i>Ez</i> 28:2	“Il tuo cuore si è insuperbito, e continui a dire: «Io sono un dio. Mi sono seduto nel posto di dio, nel cuore del mare aperto»”.

A differenza della navigazione costiera, le cui rotte sono sicure per via della riva che rimane visibile, un viaggio in mare aperto conduce verso l’ignoto. Quando Giona dice: “Tu

mi hai gettato nell'abisso, nel cuore del mare" (*Gna* 2:4), si fa ancora più precisamente riferimento alla profondità impenetrabile dell'alto mare.

Analogamente, il "cuore del cielo" indica la sua altezza inaccessibile all'uomo. Con queste parole Mosè, in *Dt* 4:11, ricorda la sua esperienza dell'Horeb: "Il monte ardeva con fuoco fino in mezzo al cielo" (*TNM*); "in mezzo al cielo" traduce l'ebraico עַד-לֵב הַשָּׁמַיִם (*ad-lev hashamàym*), "fino a cuore del cielo".

Secondo *2Sam* 18:14 Absalom pende "nel cuore del grosso albero" (*TNM*), cioè nell'oscuro e più intricato groviglio di rami. L'accadico *libbu* può indicare il cono formato dai rami.

Il termine *lev*-cuore sta dunque in tutti questi casi ad indicare ciò che non è accessibile e sconosciuto. Questo modo di vedere, che prende motivo dalla collocazione anatomica del cuore, sta alla base di un gran numero di enunciazioni che riguardano l'essere umano.

Nella narrazione dell'unzione di Davide in *1Sam* 16:7 è detto che Dio alla vista del figlio più anziano di Isai che sta venendo avanti mette in guardia Samuele: "Non badare al suo aspetto né alla sua statura, perché io l'ho scartato; infatti il Signore non bada a ciò che colpisce lo sguardo dell'uomo: l'uomo guarda all'apparenza, ma il Signore guarda al cuore".

Il *lev*-cuore dunque sta in contrapposizione a ciò che appare esteriormente. Sebbene esso rimanga del tutto nascosto all'uomo, le decisioni vitali vengono prese proprio qui. *Pr* 24:12 pone il *lev* come luogo di pensieri non conosciuti, in contrapposizione alle parole che vengono esteriormente percepite: "Se dici: «Ma noi non ne sapevamo nulla!» Colui che pesa i cuori non lo vede forse?" Solo davanti a Dio ciò che è nascosto allo sguardo umano non può rimanere coperto: "Il soggiorno dei morti e l'abisso stanno davanti al Signore; quanto più i cuori dei figli degli uomini!".

"Egli conosce i pensieri più nascosti";
"Egli è consapevole dei segreti del cuore".
– *SI* 44:21, *TNM*.

Tutti questi testi biblici, pur presupponendo un'immagine precisa dell'organo fisico (il muscolo cardiaco, diremmo noi), esplicitano tuttavia – ad eccezione della sola narrazione circa Nabal – un'ottica che va al di là del puro dato anatomico e delle funzioni fisiologiche. Le attività essenziali del cuore umano, secondo la Bibbia sono di tipo spirituale. Ora vedremo quali atti che vengono attribuiti al *lev*-cuore.

2. Emozione

Le attribuzioni caratteristiche del cuore nella prospettiva ebraica riguardano anzitutto la sfera emotiva e della sensibilità. Questa sfera corrisponde a ciò che noi riferiamo al sentimento e ai livelli irrazionali (dettati dall'emozione, non dalla ragione) dell'uomo.

Per comprenderlo occorre partire dalla situazione di eccitamento in cui viene a trovarsi il cuore malato. In *Sl* 25:17 un uomo sofferente prega così: "Le angosce del mio cuore sono aumentate; liberami dalle mie angustie". La prima frase dice letteralmente: *צרות לִבִּי הִרְחִיבוּ* (*tzaròt levavì hirkhìvu*), "strettezze al cuore di me allarga!". Anche in questo caso si uniscono dolori cardiaci e sentimenti di angoscia. Già in *Sl* 119:32 il discorso sul dilatarsi del cuore, cioè sulla liberazione dai crampi, lascia in secondo piano l'aspetto di una guarigione che sia solo corporea: "Io correrò per la via dei tuoi comandamenti, perché mi hai allargato il cuore", che – in maniera sintetica – qui significa: Tu mi liberi. Un cuore disteso giova alla salute: "Un cuore calmo è la vita del corpo" (*Pr* 14:30). *Lev* significa qui la struttura del carattere, l'umore della persona, il suo temperamento. In questo senso *Pr* 23:17 ammonisce: "Il tuo cuore non porti invidia ai peccatori, ma perseveri sempre nel timore del Signore". Il cuore che invidia i peccatori è qui l'uomo stesso, nella misura in cui reagisce emotivamente e si agita.

Oltre a ciò, il *lev* è anche la sede di altre disposizioni d'animo, come la gioia e il dolore. In tal senso si parla dello star bene del cuore o di un malessere del cuore a seconda che esso sia di buon umore (*Gdc* 18:20; 19:6,9; *Dt* 28:47; *Pr* 15:15) o sia invece scontento (*Dt* 15:10). Anna è avvilita a causa della sua sterilità, e in un primo momento il suo "cuore si sente male" (*1Sam* 1:8, *TNM*); ma dopo la nascita di Samuele è piena di gioia e dice: "Il mio cuore esulta". - *1Sam* 2:1, *TNM*.

Il *lev*-cuore è anche la sede dell'ilarità causata dal vino, perché è il "vino che fa rallegrare il cuore dell'uomo" (*Sl* 104:15, *TNM*). Anche il coraggio e l'angoscia si risolvono in determinate affezioni del cuore. Se l'animo cede, 'il cuore trema come il tremolio degli alberi della foresta a causa del vento' (*Is* 7:2, *TNM*), "viene meno il cuore" (*Dt* 20:8, *TNM*), il 'cuore diviene come la cera' (*Sl* 22:15, *TNM*), 'il cuore si strugge e diventa come acqua. - (*Gs* 7:5.

Se l'angoscia gli piomba addosso, l'ebreo dice che il suo 'cuore lo lascia' o lo abbandona (*Sl* 40:13, *TNM*), che il 'cuore gli viene meno' (*Gn* 42:28, *TNM*), che 'cade il cuore dentro di lui'. - *1Sam* 17:32, *TNM*.

Questi passi mostrano quanto poco si faccia riferimento all'organo fisico in quanto tale e come *lev* assuma il significato preciso di *animo*. "L'uomo valoroso il cui cuore è come il cuore del leone" (*2Sam* 17:10, *TNM*) è la persona che ha un animo forte, la forza d'animo. L'augurio di *Sl* 27:14 – "Sia forte il tuo cuore" (*TNM*) – significa farsi coraggio.

Si noti la differenza, dovuta a ragioni diverse, della spossatezza descritta nei due seguenti passi:

I figli di Giacobbe riferiscono al loro padre che Giuseppe è ancora vivo, “ma il suo cuore si intorpidì, perché non credette loro”. – Gn 45:26, <i>TNM</i> .	Spossatezza che si accompagna ad un profondo avvilitamento
“Il mio proprio cuore ha palpitato gravemente, la mia potenza mi ha lasciato” (<i>SI</i> 38:10, <i>TNM</i> ; cfr.: “Di notte la mia medesima mano è stata tesa e non si è intorpidita”. – <i>SI</i> 77:2, <i>TNM</i>).	Spossatezza dovuta ad una mano alzata in preghiera

3. Desiderio

Analogamente a *néfesh*, anche per *lev* si può parlare di un desiderare. Il *SI* 21:2 rivolge a Dio queste parole circa il re: “Tu gli hai dato il desiderio del suo *lev*, e non hai trattenuto la richiesta delle sue labbra” (*TNM**, “cuore”). Se qui il *lev* è menzionato accanto alle labbra, significa che ci si riferisce certamente ai desideri interiori, più segreti. Allo stesso modo, *Pr* 6:25 pensa alla brama nascosta per la donna del vicino: “Non desiderare nel tuo *lev* la sua bellezza” (*TNM**, “cuore”). La tensione di un *lev* troppo bramoso non va protratta: “L’aspettazione differita fa ammalare il *lev*, ma la cosa desiderata è un albero di vita quando realmente viene” (*Pr* 13:12, *TNM**, “cuore”); più chiara *TILC*: “Una speranza che non si realizza fa soffrire, un desiderio che si adempie dà la gioia di vivere”.

In un brano ricco di forza, Giobbe fa espiazione e lamenta che il proprio *lev* sia andato dietro ai suoi occhi ovvero che i suoi desideri segreti si siano lasciati influenzare da ciò che gli cadeva sott’occhio: “Il mio cuore è andato dietro ai miei occhi . . . qualche sozzura mi si è attaccata alle mani” (*Gb* 31:7). Il *lev* indica qui il desiderio nascosto. Più avanti dice: “Il mio cuore si è lasciato sedurre da una donna”. - V. 9.

Nm 15:39 parla delle nappe che pendono dagli orli dei vestiti, che per gli israeliti devono avere questo significato:

“Questa nappa vi ornerà la veste, e quando la guarderete, vi ricorderete di tutti i comandamenti del Signore per metterli in pratica; non andrete vagando dietro ai desideri del vostro cuore e dei vostri occhi che vi trascinano all’infedeltà”.



Qui le seduzioni e le immaginazioni segrete (del *lev*) sono messe accanto alle seduzioni visibili.

La petulanza è detta in *Is* 9:8 גִּדְּל לֵבָב (*gòdel levàv*), “grandezza di cuore”; “insolenza di cuore” per *TNM* che la pone al v. 9.

Quest’uso linguistico, attinente alla disposizione d’animo, deve essere tenuto presente come sfondo per comprendere l’unico passo delle Scritture Greche in cui si parla del cuore di Yeshùà:

“Io sono mansueto e umile di cuore”. – *Mt* 11:29.

Abbiamo visto diversi aspetti di *lev*. Espressioni di pace, di affanno, di desiderio, di coraggio, di angoscia, di alterigia sono collegati al *lev*. Ma cosa sta dietro tutte queste espressioni? ***Cosa è specifico del lev, del “cuore” in senso biblico?***

4. Ragione

Nella maggioranza dei casi vengono attribuite al *lev* funzioni intellettuali e razionali, quelle che noi generalmente riferiamo alla testa e, più precisamente, al cervello. È qui che occorre fare attenzione, perché il moderno occidentale tende a leggere la parola biblica “cuore” con il significato che ha nella sua lingua, non in quella della Bibbia.

Ci si deve guardare dalla falsa impressione che l’uomo biblico sia determinato più dal sentimento che non dalla ragione. Questo erroneo giudizio antropologico può prendere facilmente spunto dalla traduzione indifferenziata del termine *lev*.

La Bibbia pone l’uomo di fronte ad alternative ben chiare di cui deve prendere coscienza. È un fatto significativo che *lev* compaia per la maggior parte nella letteratura biblica sapienziale: solo in *Proverbi* 99 volte, nell’*Ecclesiaste* 42 volte. Nel *Deuteronomio*, che fa parte dei libri storici, la parola compare 51 volte, e non è un caso: *Dt* ha un significato ampiamente didattico. La sapienza ha a che fare con l’intelletto, con la riflessione, con lo studio. Va da sé che la didattica vi abbia a che fare. Ebbene, in questi ambiti è molto presente la parola *lev*. L’occidentale che crede che il “cuore” biblico abbia a che fare con i sentimenti (com’è nella sua cultura), prende una solenne cantonata. Si presti molta attenzione a questo passo:

“Fino a questo giorno, il Signore non vi ha dato **un cuore per comprendere**, né occhi per vedere, né orecchi per udire”. – *Dt* 29:3.

Gli occhi servono per vedere, gli orecchi per udire. Il cuore serve *per comprendere*. Significativa è la nota in calce relativa alla parola “cuore” di *TNM* (che numera il v. come 4):

“O, ‘una mente’”. Quasi stupisce, perché la società religiosa che edita la *TNM* cade molto spesso nella trappola di leggere “cuore” alla maniera occidentale. Come se ciò non bastasse, questa società religiosa legge spesso la Bibbia letteralmente. Nel caso del cuore, vi vide in passato nientemeno che un riferimento *letterale* all’organo cardiaco. Nella pubblicazione *Ausiliario per capire la Bibbia* (Watch Tower, Roma, 1982), poi ritirata dalla distribuzione, si legge che il cuore ha “una parte importante nella formazione della personalità del suo possessore” (pag. 305). In una loro pubblicazione si leggeva questa incredibile affermazione: “La Bibbia non parla di un cuore simbolico o spirituale facendo un contrasto con il cuore carnale o letterale” (*La Torre di Guardia* del 18 agosto 1972, pag. 486). Per decenni questo era il loro pensiero anticritturale. Tentarono anche di dare a questa errata convinzione una veste scientifica, travisando il *Medical World News* del 23 maggio 1969, in cui nell’articolo intitolato “Che cosa fa il cuore nuovo alla mente?” riferiva che “al Centro Medico dell’Università di Stamford, un uomo di 45 anni ricevette un nuovo cuore da un donatore di 20 anni e subito annunciò a tutti i suoi amici che celebrava il suo ventesimo compleanno” (*Ibidem*, pag. 487). Poi, finalmente, capirono di aver completamente sbagliato e, come se niente fosse, scrivevano: “In alcuni casi, relativamente pochi, si parla del cuore letterale . . . Ma in quasi mille altri riferimenti biblici al ‘cuore’, questo viene chiaramente usato in senso simbolico” (*La Torre di Guardia* del 1° novembre 1984, pag. 7). Tuttavia, sono rimasti ancorati alla concezione occidentale di “cuore”: “È chiaro che sia il termine greco che quello ebraico tradotti ‘cuore’ vengono usati dagli scrittori biblici per riferirsi alla serie di qualità emotive e morali”. - *Ibidem*.

Il “cuore” (quello *biblico*) viene meno alla sua funzione originaria quando, a causa dell’indurimento, si rifiuta di *conoscere*. Dice *Is* 6:10:

“Rendi insensibile il cuore di questo popolo,
rendigli duri gli orecchi, e chiudigli gli occhi,
in modo che non veda con i suoi occhi, non oda con i suoi orecchi,
non intenda con il cuore,
non si converta e non sia guarito!”.

Pr 15:14 descrive il compito essenziale del cuore in senso biblico:

“Il cuore che ha intendimento ricerca la conoscenza”. – *TNM*.

“Il cuore del saggio gli rende assennata la bocca, e aumenta il sapere sulle sue labbra” (*Pr* 16:23). “Insegnaci dunque a contar bene i nostri giorni, per acquistare un cuore saggio”. - *Sl* 90:12.

Bildad introduce la sapienza dei padri con queste parole: “Quelli certo t’insegneranno, ti parleranno, e dal loro cuore trarranno discorsi” (*Gb* 8:10). “Dal loro cuore” certo non traggono sentimenti, ma capacità conoscitiva. La piena conoscenza proviene da un ascolto

attento. Per questo Salomone dà prova di una grande sapienza quando innalza la sua preghiera non già per ottenere una vita lunga, un regno stabile o la sconfitta dei suoi nemici, ma perché gli sia concesso ... “un cuore intelligente” (1Re 3:9), secondo *NR*; “un cuore ubbidiente”, secondo *TNM*. Ma Salomone chiese altro, egli chiede un *לֵב שְׂמֵאָה* (*lev shmeà*), “un cuore che ascosti”. “Piacque al Signore che Salomone gli avesse fatto una tale richiesta” (v. 10), e l'accolse: “lo faccio come tu hai detto; e ti do un cuore saggio e intelligente”. - V. 12.

Nel nostro linguaggio dovremmo tradurre *lev* con “spirito” nel senso di animo, perché è proprio dello spirito possedere – come le ebbe Salomone - una cultura, una vasta erudizione (botanica, zoologia, diritto, scienze politiche, pedagogia), la capacità di giudicare appropriatamente e la dote di un linguaggio poetico.

Trattandosi di continua ricerca del sapere, il cuore e gli orecchi vanno inscindibilmente uniti: “Il cuore dell'uomo intelligente acquista la scienza, e l'orecchio dei saggi la cerca” (*Pr* 18:15). Orecchi e cuore vengono spesso nominati insieme. - *Dt* 29:3; *Is* 6:10;32:3,4; *Ger* 11:8; *Ez* 3:10;40:4;44:5; *Pr* 2:2;22:17;23:12.

È nel cuore che si compie la conoscenza. L'espressione biblica “rubare il cuore” – che per gli occidentali significa innamorarsi – nella Bibbia vuol dire far perdere la conoscenza a qualcuno, ingannarlo. “Giacobbe *ingannò* dunque Labano il siro, perché non gli aveva fatto sapere che se ne fuggiva” (*Gn* 31:20, *TNM*). “Ingannò” è qui la traduzione occidentale; l'ebraico dice: *יִגְנוֹב יַעֲקֹב אֶת-לֵב לָבָן* (*yghnòv yaaqòv et-lev lavàn*), “rubò Giacobbe il cuore a Labano”. Con un significato simile la Bibbia parla spesso della “mancanza di cuore”. Non si tratta – come crede l'occidentale - di freddezza di sentimenti e d'insensibilità. Per la Scrittura è la mancanza di buon senso, di conoscenza. È così che dobbiamo comprendere *Pr* 10:13:

“Sulle labbra della persona d'intendimento si trova la sapienza, ma la verga è per il dorso di chi manca di cuore”. – *TNM*.

In questo passo, *lev* (“cuore”) potrebbe essere reso con “intelligenza”. *TILC* traduce così il versetto: “Discorsi intelligenti, sulle labbra del saggio, sulla schiena dell'insensato sta bene il bastone”. Lo stesso significato si trova in *Pr* 24:30:

“Passai presso il campo dell'individuo pigro e presso la vigna dell'uomo che manca di cuore”. – *TNM*.

Come sia facile per l'occidentale cadere nell'incomprensione del linguaggio biblico e capire tutt'altro, lo mostra questo commento del passo, che vede nella “mancanza di cuore” addirittura un'attitudine negativa: “Coloro che sono come quelli descritti da Proverbi possono aver cominciato con lo spirito e l'attitudine giusti, ma poi acquistano una veduta negativa

verso le azioni e le opere giuste. Ci vuole dunque attenta vigilanza da parte nostra per evitar di coltivare questo deplorable spirito” (*La Torre di Guardia*, volume del 1975, pag. 201). Nel passo biblico, il mancante di cuore viene messo in parallelo con il pigro: si tratta quindi di uno sciocco che pensa sia meglio prendersela comoda. - Cfr. vv. 31,32.

La conoscenza deve trasformarsi poi in una *coscienza* permanente. Dice *Dt* 6:6:

“Queste parole che oggi ti comando devono essere nel tuo cuore”. – *TNM*.

E, ancora una volta, l'occidentale legge “cuore” come se fosse indicativo dei sentimenti che si provano. Con questa interpretazione di “cuore” una rivista religiosa editata dalla solita società americana spiega ai suoi lettori come la Legge doveva essere accolta dagli israeliti: “Non dovevano solo conoscerla ma dovevano sviluppare profondo apprezzamento per essa” (*La Torre di Guardia* del 15 agosto 1988, pag. 11, § 4). La Bibbia, invece, con “nel tuo cuore” indica che le parole della *Toràh* dovevano rimanere nella “coscienza” dell'uditore (cfr. *Pr* 7:3, che usa lo stesso linguaggio per la sapienza). In questo modo – “nel cuore”, nella coscienza intesa come consapevolezza – le parole divine debbono rimanere continuamente presenti alla mente. Quando *Ger* 17:1 dice che “il peccato di Giuda è scritto con uno stilo di ferro” e “con una punta di diamante è inciso sulla tavoletta del loro cuore” (*TNM*), non intende davvero che “dovevano sviluppare profondo apprezzamento” per esso. Indica invece che il loro “cuore” si era trasformato in una voce che ammoniva incessantemente la loro coscienza.

L'espressione “salire in cuore” significa esattamente “prendere coscienza”. Si consideri *Is* 65:17: “Ecco, io creo nuovi cieli e nuova terra; e le cose precedenti non saranno ricordate, né saliranno in cuore” (*TNM*). L'impressione suscitata dai nuovi cieli e dalla nuova terra sarà talmente travolgente che di quella precedente, al suo confronto, non si ricorderà nemmeno più nulla. Ad essa non si porrà più pensiero, ‘non salirà nel cuore’, non sarà più presente nella coscienza.

In questo modo il cuore diventa anche lo scrigno del sapere e il tesoro dei ricordi. Quando Daniele, in *Dn* 7:28, dice: “Custodii la cosa stessa nel mio proprio cuore” (*TNM*), dice che la conservava gelosamente nella sua memoria.

Nella storia di Sansone, Dalila è decisa a conoscere il segreto della forza impareggiabile di quel prode israelita. Lei attribuisce al fatto che Sansone le sveli il segreto il valore di una prova d'amore. In *Gdc* 16:15 lei gli dice: “Come osi dire: «Ti amo», quando il tuo cuore non è con me? Per queste tre volte ti sei preso gioco di me e non mi hai dichiarato in che consiste la tua grande potenza” (*TNM*). Attenzione all'espressione: “Il tuo cuore non è con me”. Non va capita all'occidentale, nel senso di “non mi ami davvero”. Sansone la ama e le manifesta

il suo amore, tuttavia 'il suo cuore non è con lei'. Le parole di Dalila, tradotte in occidentale, significano: 'Non vuoi farmi partecipe del tuo segreto', 'non vuoi farmi aver parte al tesoro del tuo sapere'. E, dato che Dalila lo tormentava ogni giorno con queste parole, Sansone alla fine "le rivelò tutto il suo cuore" (v. 17, *TNM*), ovvero la mise a parte del proprio sapere.

Anche le attività del *pensare*, del meditare e del riflettere sono proprie del cuore. In *Es* 14:5 la Bibbia vera – non una traduzione – dice che quando fu riferito al faraone che il popolo ebraico era fuggito, "il cuore del faraone e dei suoi servi אֶל-הָעַם ... יִהְיֶה לְבַב [(*yehafèch levàv ... el-haàm*)] "si rivolse al popolo". Significa che rivolse la sua attenzione e il suo interesse al popolo. Come la mentalità occidentale influenzi la traduzione è mostrato da *TNM* che traduce: "Il cuore di Faraone e anche quello dei suoi servitori *si mutò* riguardo al popolo"; ancora più sfacciata è *NR*: "Mutò sentimento verso il popolo". Come se prima avesse avuto un sentimento diverso! Aveva sempre avuto in odio gli ebrei, anzi il suo odio era andato via via crescendo. Se alla fine li aveva cacciati era per la rabbia che il suo odio aveva generato dopo aver subito sconfitte e umiliazioni, non per ultima la morte del suo primogenito. Con tutte le tragedie capitategli, egli non pensava ormai che al disastro in cui si trovava. Solo quando fu "riferito al re d'Egitto che il popolo era fuggito" (v. 5, *TNM*), egli pose nuovamente mente al popolo di Mosè e si rese conto di ciò che comportava l'averlo mandato via.

In *1Sam* 27:1 Davide dice "al suo cuore" (traduzione letterale dall'ebraico, resa con "in cuor suo" da *TNM*). L'espressione significa che Davide sta ragionando, sta riflettendo. Infatti, subito dopo troviamo tutte le sue riflessioni, i suoi progetti e le sue considerazioni: "Un giorno o l'altro perirò per mano di Saul; non vi è nulla di meglio per me che rifugiarmi nel paese dei Filistei. Così Saul, perduta ogni speranza, smetterà di cercarmi per tutto il territorio d'Israele e io sfuggirò alle sue mani".

La stessa espressione ebraica la troviamo in *Gn* 17:17. Qui è detto che Abraamo, dopo aver ricevuto la promessa di un figlio, "disse in cuor suo: «Nascerà un figlio a un uomo di cent'anni? E Sara partorirà ora che ha novant'anni?»". Noi diremmo: 'Dopo aver riflettuto, si disse fra sé e sé'. L'ebreo dice invece che parlò al suo cuore.

Similmente, lo stolto pensa di trarre una conclusione del tutto *ragionevole* quando dice "in cuor suo: «Non c'è Dio»" (*Sl* 14:1). In *Pr* 28:26 il cuore, come organo delle proprie riflessioni, viene messo a confronto con la sapienza che si basa sulla comune esperienza: "Chi confida nel proprio cuore è uno stolto, ma chi cammina da saggio scamperà".

Os 7:11 ci porta ancora un passo avanti per ciò che riguarda le funzioni intellettuali del cuore in senso biblico:

"Efraim è come una colomba sempliciotta senza cuore". – *TNM*.

“Senza cuore” che significato ha? *TNM* sembra non capirlo, dato che la sua nota in calce recita: “O, ‘senza **buon motivo**’” (il grassetto è loro). *NR* qui coglie il senso e traduce: “Efraim è come una colomba stupida e senza giudizio”. Ma *per la Bibbia* che significato ha “senza cuore”? La frase che segue, nello stesso versetto, ci illumina: “Hanno chiamato l’Egitto; sono andati in Assiria” (*TNM*). Qui si svela il significato; e il “buon motivo” non c’entra. Si tratta della politica dello stato di Israele: è un’inconsulta altalena tra l’Egitto e la Siria. È “senza cuore” perché non ha la capacità di orientarsi in maniera chiara. In 4:11,12 sempre Osea esclama, secondo *NR*: “Prostituzione, vino e mosto *tolgono il senno*. Il mio popolo consulta il suo legno, e il suo bastone gli dà il responso”; *TNM* insiste con la sua idea fissa: “tolgono il buon motivo”; l’ebraico del testo originale ha: “tolgono il cuore”. Il cuore, cioè, è stato sottratto a quegli uomini che si abbandonano ad una stupida prassi divinatoria. Detto all’occidentale: hanno perso la *ragione*, la capacità di ragionare è stata rubata loro. In questo senso il vino è ladro. Porta via l’intelletto e la capacità di ragionare. Ammonisce *Pr* 23:31-33: “Non guardare il vino quando rosseggia, quando scintilla nel bicchiere e va giù così facilmente! Alla fine, esso morde come un serpente e punge come una vipera. I tuoi occhi vedranno cose strane, e il tuo cuore farà dei discorsi pazzi”.

Generalmente “cuore” in questi contesti può venir reso con “mente”. Giobbe, in *Gb* 12:3, si difende così contro i suoi saccenti amici: “Di senno ne ho anch’io quanto voi, non vi sono affatto inferiore; cose come queste chi non le sa?”. Così *NR*. L’ebraico dice: “Ho un cuore come voi”. Anche lui sa ragionare.

Si presti ora attenzione all’espressione di *Gb* 34:10: “Voi uomini di cuore, ascoltatevi” (*TNM*). Con questa espressione non si vuol designare una persona magnanima o coraggiosa o generosa o valorosa, a seconda di come – all’occidentale – s’intenda. Si tratta semplicemente di una persona scaltra, che riflette. Anche in 34:34 è sinonimo di “uomo sapiente”: “Gli stessi uomini di cuore mi diranno, anche un saggio uomo robusto che mi ascolta” (*TNM*). Il parallelo è tra “uomini di cuore” e “saggio” (il “robusto” applicato a “saggio uomo” è un’aggiunta della traduzione; qui si tratta di capacità mentale, non di prestanza o salute fisica). *NR* rende: “Le persone assennate, e ogni uomo saggio che mi ascolta, mi diranno”.

L’esposizione di tutti questi passi biblici dovrebbe chiarire come in ebraico la parola “cuore” (*Iev*) esprima in tutta la sua vastità la funzione e i compiti della *ragione*. Nel cuore si attuano tutte le attività che gli occidentali attribuiscono alla mente: la capacità conoscitiva, la ragione, l’intuizione, la consapevolezza, il ricordo, il sapere, la riflessione, il giudizio, l’orientamento.

Solo così possiamo capire con precisione il significato di *lev*-cuore. E solo così possiamo comprendere i passi biblici che ne parlano. Come disse l'ebreo Yeshù: "Dal cuore vengono *pensieri* malvagi, omicidi, adultèri, fornicazioni, furti, false testimonianze, diffamazioni" (*Mt* 15:19; cfr. *Mr* 7:21). In *Mr* 8:17, le parole di Yeshù: "Non riflettete e non capite ancora? Avete il cuore indurito?", potrebbero nella parte finale essere così tradotte in linguaggio moderno ed occidentale: "Siete duri di comprendonio?".

5. Decisione

Già alcuni degli ultimi testi biblici citati mostrano come la parola *lev* ("cuore") si riferisce alla funzione di giudizio e di orientamento della persona. È dunque spontaneo il passaggio nell'uso di *lev* dalla funzione raziocinante all'attività della *volontà*. L'israelita, da un punto di vista linguistico, riesce con difficoltà a distinguere fra "riconoscere" e "scegliere", fra "udire" e "ubbidire". Il suo è un modo di pensare **pratico**, che di fatto non distingue la teoria dalla prassi. Il nostro modo occidentale di pensare, invece, scinde la teoria dalla pratica. Per noi è possibile l'astrazione teorica, per il semita no. È per questo che nella Bibbia il "cuore" è, ad un tempo, l'organo della comprensione e del volere.

Nell'azione progettuale della persona, nel suo stabilire dei piani, si compie il passaggio dalla ponderazione e dalla riflessione all'azione. *Pr* 16:9 descrive i limiti e il compimento di questi piani:

"Il cuore dell'uomo medita la sua via,
ma il Signore dirige i suoi passi".

In *Sl* 20:4 il termine *lev* è posto come sinonimo di "piano": "Ti dia egli quel che il tuo cuore desidera, faccia riuscire ogni tuo progetto". In *Gn* 6:5 si parla delle progettazioni degli uomini prediluviani dicendo che "il loro cuore concepiva soltanto disegni malvagi in ogni tempo". Si tratta qui del *lev*-consapevolezza che progetta e decide.

Nella preghiera di *Sl* 51:10 s'invoca Dio per ottenere "un cuore puro". Colui che si sente colpevole chiede una nuova coscienza nel senso di una consapevole capacità di orientamento nella vita. L'invocazione che subito segue per ottenere "uno spirito ben saldo" introduce il desiderio di ottenere una forza capace di mettere in pratica durevolmente ciò che la coscienza ha riconosciuto come giusto.

Il cuore è quindi anche il luogo in cui prendono forma le decisioni. In *2Sam* 7:27 Davide dice che "ha trovato il suo cuore", מָצָא אֶת-לְבָבוֹ (*matzà et-libù*), per rivolgere a Dio la sua

preghiera. Chi riuscirebbe a capire il senso di questa espressione stando alla semplice traduzione letterale? *NR* interpreta così: “Ha avuto il coraggio”. *TNM* si allontana ancora di più dal senso ebraico e traduce: “Ha preso a cuore”. Ma l’ebraico vuol dire che Davide è pervenuto ad una risoluzione, e il testo lo spiega nella frase finale del versetto: “Di pregarti con questa preghiera” (*TNM*). Tale risoluzione di pregare Dio è stata presa sulla base della conoscenza che Davide ha delle cose. Il contesto, nelle frasi precedenti, spiega l’elaborazione dei pensieri fatti da Davide: “La parola che hai pronunciata riguardo al tuo servo e alla sua casa mantienila per sempre e fa' come hai detto . . . La casa del tuo servo Davide sia stabile davanti a te! Poiché tu, o Signore degli eserciti, Dio d'Israele, hai fatto una rivelazione al tuo servo e gli hai detto: «lo ti edificherò una casa»” (vv. 25-27). “Perciò” – conclude Davide – “il tuo servo *ha trovato il suo cuore*”, ha preso la risoluzione, “di rivolgerti questa preghiera” (v. 27, dall’ebraico). E la preghiera la fa: “Assumiti l’impegno di benedire la casa del tuo servitore [perché essa] duri a tempo indefinito dinanzi a te”. - V. 29, *TNM*.

Dato che è nel cuore che, in base ai pensieri, maturano le decisioni, la Bibbia dice di prestarvi molta attenzione:

“Custodisci il tuo cuore più di ogni altra cosa,
poiché da esso provengono le sorgenti della vita”. – *Pr* 4:23.

Con linguaggio moderno potremmo dire: ‘Più di tutto salvaguarda la tua mente’. La moderna psicologia conferma l’importanza di scegliere i pensieri giusti.

Conformemente, “parlare al cuore” nella Bibbia non significa far leva sui sentimenti (pensiero occidentale), ma stimolare una persona perché prenda una risoluzione. *Is* 4:2 dice: “Parlate al cuore di Gerusalemme” (*TNM*), e certo non s’intende far leva sui sentimenti, dato che l’oggetto non ha nulla di sentimentale: “Proclamatele che il suo servizio militare si è compiuto, che il suo errore è stato scontato” (*Ibidem*). Dio vuole che i gerosolimitani si decidano a capire che la punizione divina è finita, perché la loro città “ha ricevuto il pieno ammontare per tutti i suoi peccati”. - *Ibidem*.

Il passaggio da questo significato a quello di *intenzione* è breve. Nel cuore l’intenzione precede la decisione. Natan dice a Davide che sta riflettendo sulla costruzione del Tempio: “Tutto ciò che è nel tuo cuore, va, fallo” (*2Sam* 7:3, *TNM*). Ciò significa: Fai quello che hai intenzione di fare. Allo stesso modo il luogotenente di Gionatan, dopo che questi ha esposto i suoi piani militari, gli dice: “Fa qualunque cosa sia nel tuo cuore” (*1Sam* 14:6, *TNM*). Come dire: Fai tutto quello che è nelle tue intenzioni.

Avendo definito il significato che “cuore” ha nella Scrittura, dovrebbe essere finalmente chiara l’esortazione di *Dt* 6:5,6:

“Tu amerai dunque il Signore, il tuo Dio, con tutto il cuore, con tutta l'anima tua e con tutte le tue forze. Questi comandamenti, che oggi ti do, ti staranno nel cuore”.

“Con tutto il tuo *lev*, con tutta la tua *nèfesh*”. Come *nèfesh* sta indicare il desiderio ed una aspirazione profonda, così qui *lev* sta ad indicare la *consapevole dedizione della volontà*. L'aspetto della consapevolezza e quello della volontà sono qui visti in un'unità inscindibile.

La “circoncisione del cuore” non significa altro che la rimozione di tutto ciò che di caparbio c'è nell'uomo. Come la circoncisione rimuove il prepuzio che ricopre il glande, così questa circoncisione simbolica deve rimuovere lo schermo che tiene imprigionata la mente, ovvero il cuore biblico. “Circoncidete dunque il vostro cuore e non indurite più il vostro collo” (*Dt* 10:16); “Dovete circoncidere il prepuzio del vostro cuore e non indurire più il vostro collo” (*TNM*). Paolo, parlando della circoncisione fisica, dirà: “La circoncisione non conta nulla, e l'incirconcisione non conta nulla; ma ciò che conta è l'osservanza dei comandamenti di Dio” (*1Cor* 7:19), “Giudeo è colui che lo è interiormente; e la circoncisione è quella del cuore”. - *Rm* 2:29.

Abbiamo così percorso in tutta la sua vastità l'aspetto semantico del concetto di “cuore” nella Scrittura. Esso ricopre tutto l'ambito delle emozioni, delle funzioni intellettive, delle funzioni volitive. Si deve tener conto che nella Bibbia il concetto di “cuore” riguarda soprattutto il centro della persona che vive in maniera consapevole. È questo l'aspetto specifico e caratteristico del *lev* nel linguaggio biblico: il cuore è chiamato alla ragione, soprattutto all'accoglienza della parola di Dio.

6. Il cuore di Dio

Le espressioni che parlano del “cuore” di Dio sono sempre in rapporto con l'essere umano che viene presentato. Usualmente il “cuore” di Dio è descritto come l'organo della sua volontà esplicita, con la quale la persona viene messa a confronto.

Un uomo di Dio annuncia al sacerdote Eli la parola di Yhvh:

“Io mi susciterò un sacerdote fedele, che agirà secondo il mio cuore e secondo il mio desiderio”. – *1Sam* 2:35.

Il che significa: Conformemente alla mia volontà e al mio intendimento. Le azioni che sono in tutto e per tutto com'è stabilito nel cuore di Dio corrispondono alla sua volontà. Una

persona “secondo il cuore di Dio” è una persona che corrisponde alla sua volontà. - *Ger* 3:15.

La promessa divina contenuta in *Ger* 32:41 Dio vuole mantenerla con tutto il suo *lev* e con tutta la sua *nèfesh*: indicazione della sua lucida volontà e del suo ardente desiderio. Quanto i piani di Dio siano fidati lo canta *Sl* 33:11: “La volontà del Signore sussiste per sempre, i disegni del suo cuore [“i pensieri del suo cuore”, *TNM*] durano d'età in età”.

Uno dei passi più belli e toccanti delle Scritture Ebraiche riguarda l'immenso amore che Dio ha per Israele:

“Come farei a lasciarti, o Efraim?
Come farei a darti in mano altrui, o Israele?
Come potrei renderti simile ad Adma
e ridurti allo stato di Seboim?
Il mio cuore si commuove tutto dentro di me,
tutte le mie compassioni si accendono.
Io non sfogherò la mia ira ardente,
non distruggerò Efraim di nuovo,
perché sono Dio, e non un uomo,
sono il Santo in mezzo a te”. – *Os* 11:8,9.

Qui ci appare Dio che in un primo momento dice: “Come farei a lasciarti?”. Infine assistiamo alla rinuncia esplicita di punire. Questa viene così motivata: “Il mio cuore si commuove tutto dentro di me”. La traduzione non ci fa cogliere il processo avvenuto in Dio. *TNM*, che sempre tende al letterale, si avvicina: “Il mio cuore è mutato dentro di me”. Più significativo è l'ebraico: נִהְפַּח (nehepàch), “si è rovesciato”. Il verbo הפך (*hpch*) usato per indicare il rovesciamento ci richiama Sodoma e Gomorra: “Egli [Dio] rovesciò [הִפְּחָהּ (yahafòch)] dunque queste città” (*Gn* 19:25, *TNM*). Dice *Am* 4:11: “Causai un rovesciamento fra voi, come il rovesciamento di Dio a Sodoma e Gomorra” (*TNM*). Il “rovesciare” indica un completo cambiamento della situazione. Quelle che si presentavano come due fiorenti cittadine piene di vita, sparirono, tanto che Abraamo, svegliatosi al mattino presto, “guardò verso Sodoma e Gomorra e verso tutta la regione della pianura, ed ecco vide un fumo che saliva dalla terra” (*Gn* 19:28). Dio “rovesciò” le due città. In senso positivo, un “rovesciamento” – un totale cambiamento della situazione – avviene per quanto riguarda il “cuore” di Dio nel passo di *Os*. Si allude al cambiamento nella decisione di Dio. La sua infinita misericordia, dettata dal profondo amore per Israele, è in conflitto con la decisione di punirla e di distruggerla, fino a far rovesciare il suo cuore.

Da questa rassegna restano dimostrati alcuni dati: Nella Bibbia non si fa parola del cuore di Dio in quanto nascosto (se non in *Gb* 10:13); mai si fa parola delle sue disposizioni. Incontriamo invece espressioni che parlano della sua attenzione, delle sue riflessioni e dei suoi progetti. In maniera del tutto chiara si fa menzione ripetutamente della sua volontà normativa, della sua condiscendenza esplicita e del potere delle sue decisioni misericordiose.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ANTROPOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 7

La vita del corpo Il respiro e il sangue

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Per la persona biblica la vita si manifesta essenzialmente nel *respiro*, meno spesso nel *sangue*. Ambedue questi concetti si distinguono dagli altri per il fatto che essi hanno mantenuto quasi sempre il loro significato fondamentale e concreto come termini della fisiologia.

1. Respiro

Il *neshamàh* come contrassegno dell'uomo vivo a differenza di quello morto viene stabilito in *Gb 27:3*:

“Il mio *alito* è ancora tutto dentro di me,
e lo spirito di Dio è nelle mie narici”. – *TNM*.

La prima parola, tradotta “alito”, è nell'ebraico נְשָׁמָה (*neshamàh*), che qui sarebbe meglio tradurre con “respiro”. La seconda parola, tradotta “spirito”, è רוּחַ (*rùakh*), che qui sarebbe meglio tradurre con “alito”.

Quando si racconta del figlio malato della vedova di Sarepta in *1Re 17:17*, si dice che la sua malattia lo aveva talmente spossato che alla fine nessun *neshamàh* restava in lui, e così subentrò la morte: “Dopo queste cose avvenne che il figlio della donna, la padrona della casa, si ammalò, e la sua infermità fu così grave che non gli restò *respiro* [נְשָׁמָה (*neshamàh*)]” (*TNM*). È evidente che qui la parola *neshamàh* sta ad indicare la vita. Quando non gli resta più *respiro*, muore.

Questo significato di “vita” è chiaro in Gs 11:11: “Colpivano tutte le anime [kol-hanèfesh] che erano in essa col taglio della spada, votando[le] alla distruzione. Non si lasciò nessuna cosa che respirava” (TNM). “Cosa che respirava” è un giro lungo per tradurre נשמה (*neshamàh*). “Non si lasciò nessun respiro” è una traduzione letterale che mal si comprenderebbe. “Non vi restò anima viva” di NR rende l’idea ma non è letterale. Una buona traduzione potrebbe essere: “Nessuna vita fu risparmiata”, in cui *neshamàh* assume il significato di “vita”.

Il riferimento alla “vita” come *neshamàh* – richiamando il respiro –, è evidentemente più preciso di *nèfesh*. Il significato di “essere vivente” è nella radice di *neshamàh*. Tale significato matura quando *neshamàh* diventa l’oggetto di esecuzione in Gs 10:40: “Giosuè colpiva tutto il paese della regione montagnosa e il Negheb e la Sefela e le pendici e tutti i loro re. Non lasciò rimanere alcun superstite, e tutto ciò che respirava lo votò alla distruzione” (TNM). Ancora una volta TNM preferisce il giro di parole “ciò che respirava” per tradurre נשמה (*neshamàh*). Anche qui viene distrutta ogni “vita” umana.

Il termine è usato anche al plurale. Le “le creature che respirano” di Is 57:16 in TNM sono i *neshamòt* della creazione di Dio, gli “esseri viventi”.

Con ciò possiamo dire che in ebraico l’essere vivente è definito come un essere che ha respiro.

Nel passo di Pr 20:27, però, sembrerebbe che questo significato fondamentale vada dimenticato. Infatti, NR traduce: “Lo spirito [*neshamàh*] dell’uomo è una lucerna del Signore, che scruta tutti i recessi del cuore”. È ovvio che possa essere solo lo spirito umano che scruta, non il respiro o alito come in TNM: “L’alito dell’uomo terreno è la lampada di Geova, che scruta attentamente tutte le parti più interne del ventre”. Come può un “alito” scrutare? Tuttavia, ammettere qui *neshamàh* come lo spirito umano che indaga costituirebbe davvero un’eccezione, dato che anche per *rùakh* sarebbe un significato inconsueto. D’altra parte, la logica ci obbliga a scartare il respiro come indagatore dell’interiorità. Esaminando meglio in testo la nostra attenzione cade sull’inizio del versetto: נֵר יְהוָה (*ner Yhvh*). *Ner* significa “lucerna”, e così viene tradotto. Il dubbio è che si tratti di un errore del copista. Anziché scrivere נצח (*nòtser*) lo scriba avrebbe scritto נר (*ner*), tralasciando la lettera צ (*ts*) e creando così una frase senza senso. *Nòtser* significa “colui che veglia”, come in Pr 24:12: “Colui che veglia [נצח (*nòtser*)] su di te non lo sa forse?”, e come in Gb 7:20: “Se ho peccato, che posso compiere contro di te, Osservatore [נצח (*nòtser*)] del genere umano?” (TNM). La frase di Pr 20:27, ricostruita, suonerebbe: “Yhvh, colui che veglia sul respiro dell’uomo, scruta le oscurità del corpo”. Il che avrebbe un senso, creandosi anche il parallelismo respiro-corpo:

Dio è contemporaneamente colui che veglia e che scruta la sua creatura. Il significato fondamentale di *neshamàh* è così riscoperto.

Il *respiro* come contrassegno della vita mostra l'essere umano in inscindibile connessione con Dio. Tutto l'essere umano è materiale, anche se creato da Dio stesso. Come essere vivente, è debitore del conferimento del respiro da parte di Dio. I primi libri della Bibbia, perciò, non parlano mai del respiro di Dio. Resta tuttavia da considerare che in almeno otto passi (in libri biblici più tardivi) ciò avviene.

In *Giobbe* è spesso menzionato. In 33:4, stando a *NR*, si legge: “Lo Spirito [*rùakh*] di Dio mi ha creato, e il soffio [*neshanàh*, “respiro”; *TNM*: “alito”] dell'Onnipotente mi dà la vita”. In 34:14 è detto che Dio può richiamare il *neshamàh* umano. In 32:8 è detto che è il *neshamàh* di Dio che rende saggi! In 37:10 il respiro di Dio forma il ghiaccio! Il respiro di Dio non è solo una forza creatrice; il suo alito porta anche il giudizio: “Periscono mediante l'*alito* [*neshanàh*] di Dio”. - 4:9, *TNM*; cfr. *2Sam* 22:16; *Is* 30:33.

Del respiro degli animali non si parla mai espressamente. Solo in *Gn* 7:22 se ne accenna.

Compito di ogni respiro umano è la lode di Dio: “Ogni cosa che respira [ebraico: “ogni respiro”], lodi lah”. - *Sl* 150:6, *TNM*.

Perciò, ogni respiro come funzione fondamentale della vita umana dovrebbe tenere unito l'uomo al suo Creatore.

2. Sangue

Come il respiro, anche il *sangue* non svolge nella Bibbia nessun ruolo per la vita intellettuale o anche solo emozionale. Nelle 360 volte i cui compare דם (*dam*), “sangue”, questo viene pensato insieme a *nèfesh* piuttosto che al “cuore” dell'essere umano. Come realtà oggettiva principale, il *dam* (“sangue”) vale quale sede della forza vitale.

Dei delinquenti *Pr* 1:18 dice: “Costoro pongono agguati al loro proprio *sangue* [*dam*] e tendono insidie alla loro vita stessa [*nèfesh*]”. “Sangue” sta qui per la nuda vita umana. *Sl* 72:14 invoca: “Redimerà la loro anima [*nèfesh*] dall'oppressione e dalla violenza, e il loro *sangue* [*dam*] sarà prezioso ai suoi occhi”. - *TNM*.

Il sangue versato ed esposto fa salire il suo grido dalla terra (*Gn* 4:10); essendo la persona morta, la sua bocca non può più gridare, per cui lo fa la forza vitale del sangue: “O terra, non coprire il mio sangue e non vi sia luogo dove si fermi il mio grido!” (*Gb* 16:18). Questo concetto risulta poco comprensibile all'occidentale. Per il semita, sempre concreto,

l'immagine assume invece i contorni reali. La forza vitale del sangue, con cui la vita dell'assassinato è uscita e che grida vendetta, nella Bibbia continua ad essere operante per il fatto che trova in Dio il suo interlocutore. Il rendiconto per il sangue è il rendiconto richiesto per la vita: "Non ve lo dicevo io: «Non commettete questo peccato contro il ragazzo?». Ma voi non voleste darmi ascolto. Perciò, ecco, il suo sangue ci è ridomandato" (*Gn* 42:22). Ciò vale per l'uomo come per l'animale: "La vita di ogni carne è il sangue; nel suo sangue sta la vita; perciò ho detto ai figli d'Israele: Non mangerete il sangue di nessuna creatura, poiché la vita di ogni creatura è il suo sangue; chiunque ne mangerà sarà eliminato". - *Lv* 17:14; cfr. *Dt* 12:23; *Gn* 9:4-6; *At* 15:20,29;21:25.

Questo è il motivo per cui il pensiero biblico giuridico-sacrale riunisce tutti i misfatti di sangue commessi sia nell'ambito del culto che in quello sociale. Ambedue gli ambiti sono subordinati a Dio come custode della vita. In ogni caso mangiare o anche solo assaggiare il sangue è proibito. Dopo che Saul ebbe sconfitto i filistei, il popolo affamato si gettò sulla preda costituita da piccolo bestiame, da vitelli e da manzi, mangiandone con il sangue. Il fatto che il popolo mangiò la carne con il suo sangue fu una grave trasgressione (*1Sam* 14:31-33). In *Ez* 33:25 Dio rimprovera al popolo ebraico: "Voi mangiate la carne con il sangue, alzate gli occhi verso i vostri idoli, spargete il sangue, e dovrete possedere il paese?". Il divieto (contenuto nella *Toràh*) di cibarsi di sangue rimane tuttora vincolante per il popolo di Dio. - *At* 15:20,29;21:25.

Mentre il sangue degli animali cacciati veniva fatto scorrere a terra (*Dt* 12:22-24), quello degli animali sacrificati doveva essere raccolto e sparso sull'altare (*Lv* 17:3,4,6). In tal modo si esprime il rigore teologico che all'uomo spetta solo la carne, che è stata tratta dalla terra, mentre la vita appartiene solo a Dio. Si comprenda bene: il sangue viene attribuito a Dio non in senso fisico, ma legale. Lo stesso accade per il respiro. La concezione diffusa in Mesopotamia secondo cui il genere umano sorse dal sangue di una divinità uccisa (i documenti si possono trovare in F. Maass, *Ādām* 82) non trova riscontro alcuno nella Bibbia. Trascurare questo comando della *Toràh* assume davanti a Dio lo stesso peso di un omicidio: è colpa di sangue, colpa di versamento di sangue. La pena è la morte: "Non si potrà fare per il paese alcuna espiazione del sangue che vi sarà stato sparso, se non mediante il sangue di colui che l'avrà sparso". - *Nm* 35:33; cfr. *Lv* 17:4.

Anche *Gn* 9:4-6 accomuna il mangiar sangue a un omicidio e a un assassinio. Il versamento di sangue umano viene particolarmente messo in risalto come delitto contro Dio. "L'uomo gravato della colpa di sangue per un'anima fuggirà lui stesso fino alla fossa. Non lo afferrino [NR: "Nessuno lo fermi!"]". - *Pr* 28:17; *TNM*.

La profonda connessione fra il versamento del sangue, la colpa del sangue e le conseguenze della colpa trova la sua più densa formulazione nella formula giuridica di *Lv* 20:9:

דָּמָיו בּוֹ
damàyu bo
sangue di lui su lui

“Il suo proprio sangue è su di lui” (*TNM*). Oppure: “Il tuo sangue ricadrà sul tuo capo” (*1Re* 2:37; cfr. *2Sam* 1:16). Così viene stabilita la colpa del condannato e l’innocenza di chi esegue la sentenza di morte come stabilita da Dio. - *2Sam* 16:8; *1Re* 2:32,33.

Che il sangue versato sull’altare diventi un mezzo di espiazione per il colpevole lo mostrano gli ordinamenti contenuti in *Lv* 4:5-34;16:14-19;17:11. È solo per disposizione di Dio che il sangue assume questo potere, così come in *Es* 24:6,8 diventa il “sangue del patto” che Dio conclude con Israele.

Tutto quanto abbiamo esaminato sul “respiro” e sul “sangue” conduce nell’antropologia della Bibbia ad un estremo rispetto per la vita. Questo rispetto non trova il suo fondamento nella vita in sé, ma sul fatto che respiro e sangue sono subordinati a Dio. Ciò significa che la vita non è propriamente tale senza un legame continuo con Dio e senza un rapporto di finalità con lui.

Il sangue più prezioso che esista fu quello di Yeshùà, “il sangue del patto, che è sparso per molti” (*Mr* 14:24), “il prezioso sangue di Cristo, come quello di un agnello senza difetto né macchia” (*1Pt* 1:19). “Dio lo ha prestabilito come sacrificio propiziatorio mediante la fede nel suo sangue, per dimostrare la sua giustizia, avendo usato tolleranza verso i peccati commessi in passato” (*Rm* 3:25). “In lui abbiamo la redenzione mediante il suo sangue, il perdono dei peccati secondo le ricchezze della sua grazia” (*Ef* 1:7). “[Yeshùà] è entrato una volta per sempre nel luogo santissimo, non con sangue di capri e di vitelli, ma *con il proprio sangue*. Così ci ha acquistato una redenzione eterna”. - *Eb* 9:12.

“A lui che ci ama, e ci ha liberati dai nostri peccati con il *suo* sangue, che ha fatto di noi un regno e dei sacerdoti del Dio e Padre suo, a lui sia la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen”. – *Ap* 1:5,6.

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ANTROPOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 8

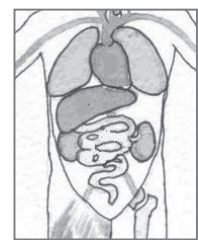
L'interno del corpo umano

Gli organi interni del corpo umano e il loro significato

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Lo spazio per gli organi interni del corpo viene per lo più designato con il termine קֶרֶב (*qèreb*). Qui troviamo già localizzato il più importante degli organi, il cuore. In *1Sam 25:37* leggiamo: “Il suo cuore divenne morto dentro di lui” (*TNM*), e nell’ebraico l’espressione “dentro di lui” è בְּקִרְבוֹ (*beqirbù*), “in *qèreb* di lui”. L’“interno” (questo il significato di *qèreb*) può essere sinonimo di “cuore”, come in *Pr 14:33*: “Nel cuore di chi ha intendimento riposa la sapienza, e in mezzo agli stupidi diviene nota” (*TNM*), in cui “in mezzo agli stupidi” è una traduzione discutibile di בְּקִרְבָּם (*beqèreb*), propriamente “dentro gli stupidi”. Qui il parallelismo ebraico è cuore-interno. Il termine è invece tradotto bene da *TNM* in *Ger 31:33*, dove il parallelismo è rispettato: “Certamente metterò la mia legge dentro di loro [בְּקִרְבָּם (*beqirbàm*)], e la scriverò nel loro cuore”.

Il *qèreb* (“interno”) comprende fondamentalmente tutte le parti interiori del tronco, che quindi come tali vengono distinte dalla testa e dagli arti superiori ed inferiori. Si noti la suddivisione elencata in *Es 12:9* (che qui riguarda l’agnello pasquale): “Non ne mangiate crudo o bollito, cotto in acqua, ma arrostito al fuoco, testa insieme a zampe e interiora [*qèreb*, “interno”]”. - *TNM*.



1. Gli intestini

Si presti attenzione a *Ger 4:19*: “Oh i miei intestini, i miei intestini! Sento penosi dolori nelle pareti del mio cuore. Il mio cuore è tumultuoso dentro di me” (*TNM*). Qui abbiamo gli “intestini” (מַעֵיִם, *meim*) e il “cuore” (לֵב, *lev*), il tutto dentro la *nèfesh* (“dentro di me”). Il termine

meim, che nel passo racchiude anche il cuore, significa soprattutto “intestini” e “ventre”; e racchiude anche gli organi genitali: “Uno che uscirà dalle tue proprie *parti interiori* [*meim*, “viscere”, “ventre”] ti succederà come erede”. - *Gn 15:4, TNM*.

Il “ventre”, quando si fa riferimento al seno materno, è designato con il termine בֶּטֶן, *bèten* (*Gdc 16:17 e passim* in sgg.). Tuttavia, *bèten* può significare anche il ventre dell'uomo: “Eud stese la mano sinistra e, presa la spada dalla coscia destra, gliela ficcò [a Eglon re di Moab, v. 17] nel ventre [*bèten*]”. - *Gdc 3:21, TNM*.

Ai *meim*, “viscere” o “intestini”, appartengono gli organi urogenitali e lo stomaco, che non hanno nella Bibbia un nome proprio. Una sola volta gli organi genitali esterni vengono chiamati “vergogne” (מבשִׁים, *mabushim*), in *Dt 25:11*, che *TNM* rende con “genitali”. Più propriamente per “genitali” viene usata la parola *raglàyim* (רגלים), duale di *règhel* (רגל), che significa anche “piede”, “gamba”, “zampa”. Il duale è usato per gli organi genitali esterni: “Ciascuno aveva sei ali. Con due si copriva la faccia, e con due si copriva i *piedi* [רגליו (*raglài*)], e con due volava” (*Is 6:2, TNM*). In *Is 57:8,10* il membro virile è detto יד (*yàd*), che significa anche “mano”, ed tradotto da *TNM* in due modi diversi: “organo maschile” e “potenza”. Qui la parte finale del v. 10 è reso male da *TNM*: “Hai trovato come rinvigore la tua propria potenza. Perciò non ti sei ammalata”; il che non ha molto senso nel contesto. L'ebraico dice: “Tu [Israele (in ebraico è un nome femminile)] trovi ancora del vigore nel tuo membro [= membro maschile; detto “tuo” in senso sarcastico, riferito all'amante metaforico di Israele], perciò non ti senti esausta”. In *Gn 46:26, Es 1:5 e Gdc 8:30* l'apparato riproduttore è detto ירך (*yàrech*), che significa anche “lombi”, “anca”, “femore”, reso da *TNM* con il solito giro di parole: “parte superiore della coscia”.

Il “ventre” è dunque *bèten* (בֶּטֶן). In *Gn 25:24* Rebecca ha due gemelli nel suo *bèten*. In *Pr 13:25* è detto che il giusto mangia a sazietà, ma il *bèten* dell'empio soffre la fame. È nel *bèten* che si compie il processo di digestione: “Le parole del calunniatore sono come cose da inghiottire con avidità, che in effetti scendono nelle parti più interne del ventre [בֶּטֶן (*bèten*)]”. - *Pr 18:8, TNM*.

Nella terminologia biblica il ventre è anche designato dal termine (che abbiamo già incontrato) קֶרֶב (*qèreb*). È interessante notare che l'interno del corpo non è considerato tanto come un dato anatomico e fisiologico, ma piuttosto è considerato da un punto di vista psicologico e più vasto. Va ricordato che gli organi interni di un corpo nell'antichità potevano essere avvicinati solo da maghi o da medici. Hanno perciò un interesse di primissimo piano nella psicologia semitica. Come esempio, citiamo solo *Ger 4:14*:

“Lava il tuo cuore perché sia puro dall’assoluta malizia, o Gerusalemme, affinché tu sia salvata. Fino a quando albergheranno *dentro di te* [בְּרֵחַיִךְ (*beqirbècha*), “nel tuo ventre”] i tuoi pensieri erronei?”. – *TNM*.

Gli intestini o viscere sono nella Scrittura la sede dei sentimenti e delle emozioni (*Is* 63:15; *Ger* 4:19;31:20). Nelle Scritture Greche abbiamo lo stesso concetto. Non ci stancheremo mai di dire che gli scrittori - tutti ebrei - dell’erroneamente detto “Nuovo Testamento” scrivono in greco ma pensano in ebraico. Il lettore semplice forse sarebbe stupito sapendo cosa c’è dietro alcune traduzioni “in occidentale”. Si prenda *Mr* 1:41. In *NR* si legge: “Gesù, impietositosi, stese la mano, lo toccò e gli disse: «Lo voglio; sii purificato!»”. “Impietositosi”, dice la traduzione. *TNM* non si allontana di molto: “Fu mosso a pietà”. Ma il greco del testo originale ha σπλαγχνισθεις (*splanchnisthèis*), “smossisi gli intestini”. La “tenera compassione” di *TNM*, che diventa “sentimenti di misericordia” di *NR* in *Lc* 1:78, è nel testo evangelico σπλάγχνα (*splànchna*), “intestini”. Paolo chiama Dio a testimone che ha per i filippesi “lo stesso tenero affetto che ha Cristo Gesù” (*TNM*) ovvero li ama tutti “con affetto profondo in Cristo Gesù” (*NR*). Ma Paolo dice che li ama ἐν σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ (*en splànchnois christù lesù*), “con le viscere d[el] consacrato Yeshù”. – *Fip* 1:8.

Oltre al cuore, nella Bibbia vengono menzionati pochi altri organi. Per i polmoni e lo stomaco le Scritture Ebraiche non hanno nomi specifici. Esistono invece termini per indicare il fegato, la bile e le reni.

2. Fegato

Il fegato (la ghiandola più grande del corpo umano e animale) è ben conosciuto nella Bibbia. Il suo nome prende origine proprio dal suo peso (negli uomini adulti pesa circa 1,5 kg): כבד (*kavèd*), “pesante”. La radice ebraica כבד (√*kbd*) significa “essere pesante”. In accadico *kabattu* significa “fegato”, *kabatu* significa “pesante”. L’ugaritico *kbd* ha lo stesso significato.

Nell’area della lingua accadica, il fegato, dopo il cuore, è l’organo più importante e viene perciò menzionato spesso. È quindi degno di considerazione il fatto che nelle Scritture Ebraiche il fegato è menzionato solo 14 volte.

Il lettore potrebbe stupirsi ancora di più venendo a sapere che di queste sole 14 volte ben 13 sono riferite alle bestie: 11 volte appare la rete del fegato come parte da sacrificare (cfr. *Es* 29:13,22), una volta viene menzionato il fegato di un cervo trafitto dalla freccia di un

cacciatore (*Pr* 7:23) ed infine una volta il fegato come strumento di divinazione, una pratica dei re babilonesi. - *Ez* 21:26.

Si sa che la divinazione attraverso il fegato assunse nell'area accadica un significato di enorme importanza, come ci testimoniano i libri d'insegnamento della divinazione attraverso il fegato e i dodici modelli del fegato ritrovati nel palazzo di Mari (cfr. M. Jastrow jr., *Religion*, pagg. 213-415; W. Zimmerli, *BK* xiii, 490). Forse la spiegazione della limitata menzione del fegato nella Bibbia va proprio ricercata nell'opposizione degli ebrei alla pratica divinatoria dei pagani.

Comunque, delle 14 sole volte in cui il fegato è menzionato nella Bibbia, una sola è riferita all'uomo:

“I miei occhi si consumano in lacrime, le mie viscere si commuovono,
 il mio **fegato** si spande in terra
 per il disastro della figlia del mio popolo,
 al pensiero dei bambini e dei lattanti
 che venivano meno per le piazze della città”. – *Lam* 2:11.

Con questa espressione viene descritto un dolore immenso. Colui che qui così si lamenta ha perso nella sua mestizia il controllo delle sue sensazioni più intime: la sua stessa vita viene versata con il suo fegato.

Fermo restando quanto detto sopra, segnaliamo quattro passi in cui sorge un dubbio:

SI 16:9	“Il mio cuore si rallegra, e la mia <i>gloria</i> è incline a gioire. O Geova mio Dio, certamente ti loderò a tempo indefinito”. Ebraico: כְּבוֹדִי (<i>kevodi</i>). Il greco della <i>LXX</i> ha ἡ γλῶσσά μου, “la lingua di me”; qui in 15:9.
SI 30:12	“Perché la [mia] <i>gloria</i> ti innalzi melodie e non taccia”. Ebraico: כְּבוֹדִי (<i>kavòd</i>); qui al v. 13. <i>LXX</i> : δόξα, “gloria”; qui in 29:13.
SI 57:8	“Destati, o mia <i>gloria</i> ”. Ebraico: כְּבוֹדִי (<i>kevodi</i>); qui al v. 9. <i>LXX</i> : δόξα, “gloria”; qui in 56:9.
SI 108:1	“Certamente canterò e innalzerò melodie, anche la mia <i>gloria</i> ”. Ebraico: כְּבוֹדִי (<i>kevodi</i>); qui al v. 2. <i>LXX</i> : ἐν τῇ δόξῃ μου, “nella gloria di me”; qui in 107:2.

(TNM)

Ora si notino questi aspetti:

1. Nel primo passo:
 - La “gloria” gioisce come di vita propria, il che è stano;
 - Manca il parallelismo con “cuore”; e “gloria” non è adatta al parallelo;
 - La *LXX*, non accettando “gloria” per le ragioni precedenti, cambia in “lingua”.
2. Nel secondo passo:
 - Il parallelismo appare strano, perché abbiamo la gloria (che stranamente innalza melodie) in parallelo con “loderò” che appare nel secondo verso. La frase, così come tradotta da *TNM*, è monca: inizia con un “perché” e rimane lì sospesa, chiusa con un punto finale. L’iniziale מְנַחֵם (*lemaàn*) potrebbe essere tradotto

“perciò”. Al v. 9 si legge: “Che profitto c’è nel mio *sangue* quando scendo nella fossa?”. Come contrapposizione al sangue ci si aspetterebbe qualcosa di più concreto della gloria (che è astratta).

3. Nel terzo passo:

- La frase ha un senso così com’è, tuttavia la presenza di “cuore” al verso precedente (v. 7) fa sorgere un dubbio: ci si aspetterebbe che “cuore” abbia un parallelo, e la gloria non pare in parallelo.

4. Nel quarto passo:

- Il v. 1 inizia con: “Il mio cuore è saldo”, poi si dice: “*Anche* la mia gloria”. “Anche” cosa? “Certamente canterò e innalzerò melodie, *anche* la mia gloria” – così com’è tradotto – suona male e sgrammaticato. Però, “il mio cuore è saldo . . . anche [?]”, suona bene, se si mette la parola giusta. Che non può essere “gloria”, dato che deve essere salda come il cuore.

Ora si tenga altresì presente che il testo di *Salmi* appare corrotto in molti punti (lo vedremo nelle lezioni del Corso di Egesi delle Scritture Ebraiche, trattando dei *Salmi*). Ciò che vogliamo sottolineare è che la parola ebraica כבוד, letta *kabod* (“gloria”) forse dovrebbe essere letta *kavèd* (“fegato”). Leggendo “fegato”, il fegato sarebbe in tutti e quattro i passi il soggetto di una grande gioia, come spesso appare nei testi accadici.

3. Bile

Il fegato dà passaggio al flusso biliare. Soltanto l’autore istruito (infatti era un poeta) del libro di *Giobbe* menziona una volta la vescica biliare e due volte la bile:

16:13	“Versa la mia vescichetta biliare sulla medesima terra”	מררה (<i>mereràh</i>) “vescica biliare”
20:14	“Sarà dentro di lui il fiele dei cobra”	מררה (<i>meroràh</i>)
20:25	“Un’arma lucente [gli uscirà] dal fiele”	“cistifellea”, “bile”

Ambedue le parole di fatto provengono dalla radice מרר (\sqrt{mrr}), “essere amaro”.

Del processo digestivo e della secrezione che deriva dalla funzione epatica *Gb* 20:14 dice: “Il cibo gli si trasforma nelle viscere”.

Nel caso che la vescica biliare sia trafitta da una freccia, la vita viene seriamente messa in pericolo: “Si strappa la freccia, essa gli esce dal corpo, la punta sfolgorante gli viene fuori dal fiele, lo assalgono i terrori della morte”.

4. I reni

I reni sono nella Bibbia, accanto al cuore, l'organo interno di maggior rilievo. Essi vengono menzionati 31 volte, di cui 18 come parte del corpo degli animali destinati alle offerte (*Dt* 32:14; *Is* 34:6) e 13 volte con riferimento al corpo umano.

Dei reni si parla solo al plurale (רְיָוִי, *kelayòt*), anche quando ci si riferisce ad un solo. *Lv* 3:4,10,15 menziona espressamente “i due reni” (*TNM*), che *NR* chiama “rognoni”. Il *Sl* 139:13 ricorda i reni come singolo organo e atto creativo di Dio: “Sei tu che hai formato le mie reni, che mi hai intessuto nel seno di mia madre”. Qui *NR* traduce “le reni”, mentre *TNM* preferisce “i reni”. In anatomia i reni sono gli organi, mentre le reni indicano la regione lombare.

Allorché Dio castiga un uomo si dice che gli conficca una freccia nei reni: “Egli mi trafigge i reni senza pietà” (*Gb* 16:13). “Mi ha fatto penetrare nelle reni le frecce della sua faretra” (*Lam* 3:13); qui sta bene “nei reni”, dato che si parla di frecce al plurale.

Usualmente i reni sono la sede della *coscienza morale*. Per questo il *Sl* 16:7 ringrazia Dio di avere consigliato l'orante, e precisamente di aver castigato i suoi reni: “Realmente, durante le notti i miei reni mi hanno corretto” (*TNM*). Questo passo di *Sl* dice che la coscienza del salmista lo rimprovera. Si noti anche *Ger* 12:2: “Sei vicino alla loro bocca, ma lontano dai loro reni” (*TNM*). Qui si dice degli empi che tengono presente Dio a parole, ma sulla loro coscienza morale egli non ha alcun influsso.

Per ben cinque volte la Bibbia dice che Dio è colui che scruta i reni e il cuore (*Sl* 7:10;26:2; *Ger* 11:20;17:10;20:12). Dio indaga la mente e la coscienza umana.

Colui che prega nel *Sl* 73 menziona i reni come organo delle sensazioni più sottili: “Nei miei reni sentivo dolori acuti”. V. 21b, *TNM*.

I reni, così come sono organo biblico della coscienza per un retto giudizio, possono sperimentare anche una grande gioia: “I miei reni esulteranno quando le tue labbra parleranno di rettitudine” (*Pr* 23:16, *TNM*). Così, la parte più intima del corpo appare anche come sede delle emozioni spirituali e dei giudizi morali della persona.

In *Sl* 16:7 *NR* ha “Il mio cuore mi istruisce di notte”; *TNM* ha “durante le notti i miei reni mi hanno corretto”. Contraddittorio? Forse no, ma va spiegato. La Bibbia ha “reni”: כְּלִיּוֹתַי (*chilyotày*), “reni di me”. Perché allora *NR* traduce con “cuore”? Perché *NR* è rivolta a lettori *occidentali*, se vogliamo dirla così. Per gli ebrei la sede degli affetti erano i reni, per gli occidentali è il cuore. Per gli ebrei il cuore era la sede del pensiero.

Organo	Pensiero biblico	Pensiero occidentale
Reni	Sede della coscienza	Sono solo organi
Cuore	Sede del pensiero	Sede dei sentimenti

Nella Scrittura i reni sono anche la sede dei sentimenti e delle emozioni. In *Ger* 11:20 è detto che Dio “esamina i reni e il cuore” (*TNM*), ovvero i sentimenti, le emozioni e i pensieri (il “cuore”, biblicamente, è la sede dei pensieri). *Gb* 19:27: “I miei reni son venuti meno nel mio profondo”; qui Giobbe intende dire che al pensiero di vedere Dio, egli prova una forte emozione.

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ANTROPOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 9

Le parti del corpo umano

Schema riassuntivo

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

In questa lezione tiriamo le somme dell'antropologia biblica. Potrebbe esservi utile stampare lo schema e tenerlo nella vostra Bibbia.

È molto utile al moderno lettore della Scrittura avere una specie di tavola di conversione che “traduca” i concetti antropologici ebraici della Bibbia in concetti di stampo occidentale che gli sono propri. Ciò gli eviterà errori di comprensione.

E non solo. Non si tratta semplicemente di capire bene la Scrittura (il che è già sicuramente importante). Si tratta anche di non cadere in gravi errori dottrinali. Si pensi al danno che ha fatto e continua a fare la pessima traduzione di *nèfesh* con “anima”. L'anima come intesa dalle dottrine religiose (ovvero un'entità spirituale separata dal corpo) non è *mai* menzionata nella Bibbia.

ORGANO	CONCETTO BIBLICO	CONCETTO OCCIDENTALE (errato, equivoco)
נפש - <i>nèfesh</i>	L'intero essere e le sue funzioni Persona, vita, desiderio, pericolo, animo	Anima (parte spirituale separata dal corpo)
בשר - <i>basàr</i>	Carne, corpo, affinità familiari, debolezza	Carne
רוח - <i>rùakh</i>	Vento, aria smossa Respiro, forza vitale, spirito, umore, forza di volontà	Spirito
לב - <i>lev</i>	Muscolo cardiaco, sentimenti irrazionali, desiderio, mente, sede delle decisioni Sede della ragione	Sede dei sentimenti
דם - <i>dam</i>	Sangue, vita	Sangue
מעיים - <i>meim</i>	Intestini Sede dei sentimenti e delle emozioni	Intestini, cuore o simili
כבד - <i>kavèd</i>	Fegato - Sede del dolore o della gioia	Fegato
כליות - <i>kelayòt</i>	Reni - Sede della coscienza	Reni

La figura del corpo umano La parti esterne del corpo

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Per le parti esterne del corpo vale, come per gli organi interni, che la singola parte del corpo viene vista insieme alla sua attività e alle sue capacità.

1. Membra

Si notino questi due passi:

“Afferrò la sua concubina e la tagliò secondo le **ossa** in dodici pezzi”. – *Gdc* 19:29.

“Le **ossa** che hai schiacciato gioiscano”. – *Sl* 51:8.

(*TNM*)

Al lettore non appare, nella traduzione, nessuna differenza in quanto alle ossa: in tutti e due i passi si parla di “ossa”. Nella traduzione. Ma l’ebraico ha nel primo caso עצמים (*atzimiyim*), nel secondo עצמות (*atzamòt*). Il primo è un plurale maschile, il secondo un plurale femminile. Una differenza deve quindi esserci. La differenza sta nel fatto che il plurale di “osso” (עצם, *ètzem*) viene reso con il femminile *atzamòt*. Il plurale maschile *atzimim* indica invece le “membra”. Nel passo sopra citato di *Gdc* il corpo della concubina viene tagliato “secondo le *membra*”, il che ha un senso: se ne vogliono trarre infatti 12 pezzi in modo da inviarne uno a ciascuna delle dodici tribù d’Israele (a chi un piede, a chi una mano, e così via); non ha invece senso la divisione “secondo le ossa” fatta da *TNM*.

Gamba/piede. La parola ebraica רגל (*règhel*) sta per “gamba” o “piede”. Quando Abraamo invita i suoi ospiti dice loro: “Lasciate che si porti un po’ d’acqua, lavatevi i *piedi* (*raghlichèm*) e riposatevi sotto quest’albero” (*Gn* 18:4). Ma quando *Is* 52:7 dice che “sono belli, sui monti,

i piedi del messaggero di buone notizie”, non intende certo la bellezza dell’aspetto dei piedi. Si tratta di linguaggio concreto ebraico. Noi diremmo: ‘Quanto è bello il *passo* di chi porta buone notizie!’. Si tratta del suo rallegrante avvicinarsi che suscita emozione, emozione che non si coglie nel tiepido “sono piacevoli sui monti i piedi” scelto da *TNM*. Così, quando in *Gn 30:30* Giacobbe dice a Labano che, durante il tempo in cui lo ha servito, le proprietà degli aramei si sono enormemente accresciute e che Dio lo ha benedetto לְרַגְלִי (*leraghli*), ciò non significa ‘a misura del mio piede’, ma “secondo i miei passi” ovvero secondo le azioni da lui intraprese; “dovunque io ho messo il piede” (*NR*), se vogliamo stare più su un letterale che sia comprensibile anche all’occidentale; *TNM* sembra non aver compreso l’ebraico e traduce: “da che venni io”.

Braccio. Il braccio in quanto membro corporeo viene detto זרוע (*zeroà*), ad esempio quando si parla del braccialetto come ornamento: “[Presi] il braccialetto che aveva al braccio” (*2Sam 1:10*). Tuttavia, cos’è l’“uomo di braccio” זְרוּעַ (אַיִשׁ, *ish zeroà*) di *Gb 22:8*? È l’uomo che è ‘tutto braccio’ o ‘solo braccio’: un violento. Un violento che ha “mandato via le vedove a mani vuote” (v. 9, *TNM*) È un po’ di più dell’“uomo di forza” di *TNM*. Giosuè, lui era uomo di forza (*Gs 1:6*), ma non era violento.

Così, nel linguaggio sempre concreto degli ebrei, si può anche parlare del braccio di un intero popolo. Di Moab si dice che “il suo braccio è spezzato” (*Ger 48:25*), ovvero la sua forza in combattimento (v. 14) è fiaccata. Dobbiamo avere in mente ciò che vedeva l’ebreo: il braccio porta la spada. Assur “presta il suo braccio ai figli di Lot” (*Sl 83:8*): fornisce loro aiuti militari.

Mano. Il membro di gran lunga più ricorrente è “mano”, יָד (*yàd*). Il membro del corpo che afferra e prende, in quanto tale, è menzionato nella legge del taglione (*Es 21:24; Dt 25:11,12*). Quando uno porge ad un altro la mano, il gesto è segno di sincero sentimento e di una volontà di reciproco aiuto: “Ieu partì di là e trovò Ionadab, figlio di Recab, che gli veniva incontro; lo salutò, e gli disse: «Il tuo cuore è leale verso il mio, come il mio verso il tuo?». Ionadab rispose: «Lo è». «Se è così», disse Ieu, «dammi la mano». Ionadab gli diede la mano” (*2Re 10:15*). “Giacomo, Cefa e Giovanni, che sono reputati colonne, diedero a me [Paolo] e a Barnaba la mano [greco: “[le] destre”] in segno di comunione” (*Gal 2:9*).

In *Gb 2:6* Dio dice all’avversario (*satàn*) di Giobbe: “È nella tua mano!” (*Gb 12:6, TNM*), intendendo con questo: “Egli è in tuo potere” (*NR*).

A volte l’immagine di “mano” come membro del corpo si ritira quasi del tutto dietro il significato di forza che assume. Così, in *Pr 18:21* è giusto tradurre (per renderlo comprensibile al lettore occidentale): “Morte e vita sono in potere della lingua”; l’ebraico

“sono nella mano della lingua” sarebbe incomprensibile per l’occidentale. In *Gdc* 7:2 la frase, invece, può ancora essere compresa dall’occidentale nella sua forma letterale: “La mia mano mi ha salvato”. Ma una versione letterale diventa impossibile quando degli abitanti di Ai di fronte all’incendio della loro città viene detto che “non vi erano per loro *due mani* [*yadàyim*, al duale] per fuggire” (*Gs* 8:20); occorre tradurre: “Non c’era la capacità di fuggire” (*TNM*) o, meglio ancora, “non vi fu per loro *alcuna* possibilità di fuggire” (*NR*); diversamente, l’occidentale non comprenderebbe.

“Alzare la mano” può diventare un termine per indicare un’insurrezione rivoluzionaria: “Anche lui [Geroboamo] alzava la mano contro il re” (*1Re* 11:26, *TNM*). L’espressione, con “mani” al duale, può anche indicare il pregare: “Io voglio dunque che gli uomini preghino in ogni luogo, alzando mani pure” (*1Tm* 2:8); gli ebrei pregavano alzando le mani al cielo (*Sl* 141:2). La mano destra e la sinistra vengono distinte, ad esempio nella descrizione dell’abbraccio degli amanti: “La sua sinistra sia sotto il mio capo, la sua destra mi abbracci!” (*Cant* 2:6). Tuttavia, destra e sinistra esprimono anche l’opposizione tra forza e debolezza (*Gn* 48:14), tra sapienza e stoltezza. - *Ec* 10:2.

Dito. La parola אצבע (*etzvà*) significa “dito”, sia quello della mano che quello del piede. Il gigante Gat “aveva sei dita in ciascuna mano e in ciascun piede, in tutto ventiquattro dita” (*2Sam* 21:20). Per dare indicazioni riservate, i “segni con le dita” sono più adatti di quelli fatti con l’intera mano (*Pr* 6:13). Si noti la descrizione degli idoli fatta in *Is* 2:8: “Il suo paese è pieno d’idoli: si prostra davanti all’opera delle sue *mani*, davanti a ciò che le sue *dita* hanno fatto” (cfr. 17:8). Le mani indicano la fattura umana degli idoli deificati, le dita indicano il lavoro artistico. Forse anche l’esaltazione del cielo come opera fatta dalle “dita” di Dio si riferisce all’*arte* con cui il Creatore ha cesellato il cielo tempestandolo di stelle, così che offre uno stupefacente spettacolo: “Considero i tuoi cieli, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai disposte”. - *Sl* 8:3.

Testa. La “testa” (ראש, *rosh*) permette il conteggio delle singole persone in un gruppo riunito: “Un omer a testa” (*Es* 16:16). L’ebraico ha “a cranio”, לַגְּלִגְלֵת (*lagulghòlet*); non è necessario ricorrere ad un giro di parole con l’espressione “un omer per ciascun individuo” di *TNM*: “a testa” è letterale e comprensibile. Dato che con la testa viene messa in pericolo la vita del singolo, Achis può nominare Davide guardia del corpo, dicendo: “Guardia della mia testa” (*1Sam* 28:2, *TNM*). Chinare la testa è un segno di umiliazione (*Lam* 2:10), rialzarla significa la fine dell’umiliazione (*Sl* 140:9,10). La testa può diventare immagine di tutto ciò che è alto; quando il *Gn* 8:5 si dice che “apparvero le vette dei monti”, l’ebraico ha “le *teste*

dei monti”. La testa, similmente, può indicare anche ciò che è dominante: “Il Signore sarà alla loro testa”. - *Mic* 2:13.

2. Grandezza

Se si vuol descrivere la figura umana nella sua intera grandezza, lo si considera “dalla pianta del piede fino alla testa” (*Is* 1:6) o, ancor più precisamente, “fino alla sua cima” (טַעַרְיָדָדָדָד, *ad qodqadècha*), espressione che le traduzioni aggiustano per renderla comprensibile a chi non conosce l’ebraico: “[fino] alla sommità del capo” (*Dt* 28:35, *TNM*), aggiungendo “del capo”. L’israelita sembra non essere stato, in generale, particolarmente alto. Ritrovamenti di ossa in una fossa comune a Geser fanno concludere che l’altezza media era per gli uomini di 1,77 m e per le donne di 1,60 m (L. Köhler, *Mensh* 10). Così non solo Davide ha davanti a sé un gigante nel campione dei filistei alto “alto sei cubiti e un palmo” (*1Sam* 17:4; circa 2,70 m), ma gli israeliti stessi si reputavano più piccoli degli altri popoli. *Am* 2:9 riferisce che gli antichi abitanti di Canaan erano tanto alti che la loro “statura era come l’altezza dei cedri”. Gli israeliti, in *Dt* 1:28, riferendosi a loro dicono: “Quella gente è più grande e più alta di noi”. La differenza di altezza tra ebrei e cananei diventa la lagna principale degli esploratori in *Nm* 13:32,33: “Il paese che abbiamo attraversato per esplorarlo è un paese che divora i suoi abitanti; tutta la gente che vi abbiamo vista, è gente di alta statura; e vi abbiamo visto i giganti, figli di Anac, della razza dei giganti. Di fronte a loro ci pareva di essere cavallette; e tali sembravamo a loro”.

Tuttavia, Dio non guarda alla grandezza o all’altezza fisica della figura umana e non vuole neppure che ci si lasci determinare da ciò nel giudizio sugli altri: “Non badare al suo aspetto né alla sua statura . . . infatti il Signore non bada a ciò che colpisce lo sguardo dell’uomo: l’uomo guarda all’apparenza, ma il Signore guarda al cuore [= al modo di pensare]” (*1Sam* 16:7). Dio ha il potere di abbassare colui che sovrasta e di alzare il piccolo. - *1Sam* 2:7,8; *Ez* 21:31; *Sl* 75:8.

3. Bellezza

Quando una persona è bella? L'interesse per questo quesito crebbe al tempo del re Salomone. L'aggettivo יפה (*yafèh*), "bello", che la Bibbia ebraica adopera 28 volte per indicare il bell'aspetto umano, appare ben 12 volte solo nelle grandi opere letterarie del tempo salomonico. Nel *Cantico* vi appare 11 volte. Occorre poi aggiungere l'uso non raro di *tov* (טוב), "buono", con il significato di "bello". In *Gn* 6:2, per fare un esempio, si dice che "le figlie degli uomini erano belle", e qui l'ebraico ha "buone" (טבות, *tovòt*). L'attenzione per la bellezza è nella Bibbia cosa antichissima. Le più amate madri di Israele, ci viene detto, erano belle. A Sara il marito dice: "Tu sei una donna di bell'aspetto" (*Gn* 12:11); anche "gli Egiziani osservarono che la donna era molto bella" (v. 14). Rebecca, dice *Gn* 24:16, "era molto bella d'aspetto". "Rachele era avvenente e di bell'aspetto" (*Gn* 29:17). La bellezza è anzitutto una questione di aspetto (come si legge nei passi appena citati) e di figura. La figura è importante soprattutto per la bellezza maschile: "Giuseppe era avvenente e di bell'aspetto" (*Gn* 39:6); "[Davide] era biondo, aveva dei begli occhi e un bell'aspetto" (*1Sam* 16:12; cfr. 16:18;17:42). Davide appare come un ideale di perfezione: "Un uomo forte, valoroso, un guerriero, parla bene, è di bell'aspetto e il Signore è con lui" (*1Sam* 16:18). Senza quest'ultima cosa ("il Signore è con lui") l'essere umano appare incompleto. In quanto al fatto che Davide fosse biondo, questo aggiungeva un fascino incredibile: ancora oggi le israeliane vanno in brodo di giugliole di fronte ad un uomo biondo, rarissimo nello Stato di Israele. Di Absalom è detto: "Dalla pianta del piede fino alla sommità del capo non c'era in lui nessun difetto". - *2Sam* 14:25.

Sugli elementi che tracciano i criteri per definire la bellezza, siamo ben istruiti dal *Cantico dei Cantici*. Quando la ragazza descrive il suo amato in *Cant* 5:10-16, il suo sguardo innamorato lo scorre dalla testa ai fianchi:

"Il mio amore è bello e forte,
 lo si riconosce tra mille.
 Il suo volto è come l'oro più puro,
 i suoi capelli sono folti e ricciuti,
 neri come il corvo.
 I suoi occhi sono colombe
 accanto a un ruscello.
 Le sue pupille galleggiano sul latte,
 come colombe su uno specchio d'acqua.
 Le sue guance sono aiuole
 di piante profumate e di spezie.
 Le sue labbra sono gigli,
 bagnate di olio di mirra.
 Le sue mani sono anelli d'oro
 cariche di pietre preziose.
 Il suo petto è una piastra d'avorio
 coperta di zaffiri.
 Le sue gambe sono colonne di marmo bianco
 poggiate su basi d'oro puro.
 Egli ha l'aspetto delle montagne del Libano,

è magnifico come gli alberi di cedro.
La sua bocca è dolcissima;
tutto, in lui,
risveglia il mio desiderio.
Ecco,
così è il mio amore, il mio amico,
ragazze di Gerusalemme!". – *TILC*.

Un'impressione di colori, grandezza, forza e dolcezza incornicia l'immagine dell'amato. Si notino i colori: i capelli d'un nero corvino, il bianco-latte degli occhi, l'oro del colorito del volto abbronzato, l'avorio del corpo. E si notino le forme: i riccioli dei capelli, le labbra a calice di giglio, i cilindri delle braccia, le colonne delle gambe. Non mancano i profumi: le guance hanno il respiro di vita delle aiuole profumate di spezie, la bocca sa di giglio e di mirra. La bellezza non viene confrontata solo con quella della flora e della fauna, ma anche con quella dei paesaggi; ruscelli, stagni, il Libano; anche con quella delle opere artistiche della gioielleria e dell'architettura: anelli, pietre preziose, oro, zaffiri, avorio, marmo.

Più numerosi sono i canti d'amore dedicati alle donne. In *Cant 7:2-6* leggiamo come lo sguardo incantato dell'ammiratore sale dai piedi ai capelli:

"Come sono belli i tuoi piedi nei sandali, principessa.
Le curve dei tuoi fianchi
sono davvero un'opera d'arte.
Lì c'è una coppa rotonda;
che non manchi mai
di vino profumato!
Il tuo ventre è come un mucchio di grano
circondato da gigli.
I tuoi seni sono come due cerbiatti
o due gemelli di una gazzella.
Il tuo collo assomiglia alla Torre d'avorio.
I tuoi occhi sembrano i laghetti del Chesbon,
vicino alla porte di Bat-Rabbim.
Il tuo naso è come la Torre del Libano,
che sorveglia la città di Damasco.
La tua testa si erge fiera
come il monte Carmelo.
I tuoi capelli hanno riflessi color porpora;
un re è stato preso dalle tue trecce!". – *TILC*.

Accanto alle similitudini viventi della natura, predominano come norma di rappresentazioni i capolavori dell'arte figurativa. Quando il collo e il naso vengono descritti come una torre, il pensiero non va all'aspetto ma all'atteggiamento di orgogliosa inviccinabilità (che forse vuole sottintendere la verginità della ragazza).

Tuttavia, la bellezza è – al più – la penultima cosa. La bellezza non solo può essere pericolosa (*Gn 12:11,12*), ma può anche essere ingannevole. *Pr 11:22* insegna a guardare più a fondo: "Una donna bella, ma senza giudizio, è un anello d'oro nel grifo di un porco". E

Pr 31:30 richiama a ciò che è più duraturo: “La grazia è ingannevole e la bellezza è cosa vana; ma la donna che teme il Signore è quella che sarà lodata”.

Is 53:2,3 del servo di Dio – che ha portato “le nostre malattie” (v. 4) e che “è stato trafitto a causa delle nostre trasgressioni, stroncato a causa delle nostre iniquità” (v. 5) – dice:

“Non aveva forma né bellezza da attirare i nostri sguardi,
né aspetto tale da piacerci.
Disprezzato e abbandonato dagli uomini,
uomo di dolore, familiare con la sofferenza,
pari a colui davanti al quale ciascuno si nasconde la faccia,
era spregiato, e noi non ne facemmo stima alcuna”.

La bellezza è molto relativa. “Babilonia, lo splendore dei regni, la superba bellezza dei Caldei”, ebbene, “sarà come Sodoma e Gomorra quando Dio le distrusse” (*Is* 13:19; cfr. *Ap* 14:8;18:2,21). Satana era “di una bellezza perfetta” (*Ez* 28:12); di certo lo è ancora, sapendo travestirsi “da angelo di luce”. – *2Cor* 11:14.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ANTROPOLOGIA BIBLICA
LEZIONE 11

L'essenza della persona Il volto della persona

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Per la Bibbia, molto più importante della “testa” è il “volto dell’uomo”, che viene sempre indicato con il termine plurale פנים (*panim*). Questa parola appare nella Bibbia almeno 2100 volte. La parola *panim* si riferisce alle molteplici connessioni che la persona ha con ciò che le sta di fronte.

I lineamenti umani rispecchiano i suoi sentimenti. Per fare un esempio: “[Dio] non guardò con favore Caino e la sua offerta. Caino ne fu molto irritato, e il suo viso [פניו (*paniu*)] era abbattuto” (*Gn* 4:5). L’aspetto esteriore di una persona può già costituire un elemento che dice qualcosa al suo interlocutore; per esempio: “Giacobbe osservò pure il volto [פני (*penè*)] di Labano e vide che non era più, verso di lui, quello di prima”, “lo vedo che il volto [פני (*penè*)] di vostro padre non è più, verso di me, quello di prima”. - *Gn* 31:2,5.

Il volto è considerato quella parte della persona che si rivolge verso gli altri.

Nel “volto”, *panim*, sono riuniti tutti quegli organi con i quali si compie la comunicazione. Tra questi sono da ricordare gli occhi, la bocca e gli orecchi. In questi si riconosce l’essenza umana che distingue la persona dalle altre creature.

1. Vedere e udire

Esaminiamo alcuni testi biblici per osservare quale sia il tipo di *comunicazione* caratteristica dell’uomo che da essi emerge. Fra i canti di lamento si trova nel *Sl* 38 il grido d’angoscia di un uomo che vede avvicinarsi la sua fine. Fra i molti sintomi della sua malattia

appare quello dell'indebolimento della vista: "La luce dei miei occhi m'è venuta meno" (v. 10). Ma nel punto culminante del lamento noi leggiamo:

"Io mi comporto come un sordo che non ode,
come un muto che non apre bocca.
Sono come un uomo che non ascolta,
nella cui bocca non ci sono parole per replicare". – Vv. 13,14.

Il sofferente, che qui sta diventando sordo, teme per il suo stesso essere uomo. Gli orecchi e l'udito costituiscono l'uomo in quanto tale: in modo corrispondente la bocca e il rispondere.

Da un tutt'altro punto di vista la letteratura sapienziale attribuisce alla capacità di udire la radice di un autentico essere umani: "Chi rifiuta l'istruzione disprezza sé stesso, ma chi dà retta alla riprensione acquista senno" (*Pr* 15:32). E per *Pr* 18:21 "morte e vita sono in potere della lingua".

Dato che la vita umana è una vita razionale, l'orecchio atto ad udire e la lingua bene orientata costituiscono gli organi essenziali della persona. Per questo, l'invito "ascolta, Israele" – il famoso שְׁמַעֲנִי יְיָ (shemà, Israèl) - (*Dt* 6:3), che ha un'importanza centrale nel *Deuteronomio*, raccoglie l'antichissimo richiamo alla parola di Dio che fonda e rinnova in modo essenziale la vita umana. La bocca e gli orecchi non sono solo lo strumento di scambio fra persone, ma anche l'intercomunicazione tra Dio e Israele, tra l'umanità e Dio.

Così il servo di Yhvh in *Is* 50:4,5 può essere considerato il vero modello dell'umanità:

"Il Signore, Dio, mi ha dato una lingua pronta,
perché io sappia aiutare con la parola chi è stanco.
Egli risveglia, ogni mattina, risveglia il mio orecchio,
perché io ascolti, come ascoltano i discepoli.
Il Signore, Dio, mi ha aperto l'orecchio
e io non sono stato ribelle,
non mi sono tirato indietro".

Non di rado l'occhio viene posto accanto all'orecchio: "L'orecchio che ascolta e l'occhio che vede, li ha fatti entrambi il Signore" (*Pr* 20:12). Anche per la percezione delle azioni di Dio giovano sia il vedere che l'udire. "Vedrete la salvezza che il Signore compirà oggi per voi" (*Es* 14:13). "Voi avete visto tutto quello che il Signore ha fatto sotto i vostri occhi . . . i tuoi occhi hanno visto . . . ma, fino a questo giorno, il Signore non vi ha dato un cuore per comprendere, né **occhi per vedere**, né **orecchi per udire**" (*Dt* 29:1-3). "Fa' uscire il popolo cieco che ha occhi, e i sordi che hanno orecchi!" - *Is* 43:8.

Anche l'apertura degli occhi avviene attraverso la parola: "Io ho annunziato, salvato, predetto, e non un dio straniero in mezzo a voi; voi me ne siete testimoni, dice il Signore; io sono Dio" (*Is* 43:12). Dio ha *parlato* ("annunciato", "predetto") e Israele ha *visto*: "Voi me ne siete testimoni, dice il Signore". Si potrebbe dire: testimoni oculari.

Si deve quindi ammettere una prevalenza dell'udito e del linguaggio sulle altre capacità comunicative, se vi vuole avere un'autentica comprensione dell'essere umano.

2. L'orecchio

L'orecchio viene ornato volentieri con gioielli (*Gn* 35:4; *Es* 32:2,3; *Ez* 16:12). Ma l'orecchio ha anche a che fare con un atto giuridico che decide dell'appartenenza di una persona per tutta la sua vita. Quando uno schiavo ama il suo padrone al punto che vuole rimanere con lui per sempre anziché godere della libertà che gli spetta dopo sei anni, "allora il suo padrone lo farà comparire davanti a Dio, lo farà accostare alla porta o allo stipite; poi il suo padrone gli forerà l'orecchio con una lesina ed egli lo servirà per sempre". - *Es* 21:6.

In *Gb* 4:12-15 Elifaz ci fa comprendere in che modo l'orecchio possa mobilitare una persona. L'udire va qui a scuotere nel suo complesso tutta la persona, anche fisicamente. L'udito determina la totalità del comportamento umano. "Udirono la voce di Dio il Signore, il quale camminava nel giardino sul far della sera; e l'uomo e sua moglie si nascosero dalla presenza di Dio il Signore fra gli alberi del giardino. Dio il Signore chiamò l'uomo e gli disse: «Dove sei?». Egli rispose: «Ho udito la tua voce nel giardino e ho avuto paura, perché ero nudo, e mi sono nascosto». - *Gn* 3:8-10.

Data l'importanza dell'ascolto, questo costituisce una caratteristica fondamentale della sapienza. Salomone, il grande sapiente, ritenne più importante chiedere a Dio una mente disponibile all'ascolto che non lunga vita, ricchezze e successi. Le traduzioni bibliche non sanno cogliere quest'aspetto fondamentale. *NR* lo passa sotto silenzio, dicendo che Salomone chiese semplicemente "un cuore intelligente" (*1Re* 3:9), che diventa "un cuore docile" per *CEI*. *Diodati* si avvicina un po' all'ebraico, traducendo "un cuore intendente", ma *Nuova Diodati* corregge il tiro e ritorna a "un cuore intelligente", come *Luzzi*. Per *TNM* si tratta di "un cuore ubbidiente". Ma Salomone chiede a Dio un לֵב שֹׁמֵעַ (*lev shomà*), "un cuore che ascolta".

Shemà ("ascolta") è la parola che ancora oggi ogni ebreo devoto recita due volte al giorno. *Shemà* è l'invito divino che si trova nella più grande preghiera di Israele. Di solito è l'uomo che prega Dio, ma nella Bibbia è Dio che si rivolge all'uomo: "**Shemà**, Israele", "**Ascolta**, Israele" (*Dt* 6:3). Salomone chiede a Dio un cuore ovvero, tradotto in occidentale, una mente che sappia **ascoltare**.

Il parlare non può e non deve precedere l'ascolto. "Chi risponde prima di avere ascoltato, mostra la sua follia". - *Pr* 18:13.

L'essere umano non si riconosce in maniera autentica in uno specchio che riflette la sua immagine, ma piuttosto nella chiamata che lo interpella. Dio interpella ancora l'uomo di oggi come interpellò Adamo: "Dove sei?" (*Gn* 3:9). La persona autentica si riconosce nella parola che riceve da Dio. "Se uno è ascoltatore della parola e non esecutore, è simile a un uomo che guarda la sua faccia naturale in uno specchio; e quando si è guardato se ne va, e subito dimentica com'era. Ma chi guarda attentamente nella legge perfetta, cioè nella legge della libertà, e in essa persevera, non sarà un ascoltatore smemorato ma uno che la mette in pratica; egli sarà felice nel suo operare" (*Gc* 1:23-25). "Se uno volge altrove gli orecchi per non udire la legge, la sua stessa preghiera è un abominio". - *Pr* 28:9.

La persona autentica riconosce ciò che il salmista ispirato aveva già compreso: "Tu non gradisci né sacrificio né offerta; m'hai aperto gli orecchi". - *Sl* 40:6.

"[Dio ha voluto] insegnarti che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che vive di tutto quello che procede dalla bocca del Signore". - *Dt* 8:3; cfr. *Mt* 4:4.

Sarà una delle caratteristiche della liberazione e della salvezza finale il fatto che gli orecchi dei sordi saranno aperti. - *Is* 35:5.

3. La bocca

La parola udita attende una risposta. Israele dimostra di essere il popolo di Dio nella misura in cui si manifesta disponibile all'ascolto della parola divina (*Es* 19:7,8;24:3,7). Israele viene sottoposta al giudizio quando alla chiamata non segue alcuna risposta. - *Is* 65:12.

La Bibbia riconosce nella capacità di parlare un privilegio dell'essere umano (*Gn* 2:18-23); ciò è dovuto alla premura di Dio. Con la parola – che è risposta ad un dono più grande – l'essere umano diventa veramente se stesso. Se la sua vita è davvero riuscita, la persona trova la sua pace nella *Toràh* di Dio e, meditandola, si rispecchia in essa: "Beato l'uomo ... il cui diletto è nella legge del Signore" (*Sl* 1:1,2). "Chi esamina attentamente e osserva con fedeltà la legge perfetta di Dio, la quale ci porta a libertà . . . sarà beato in tutto quel che fa". - *Gc* 1:25, *TILC*.

La bocca – che esprime in linguaggio ciò che gli orecchi e gli occhi hanno sperimentato – caratterizza l'essere umano in confronto a tutte le altre creature. Anche l'animale ha

orecchie e occhi. Ma solo nel linguaggio emerge il fatto che quelli dell'uomo sono orecchi e occhi *umani*. L'apprendimento di una lingua è una capacità legata all'uomo. Nessun altro essere è in grado di apprendere e di parlare una lingua.

La Bibbia conosce una sola parola per indicare gli occhi: עינים (*eynàym*), e una sola per indicare gli orecchi: אַזְנַיִם (*asnàym*). Esiste però tutta una serie di organi che vengono riconosciuti atti al linguaggio.

Anzitutto la "bocca": פה (*peh*), con la quale l'uomo anche mangia e degusta: "Mi disse: «Figlio d'uomo, nutriti il ventre e riempiti le viscere di questo rotolo che ti do». Io lo mangiai, e in *bocca* [פה (*peh*)] mi fu dolce come del miele" (Ez 3:3). Ma con la bocca, soprattutto, l'uomo parla. A Mosè che accampa motivazioni per non parlare al faraone, Dio - indicandogli Aaronne – gli dice: "Ti servirà da *bocca* [פה (*peh*)]" (Es 4:16). Aaronne divenne così il *portavoce* di Mosè. Allo stesso modo i profeti divengono portavoce di Dio. "La bocca del Signore ha parlato" dice Isaia in Is 1:20. In Ger 9:10 il profeta si lamenta per le condizioni in cui versa la nazione, poi – di punto in bianco, senza introduzione – al v. 11 prorompe: "Io ridurrò Gerusalemme in un mucchio di macerie, in un covo di sciacalli; e farò delle città di Giuda una desolazione senza abitanti". È chiaro che qui parla ancora il profeta, ma è altrettanto chiaro che non parla a nome suo: non è lui che distruggerà la città santa. Al versetto successivo egli continua: "Chi è il saggio che capisca queste cose? A chi ha parlato la bocca del Signore perché egli ne dia notizia?" (v. 12). Il virgolettato di *TNM* crea confusione, attribuendo a Dio parole che sono di Geremia. Comunque, il profeta fu la bocca di Dio. Il concetto è chiaro in Os 6:5, dove troviamo il parallelismo tra la bocca di Dio e i profeti: "Li faccio a pezzi mediante i *profeti*, li uccido con le parole della mia *bocca*".

Abbiamo poi la parola שפה (*safà*), "labbro", che al plurale שפתים (*sefatim*) indica le "labbra": "Ti ha toccato le *labbra* (*sefatim*)" (Is 6:7, *TNM*). Questa parola può essere usata anche per significare il linguaggio in quanto tale. Il "parleranno la lingua di Canaan" di *TNM* in Is 19:18 è nell'ebraico "parlanti *labbro* [שפה (*safà*)] di Canaan".

La stessa cosa accade per לשון (*leshòn*), "lingua". Come organo del corpo può essere attaccata al palato per la sete: "La *lingua* [לשון (*leshòn*)] del lattante si è attaccata al palato a causa della sete" (Lam 4:4, *TNM*). Ma può indicare l'idioma, la lingua parlata: "Uomini di tutte le *lingue* [לשונות (*leshonòt*)] delle nazioni". - Zc 8:23.

Anche il "palato" (רַח, *khèch*) non è soltanto l'organo del gusto, ma anche uno strumento del linguaggio. "Oh, come sono dolci le tue parole al mio *palato* [רַח (*khèch*)]! Son più dolci del miele alla mia bocca" (Sl 119:103). "Non permisi al mio *palato* [רַח (*khèch*)] di peccare

chiedendo un giuramento contro la sua anima” (*Gb* 31:30, *TNM*), “La mia lingua col mio palato [גַּח *khèch*] deve parlare”. - *Gb* 33:2, *TNM*.

Infine anche la “gola” (גָּרוֹן, *garòn*) ha la funzione di linguaggio. Con la gola si beve: “[Trattieni] la tua gola [גָּרוֹן (*garòn*)] dalla sete” (*Ger* 2:25, *TNM*). Ma con la gola anche si parla: “Chiama a piena gola” (*Is* 58:1), “Mi sono affaticato a chiamare; la mia gola [גָּרוֹן (*garòn*)] è divenuta rauca” (*Sl* 69:3, *TNM*), “Siano nella loro gola [גָּרוֹן (*garòn*)] i canti che esaltano Dio”. - *Sl* 149:6, *TNM*.

Nessuna attività umana annovera nella Bibbia un numero così grande di organi atti al suo funzionamento. D'altra parte, di nessun'altra parte del corpo vengono ricordate tante funzioni ed attività come della bocca umana con la lingua, le labbra, il palato e la gola intesi come organi del linguaggio. Tali funzioni ed attività sono: parlare (\sqrt{dbr}), dire (\sqrt{mr}), chiamare (\sqrt{qr}), ordinare (\sqrt{svb}), insegnare (\sqrt{imd}), istruire (\sqrt{yrh}), rimproverare (\sqrt{ykch}), accusare (\sqrt{rib}), giurare (\sqrt{shb}), benedire (\sqrt{brk}), bestemmiare (\sqrt{rr}), maledire (\sqrt{pll}), cantare (\sqrt{shyr}), vantare (\sqrt{hll}), giubilare (\sqrt{rnn}), confessare (\sqrt{ydh}), pregare (\sqrt{pll}), gridare e lamentarsi (\sqrt{zq} , \sqrt{sq} , \sqrt{spd}), mormorare (\sqrt{hgh}) e molte altre.

La maggior parte di queste attività non vengono attribuite ad altre creature. Dovrebbe quindi risultare chiaro che con la facoltà di parlare noi ci siamo avvicinati in maniera speciale a quella che è l'essenza dell'essere umano. Nella capacità di parlare è data la condizione decisiva per la realizzazione dell'umanità stessa della persona.

4. Il linguaggio

Che poi la condizione autenticamente umana si realizzi, dipende dall'uso corretto della parola.

“Se uno non sbaglia nel parlare è un uomo perfetto, capace di tenere a freno anche tutto il corpo”. – *Gc* 3:2.

Che cosa intende la Bibbia per una parola giusta? Innanzitutto una parola che nasce dall'ascolto. “Chi risponde prima di avere ascoltato, mostra la sua follia” (*Pr* 18:13). “Ascolta il consiglio e ricevi l'istruzione, affinché tu diventi saggio per il resto della vita” (*Pr* 19:20). “Chi rifiuta l'istruzione disprezza sé stesso, ma chi dà retta alla riprensione acquista senno”. - *Pr* 15:32.

Esiste una parola al tempo giusto: “Le parole dette a tempo sono come frutti d'oro in vasi d'argento cesellato”. - *Pr* 25:11.

La parola va attentamente meditata: “Hai mai visto un uomo precipitoso nel parlare? C'è più da sperare da uno stolto che da lui”. - *Pr* 29:20.

La parola deve essere misurata e pacifica: “Chi è lento all'ira piega un principe, e la lingua dolce spezza le ossa”. - *Pr* 25:15.

Infine, la parola giusta giova – come ogni operare sapiente – al timore di Dio. “Il timore del Signore è il principio della scienza; gli stolti disprezzano la saggezza e l'istruzione!” (*Pr* 1:7). “Il principio della saggezza è il timore del Signore, e conoscere il Santo è l'intelligenza” (*Pr* 9:10). “Il timore del Signore è scuola di saggezza; e l'umiltà precede la gloria”. - *Pr* 15:33.

Sulle labbra di una persona perversa c'è come un fuoco acceso: “L'uomo cattivo va scavando il male ad altri; sulle sue labbra c'è come un fuoco consumante” (*Pr* 16:27). Ma tra la parola progettata segretamente dall'astuzia umana e quella che poi viene detta dalle labbra, tra queste è in opera Dio: “All'uomo spettano i disegni del cuore; ma la risposta della lingua viene dal Signore”. - *Pr* 16:1.

Così la persona che non vuole perdere la sua stessa identità e la sua natura in atteggiamenti di autoesaltazione o d'indolenza, rimane ancorato a Dio che in Israele ha cominciato a parlare con l'umanità nel linguaggio degli uomini.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ERMENEUTICA BIBLICA
LEZIONE 1

L'ermeneutica biblica

Le regole per interpretare la Sacra Scrittura

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

La parola **ermeneutica** deriva dal greco ἐρμηνευτική (*ermeneutikè*), a sua volta derivato dal verbo greco ἐρμηνεύω (*ermenèuo*), “spiegare / esporre / interpretare / tradurre”. Questo verbo lo troviamo anche nella Bibbia, in Gv 1:42: “Cefa (che *si traduce* [ἐρμηνεύεται (*ermenèuetai*)] ‘Pietro’). Oltre al verbo greco, la parola contiene anche la parola greca τέχνη (*tèchne*), “arte”. **Ermeneutica** è quindi l’**arte di interpretare**.

Questa parola è usata nella filosofia per indicare appunto le regole interpretative. Può però applicarsi a qualsiasi campo, tanto che assume il senso d’interpretare i testi antichi. In ambito biblico, nelle Scienze Bibliche, si parla di **ermeneutica biblica** intendendo l’insieme delle regole che devono essere applicate per la corretta comprensione del testo sacro.

Le persone religiose con mente chiusa e un po’ bigotte forse troveranno inutile e perfino dannosa l’ermeneutica. Tuttavia, loro malgrado, spesso l’accettano senza rendersene conto. Facciamo un piccolo e semplice esempio. Leggendo Mt 14:14 nessuno troverebbe qualcosa di strano: “Gesù, smontato dalla barca, vide una gran folla; ne ebbe compassione”. Tuttavia, l’espressione “ebbe compassione” traduce il greco ἐσπλαγχνίσθη (*esplanchnìsthe*) che significa “fu smosso negli intestini”. Se si traducesse così, come la Bibbia effettivamente dice, pochi capirebbero; anzi, molti fraintenderebbero, forse pensando a un mal di pancia! Ecco, qui viene applicata una semplice regola di ermeneutica. Presso i semiti gli *intestini* – greco σπλάγχχνον (*splànchnon*) – erano considerati la sede delle emozioni. Ecco allora che il traduttore, secondo la regola ermeneutica dell’esatta interpretazione, volge giustamente un pensiero orientale in occidentale. Ci sono nella Bibbia molti passi di difficile comprensione che l’applicazione delle regole interpretative (dell’ermeneutica, appunto) chiariscono.

L'insieme di queste regole non nasce a priori ma deriva unicamente dall'esame del testo biblico. Se si è arrivati a stabilire che il verbo "essere smossi negli intestini" - σπλαγχνίζομαι (*splanchnizomai*) – significa "emozionarsi", non è perché qualcuno l'ha deciso prima ma perché si è esaminata tutta la Bibbia riscontrando che in essa quel verbo assume quel significato. L'ermeneutica biblica è formulata quindi *dopo* l'esame accurato del testo biblico. Ciò non toglie che molti principi dell'ermeneutica applicata alla Scrittura siano utilizzati per comprendere un qualsiasi altro testo antico.

Sebbene per certi versi la Bibbia debba essere considerata *anche* come una qualsiasi altra opera letteraria da sottoporsi all'esame delle metodologie scientifiche ritenute neutrali e che garantirebbero quindi una valutazione oggettiva, non si può prescindere dall'ermeneutica che fornisce i principi utili per comprendere qualsiasi parte della Bibbia in modo tale da rendere il suo messaggio chiaro per chi la legge. L'ermeneutica biblica implica ovviamente anche l'**esegesi**, che consiste nell'esaminare e commentare il testo biblico per scoprirne il messaggio. È poi necessaria anche la **critica testuale**, perché della Bibbia non possediamo i manoscritti originali ma solo delle antiche copie.

L'apostolo Paolo, ispirato, consigliò a Timoteo: "Sfòrzati di presentare te stesso davanti a Dio come un uomo approvato, un operaio che non abbia di che vergognarsi, che tagli rettamente la parola della verità" (2Tm 2:15). Per dirla con le parole di *TNM*: "Maneggiando rettamente la parola della verità"; per dirla con le parole della Bibbia: ὀρθοτομοῦντα (*orthotomùnta*), "rendendo diritto e liscio / maneggiando correttamente". Lo scopo dell'ermeneutica biblica è proprio questo. Applicando i principi dell'ermeneutica biblica si risponde a queste domande: chi era lo scrittore? A chi stava scrivendo? Perché diceva quelle cose? Perché ha usato proprio quella parola, quel verbo particolare e quel tempo verbale? Qual è il contesto culturale e storico in cui si inquadra il testo? Qual è il significato inteso originalmente dall'autore? In che modo i suoi contemporanei capivano il testo?

Il giusto approccio

Non dobbiamo cadere nell'errore di credere che per capire la Bibbia ci servano le meditazioni posteriori su di essa. Certo possono essere utili, ma alla fine non giovano molto per capire il vero pensiero biblico. Cosa ci serve allora per conoscere bene la Scrittura? Ci serve l'esame accurato della Scrittura e ci serve il conoscere bene il pensiero ebraico con cui essa fu scritta. Per comprendere bene un testo antico – specialmente biblico – occorre

dimenticare tutta la problematica moderna e raffigurarsi cosa poteva suggerire quel testo ai lettori del suo tempo. Conviene sempre considerare le cose con mente aperta. “Rispondere prima di ascoltare è pura follia e vergognosa stupidità” (*Pr* 18:13, *TILC*). Solo dopo aver valutato tutto alla luce della Scrittura, si potrà sapere se le ipotesi vanno respinte perché antiscritturali. Oppure si potrà imparare qualcosa di nuovo. Quello che conta è la parola scritta di Dio, non le idee religiose preconcepite. “Esaminate ogni cosa e tenete ciò che è buono”. – *1Ts* 5:21, *TILC*.

Le scuole di ermeneutica

Le varie Chiese, riconoscendo l'importanza di seguire specifici criteri per l'interpretazione della Bibbia, hanno espresso in epoche diverse scuole di pensiero che hanno elaborato metodologie diverse, basate su un'ottica ora realista, ora idealista, ora naturalista, ora pragmatista.

Ora esamineremo il pensiero di queste scuole e ne faremo una valutazione.

LA SCUOLA LETTERALE, STORICA, GRAMMATICALE. Questa scuola di pensiero appartiene al realismo. L'approccio al testo sacro è fatto sostenendo che esso vada considerato nel suo senso chiaro e comprensibile ogni volta che il testo stesso non dia indicazioni chiare che si tratti di linguaggio simbolico. Per esempio, quando in *Lc* 16:22 Yeshùà dice che “il povero morì e fu portato dagli angeli nel seno di Abraamo”, l'introduzione del v. 19 - “C'era un uomo . . .” – e il contesto stesso mostrano che stava usando un'illustrazione inventata al momento; sarebbe sciocco qui interpretare alla lettera come se fosse un fatto storico; similmente, interpretare letteralmente che tale personaggio fittizio “fu portato dagli angeli nel seno di Abraamo”, significherebbe non comprendere che questa è un'espressione ebraica per descrivere il favore divino verso quel povero della finzione scenica. Viceversa, non possiamo prendere in senso simbolico la scelta degli apostoli fatta da Yeshùà: erano uomini in carne e ossa, con un nome e una loro vita.

Gli stessi scrittori delle Scritture Greche, citando dalle Scritture Ebraiche, prendono il testo a volte in modo letterale e a volte simbolico. Quando Paolo, in *1Cor* 10:4, dice che gli ebrei nel deserto “bevvero tutti la stessa bevanda spirituale, perché bevevano alla roccia spirituale che li seguiva; e questa roccia era Cristo”, è ovvio che quella roccia non era letteralmente il messia: Paolo la chiama infatti “spirituale” parlando di bere in senso spirituale. Ma è letterale

che quegli ebrei bevvero davvero da una roccia, perché “Mosè alzò la mano, percosse la roccia con il suo bastone due volte, e ne uscì acqua in abbondanza; e la comunità e il suo bestiame bevvero”. - Nm 20:11.

LA SCUOLA ALLEGORICA, SIMBOLICA. Questa scuola di pensiero appartiene all'idealismo. Essa cerca nel testo biblico un significato simbolico più profondo, scavando sotto la superficie della narrazione per scoprirvi un significato spiritualizzato che sarebbe quello vero. Quando nei primi secoli dominava la filosofia platonica, due cosiddetti padri della chiesa, Origène e Clemente Alessandrino, si distinsero asserendo che la Bibbia andava intesa non in modo letterale ma simbolico. Per fare un esempio, quando in Gn 14:18 è detto che “Melchisedec, re di Salem, fece portare del pane e del vino” ad Abraamo, questa scuola vi vede una prefigurazione dell'eucaristia. Questo metodo interpretativo, però, fu respinto dai protestanti della Riforma del 16° secolo; Martin Lutero lo definì un flagello; Calvino lo considerò satanico. Che dire? L'applicazione sistematica di questo metodo pare davvero fuori luogo. Applicato all'*Apocalisse*, il metodo va però adottato.

LA SCUOLA CRITICA. Questa scuola appartiene al naturalismo. Essa considera la Bibbia come un qualsiasi altro libro ovvero come un'opera letteraria. Vi applica quindi le metodologie critiche scientifiche che sole, secondo questa scuola, sarebbero la garanzia di una valutazione oggettiva, irreprensibile e realistica del testo. Sebbene ammantata di modernismo, non è detto che questa idea sia necessariamente più progredita e migliore. Segna anzi un regresso a una fase che i tessalonicesi avevano già superato, perché essi accettarono la Sacra Scrittura “non come parola di uomini, ma, quale essa è veramente, come parola di Dio” (1Ts 2:13). Nonostante la pretesa di essere obiettiva, questa scuola è di fatto miope perché pone *la ragione* come autorità ultima per l'interpretazione del testo biblico. La Bibbia contiene “la sapienza di Dio misteriosa e nascosta”, “le cose che occhio non vide, e che orecchio non udì, e che mai salirono nel cuore dell'uomo” (1Cor 2:7,9). L'ispirazione della Bibbia è da questa scuola ritenuta fallibile perché espressione solo del tempo; il soprannaturale è spiegato solo con fenomeni naturali. Siamo quindi al relativismo. Il suo metodo critico si esprime con:

- **La critica delle forme**, che cerca di comprendere il contesto originale in cui un determinato testo è nato: l'ambiente in cui il testo s'è formato sarebbe la chiave per comprenderlo. Si parla allora di generi letterari. Famoso esponente di questo metodo è R. Bultmann, che sostiene che il testo biblico sia modellato dall'ambiente culturale; così, ad esempio, i *Salmi* sono considerati testi che avrebbero come modello le

composizioni usate nel mondo antico e i Vangeli riporterebbero solo miti creati dalle prime comunità dei discepoli sulla base della corrente sociale e culturale dell'epoca. La Bibbia è così ridotta a una testimonianza non storica ma semplicemente delle credenze del tempo.

- **La critica delle fonti**, che è il tentativo di trovare le diverse fonti da cui si suppone che il testo sia stato composto. Tipico esempio di ciò è la rilettura di testi come *Gn* e *Es* come se fossero un accostamento di testi d'autori diversi, ciascuno con la sua propria teologia. Tali presunti autori diversi sono stati classificati con le sigle J (jahvista), E (elohista), D (deuteronomista), P (sacerdotale) RP (redazione sacerdotale), RJE (redazione mista), RD (redazione deuteronomista). Diamo un esempio pratico tratto da *Es* 7:20-22, in cui i caratteri diversi indicano le presunte fonti (RP, E, J, P). – Fonte: G. Auzou, *Dalla servitù al servizio, Il libro dell'Esodo*, EDB, Bologna, pagg. 39, 44.



Titolo originale
De la servitude au service

Imprimatur
+ André Pailler
Rotomagi, 30 gennaio 1961

Traduzione dal francese
GIUSEPPE MANTEGAZZA

Versione del testo biblico
GIORGIO FORNASARI

© 1961 by Editions de l'Orante, Paris
© 1976 by Centro Editoriale Dehoniano
Via Nosadella 6, 40123 Bologna

LE FONTI LETTERARIE DELL'ESODO. — In questa nostra versione del testo biblico, abbiamo voluto evidenziare, con caratteri tipografici diversi, le principali fonti letterarie che, secondo la critica recente, sarebbero presenti nel libro dell'Esodo. I caratteri che abbiamo usato sono i seguenti:

Fonte Jahvista (J)	: carattere tondo chiaro, es.:
	8 Allora un nuovo re, per il quale Giuseppe era uno sconosciuto, salì al potere in Egitto.
	9 E disse al suo popolo: «Ecco che il popolo dei figli d'Israele è diventato troppo»
Fonte Elohistia (E)	: carattere tondo nero, es.:
	19 Le levatrici risposero al faraone: «Le donne ebraee non sono come le donne egiziane: sono robuste. Prima che la levatrice arrivi presso di loro, hanno già partorito.»
Fonte Sacerdotale (P)	: carattere chiaro corsivo, es.:
	1 Questi sono i nomi dei figli d'Israele che, accompagnati ciascuno dalla propria famiglia, entrarono in Egitto con Giacobbe:
Redazione mista (RJE)	: carattere bastoncino chiaro, es.:
	9 Pesante deve gravare il lavoro su questa gente, e vi si dedichi, e non dia retta a parole menzognere.
Redazione deuteronomista (RD)	: carattere bastoncino nero, es.:
	14 Questa volta io manderò tutti i miei flagelli contro te stesso e contro i tuoi servi e contro il tuo popolo; da ciò tu riconoscerai che non c'è nessuno come me su tutta la terra.
Redazione sacerdotale (RP)	: carattere bastoncino chiaro corsivo, es.:
	33 Allora Mosè disse ad Aronne: «Prendi una brocca e mettila dentro un omer di manna e deponila davanti a Jahvé, da serbare per le nostre generazioni a venire.»



- 20 E Mosè ed Aronne fecero così, come Jahvé aveva comandato; ed egli alzò il bastone e percosse le acque nel fiume davanti agli occhi del faraone e davanti agli occhi dei suoi servi, e tutte le acque del fiume si mutarono in sangue.
- 21 E i pesci nel fiume morirono, e il fiume divenne così fetido che gli egiziani non poterono più bere le acque del fiume. E ci fu sangue in tutto il paese d'Egitto.
- 22 Ma gli indovini d'Egitto fecero la stessa cosa con i loro sortilegi. Così il cuore del faraone rimase duro e non diede retta loro come aveva detto Jahvé.

Questa presunta individuazione sembra davvero troppo esagerata. Si veda com'è portata all'estremo in *Es* 3:14: "Io sono **mi ha mandato a voi**" (RJE, RD), in cui nella

stessa frase vengono addirittura distinte le parole. – G. Auzou, *Dalla servitù al servizio, Il libro dell'Esodo*, EDB, Bologna, pagg. 39, 44.

- **Critica della redazione**, che è il tentativo di ricostruire non solo le diverse fonti da cui si suppone che un testo biblico abbia avuto origine, ma anche quali possano essere stati i redattori che hanno compilato ed elaborato quel testo. Questo metodo studia i motivi degli autori ovvero perché hanno scritto e perché avrebbero cambiato il materiale introducendovi il loro messaggio. La critica della redazione cerca di chiarire quale sia il contributo personale di ogni scrittore biblico e i suoi orientamenti teologici. L'analisi pretende di trovare supposte tappe redazionali attraverso cui un testo biblico sarebbe passato.
- **Lo strutturalismo** (semiotica) che afferma che sia la cultura a dare significato alle convenzioni letterarie. Il sistema culturale ovvero la struttura in cui il testo si forma sarebbe quello che determina i significati. Per esempio, mettere la mano sotto la coscia di qualcuno è il gesto con cui si dava valore a un giuramento (*Gn 24:2,3*), ma questo gesto potrebbe non avere valore o perfino essere frainteso in un'altra cultura. Mentre lo strutturalismo può essere davvero utile, se portato all'estremo s'invalida da solo. Il racconto del Diluvio, ad esempio, è visto con lo strutturalismo semplicemente rispondente a un modello di racconto mitico presente in altri contesti culturali. La ragione diventa allora cieca, univoca e non prende in considerazione che le altre culture possano aver tramandato anche con i loro miti ciò che fu un evento storico di cui avevano memoria comune.
- **Critica della risposta del lettore** (la cosiddetta Scuola di Costanza) con cui si arriva a considerare come il lettore del testo biblico sia lui stesso un creatore di significati. Le sue norme e le sue aspettative possono essere proiettate sul testo, che viene allora letto secondo regole che lui pensa siano senza errori e secondo attese che sono solo sue o del gruppo cui appartiene. Il lettore, con una sua iniziativa, colma i vuoti del testo creandone uno che interpreta o crede d'interpretare. Purtroppo, questa caratteristica è fonte di colossali errori. Un esempio pratico lo troviamo nella interpretazione fatta dal gruppo dirigente americano dei Testimoni di Geova circa *Gle 2*, che descrive una piaga d'insetti. Ecco l'interpretazione: "Per logica [che sono poi in verità regole auto-stabilite], c'era da aspettarsi [aspettative proprie] che la profezia di Gioele avesse un ultimo adempimento nel tempo della fine. E così è stato! All'assemblea tenuta dagli Studenti Biblici a Cedar Point (Ohio, USA) dal 1° all'8 settembre 1919 . . .". – *Rivelazione: Il suo grandioso culmine è vicino!*, cap. 22, § 5, pag. 143.

Il *decostruzionismo* arriva ad affermare che non si possa mai veramente conoscere il significato oggettivo di un testo perché questo significherebbe molte cose differenti. Questa posizione è molto radicale e considera l'autore irrilevante, lasciando tutto il significato del testo biblico nelle mani del solo lettore. Tanti lettori, altrettanti significati. A questo punto – facciamo osservare – perché mai leggere la Bibbia? Non converrebbe scriverne una per conto proprio?

LA SCUOLA DEVOZIONALE. Questa scuola di pensiero appartiene al pragmatismo. L'approccio al testo biblico non è qui per cercarvi verità eterne ma per cercarvi verità personali che vadano bene per se stessi. L'enfasi è posta sull'applicazione e non sul significato vero del testo e sullo scopo per cui l'autore sacro ha dato il suo messaggio ispirato. Questo metodo è usato soprattutto nella mistica, usando la Bibbia per un'esperienza ascetica, per la devozione e per la preghiera. In questo pensiero la Scrittura non è considerata come oggetto di studio e come fonte di teologia dogmatica.

LA SCUOLA ESISTENZIALISTA. Questa scuola di pensiero s'avvicina al testo biblico per trarne una guida nella scelta esistenziale al fine d'avere una vita autentica. In verità, gli esistenzialisti impongono al testo biblico solo il proprio significato, che è soggettivo.

Valutazione delle scuole di ermeneutica biblica

Come valutare le precedenti scuole di pensiero? Una è migliore dell'altra? Nella valutazione ci faremo guidare dal consiglio biblico di *1Ts 5:21*: "Esaminate ogni cosa e tenete ciò che è buono". - *TILC*.

Dalla *scuola letterale, storica e grammaticale* possiamo imparare che un testo biblico va preso letteralmente se esso stesso non ci dà indizi che è allegorico.

Dalla *scuola allegorica e simbolica* possiamo imparare che a volte c'è nel testo biblico un significato simbolico più profondo, ma che tuttavia non si deve scavare ad ogni costo per scoprire un significato che magari non c'è. Il testo biblico non va mai forzato. Applicare sempre e comunque questo metodo ci porterebbe fuori strada ma ci sono testi (come l'*Apocalisse*) in cui il metodo va necessariamente adottato.

Dalla *scuola critica* possiamo imparare a studiare più a fondo la Scrittura per scoprire come scienza e Bibbia viaggino su binari diversi. Liquidare il soprannaturale come impossibile equivale a dire che il miracolo è tale e basta: sono posizioni estremistiche. Considerare la Bibbia come qualsiasi altra opera letteraria non è la nostra posizione. Noi crediamo che "tutta la Scrittura è ispirata da Dio" (*2Tm 3:16 TNM*). Questa scuola però ci ricorda che la Bibbia è *anche* un'opera letteraria e come tale possiamo apprezzarla gustandone lo stile, la poesia, la bellezza delle sue costruzioni letterarie, le sue affascinanti esposizioni, non dimenticando però mai che essa contiene "la sapienza di Dio misteriosa e nascosta". - *1Cor 2:7*.

Dai metodi della *scuola critica* possiamo pure trarre spunti importanti. *La critica delle forme*, senza portarla all'estremo, ci aiuta a entrare nella mentalità mediorientale e semita, così

importante per capire usi e costumi dei tempi biblici, illuminando la comprensione di espressioni e gesti che non sarebbero altrimenti comprensibili a noi occidentali. La *critica delle fonti* ci dice come sia assurdo cercare a forza presunte fonti anteriori al testo biblico, tuttavia ci aiuta a anche a ricostruire, dove sia possibile, la nascita nel testo biblico. La *critica della redazione* può aiutarci a capire i motivi degli autori ovvero perché hanno scritto; è importante per noi sapere il perché del loro messaggio, accogliendolo. Il contributo di ogni scrittore biblico completa il quadro dell'intera Scrittura, lo arricchisce e lo rende pieno. Lo *strutturalismo* o *semiotica* ci aiuta a conoscere e capire gesti propri dei semiti e del loro sistema culturale, così che possiamo comprenderne il significato vero. La *critica della risposta del lettore* non la useremo mai per interpretare il testo biblico a modo nostro, ma ci è utilissima per meditare sulla Scrittura, domandandoci ogni volta: Cosa significa ciò per me personalmente? Come cambia la mia concezione? Che cambiamenti devo apportare alla mia vita per renderla più conforme al volere di Dio? Anziché usare il testo come pretesto per affermare le nostre convinzioni, faremo il contrario: ci lasceremo modellare dal messaggio biblico. Anziché proiettare le nostre attese sul testo, cercheremo di essere all'altezza delle attese che Dio ha.

Dalla *scuola devozionale* possiamo pure imparare. Non smettendo mai di considerare la Bibbia come oggetto di studio e fonte di verità, impareremo a farne anche oggetto di meditazione, cercandovi ciò che più si adatta a noi per applicarlo e rendere piena e rilevante la nostra vita, per vivere una relazione davvero intima con Dio.

Dalla *scuola esistenzialista*, infine, impareremo che dobbiamo accostarci al testo biblico per trarne una guida nella scelta esistenziale, per vivere una vita autentica, per ricevere continuamente aggiustamenti di rotta e rimanere sulla retta via.

Dopo queste valutazioni, che hanno messo in risalto il problema ermeneutico, rimane aperta la questione circa una *corretta* ermeneutica. Il difetto delle precedenti scuole è di tentare di costruire l'ermeneutica biblica come scienza a sé stante ovvero di voler stabilire le sue regole a priori. La corretta ermeneutica deve essere invece tratta dal testo biblico stesso. È esaminando la Bibbia stessa che se ne ricavano le regole d'interpretazione. Infatti, la salvezza non deriva da qualcosa che è nell'essere umano o nelle sue capacità intellettuali. La salvezza arriva all'essere umano totalmente dal di fuori: gli proviene da Dio, e la Bibbia la espone. Per recuperare il messaggio autentico che la Bibbia contiene, occorre perciò indagarla con la Bibbia stessa: capire la Bibbia con la Bibbia.

Se siamo davvero interessati a comprendere a fondo ciò che una persona importante per noi dice o ciò che un libro basilare per noi espone, dobbiamo capire come le parole sono usate dalla persona o dallo scrittore del libro e quale senso avessero per *loro*. Non possiamo capirle applicando il significato che hanno per altri né applicando quello che hanno o vorremmo che avessero per noi. Solo in un secondo tempo, dopo che abbiamo compreso il pensiero vero originale che loro volevano trasmetterci, possiamo interrogarci sul significato che possono avere per noi e se e come modificano il nostro pensiero e la nostra stessa vita. Per la Scrittura è la stessa cosa. Quindi, non ciò che noi vogliamo dalla Bibbia ma ciò che la Bibbia vuole da noi.

La funzione dell'ermeneutica biblica – di una *corretta* ermeneutica biblica – è quindi di rispondere a queste domande:

- Perché lo scrittore biblico ha scritto ciò che ha scritto? A chi scriveva? Cosa voleva dire?
- Perché ha usato proprio quell'espressione, quelle parole, quei verbi, quei tempi verbali?
- Qual è il contesto culturale e storico in cui s'inquadra il testo?
- Qual è il significato inteso al suo tempo? In che modo i suoi contemporanei capivano il testo?

In tutto ciò è indispensabile non cadere nell'errore di accogliere espressioni semite e orientali di due o tremila o più anni fa con la nostra mentalità attuale e occidentale. Si tratta allora di decifrare, per così dire, un linguaggio molto diverso e molto lontano dal nostro. Il metodo di decodificazione è appunto l'ermeneutica, che deve seguire le regole bibliche e non le nostre.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ERMENEUTICA BIBLICA
LEZIONE 2

Il senso biblico

La differenza tra significato e senso

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

La nozione di senso biblico

Con il termine "senso" intendiamo quel determinato concetto mentale che lo scrittore ispirato intendeva esprimere con la parola che usò. Il *significato*, invece, è il concetto o l'idea che la parola ha oggettivamente in sé e che ritroviamo nel vocabolario. Sebbene non vada trascurato il significato, ciò che conta per lo studioso biblico è il **senso** che la parola assume nella Scrittura. Ad esempio, in *At* 10:47 si legge: "Siano battezzati". Ora, il testo originale dice βαπτισθῆναι (*baptisthènai*), letteralmente: "siano immersi/sommersi". Il *significato* è quindi di immergere completamente in acqua ma il *senso* è altro. "Battesimo [βάπτισμα (*bàptisma*), "immersione"] (che non è eliminazione di sporcizia dal corpo, ma la richiesta di una buona coscienza verso Dio)". - *1Pt* 3:21.

Un altro esempio della differenza tra significato e senso lo riscontriamo nella parola "pane". In greco la parola ἄρτος (*àrtos*) ha la stessa valenza che ha per noi la sua traduzione: "pane". Consultando un vocabolario troviamo il suo *significato*: "Pane"; possiamo trovarvi perfino la ricetta: composto di farina mescolata con acqua e lievito, cotto al forno. Tuttavia, il pane può acquisire nella Bibbia un *senso* diverso da quello comune: "Il pane che noi rompiamo, non è una partecipazione al corpo del Cristo? Poiché c'è un solo pane, noi, benché molti, siamo un solo corpo, giacché partecipiamo tutti a quel solo pane" (*1Cor* 10:16,15, *TNM*). Questa differenza la Scrittura la evidenzia ponendo davanti alla parola *àrtos*, "pane", l'articolo determinativo: "il pane"; quello quotidiano è invece solo *un* pane, del pane.

Per determinare il senso biblico non basta perciò solo il vocabolario ma occorre scoprire l'*intenzione* dell'agiografo nell'usare quella specifica parola. Le domande sono: Che senso le dava? Che cosa significava *per lui*? Come voleva che fosse intesa?

Non va dimenticato che con la Bibbia siamo di fronte a due autori: Dio che dà l'ispirazione e l'uomo che, ispirato, scrive secondo la sua lingua e secondo la sua cultura. Il senso che una parola assume è alla fine in armonia con l'intera Bibbia e con l'intenzione dell'agiografo ispirato. Ciò vale anche per i gesti e le azioni simboliche. Occorre anche qui trovare il senso che lo scrittore e la Bibbia gli davano.

Il primo passo da fare nell'applicazione dell'ermeneutica biblica è di stabilire l'oggetto dell'interpretazione. Ovviamente ciò che vogliamo esaminare è la Scrittura, ma questa si presenta in un testo composto di **parole**. Sono prima di tutto le parole che devono essere definite.

C'è **differenza tra senso e significato**. Se una persona dice ad un'altra: «Tu mi piaci», quest'ultima potrebbe domandare: In che senso? Il significato è quello che troviamo nel vocabolario alla voce "piacere", ma il senso è quello che la persona intende dare alla parola che usa. Non dovrebbe essere la stessa cosa? Non sempre.

La parola greca ἀπόστολος (*apòstolos*) indica nel vocabolario "un delegato, un messaggero, uno mandato avanti con ordini"; deriva dal verbo ἀποστέλλω (*apostèllo*) che significa ordinare a qualcuno di andare in un certo luogo, mandarlo via, congedarlo, liberarlo, perfino espellerlo o scacciarlo; in una parola, *apòstolos* significa "inviato". Questo il *significato*. Lo storico Erodoto narra di un *apòstolos*, un tale inviato a Mileto non certo per scopi biblici. Nella Bibbia la parola acquista però un *senso* particolare. Apostoli erano le decine e decine di discepoli e discepole *inviati* a diffondere il messaggio salvifico; c'era poi un senso ancora più ristretto che veniva dato a questa parola, indicando i Dodici.

La parola greca ὁδός (*odòs*) significa "via / strada". Con questo significato è usata anche nel greco moderno, come illustra la foto a lato. Con lo stesso significato era usata anche nella Bibbia, ad esempio, quando in *Mt 2:12* si dice che i maghi "tornarono al loro paese per un'altra *via* [ὁδοῦ (*odù*); "strada" (*TILC*)]". Tuttavia, l'evangelista Luca usa in *At 9:2* questa stessa parola con un altro *senso*, quando parla dei "dei seguaci della *Via* [ὁδοῦ (*odù*)]" ovvero dei discepoli di Yeshùa.



Un aspetto importante dell'ermeneutica biblica è perciò la **noematica biblica**. La parola *nòema* (νόημα) significa in greco "pensiero", da cui *noematica* ovvero lo studio dei concetti, dei pensieri veri, dei ragionamenti veri dello scrittore biblico. La noematica ci aiuta a cogliere

il senso vero che la Bibbia dà alle parole e ad opporci alle nostre opinioni in merito. Quando leggiamo in *Ap* 1:10, nella versione di G. Diodati, che Giovanni si trovò in spirito “nel giorno della Domenica”, questa è un’opinione del traduttore. Il testo biblico ha ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ (*en tè kyriakè emèra*), “nel signorile giorno” o “nel giorno del Signore”. Come arriviamo a stabilire l’esatto senso della parola? Con la Bibbia stessa, perché la “domenica” è detta nella Scrittura e da Giovanni stesso “primo giorno [della settimana]” (*Gv* 20:1) e mai “giorno del Signore”; casomai, il “giorno del Signore” sarebbe il sabato (*Es* 16:23;20:10;31:13). Qui “giorno del Signore” ha il senso che questa espressione assume nell’intera Bibbia. - *1Cor* 1:8;15:24-26; *Flp* 1:6,10;2:16.

Per stabilire il *significato* di una parola occorre il vocabolario, per stabilire il **senso** che la Bibbia dà a quella stessa parola occorre una concordanza (detta anche chiave biblica). La concordanza biblica è un manuale in cui compaiono in ordine alfabetico tutte le parole presenti nella Bibbia. Esaminando tutti i passi, si può determinare dai vari contesti qual è il senso che la Scrittura dà a quella specifica parola. Ma attenzione: non si deve far riferimento a una concordanza nella lingua in cui la Bibbia è stata tradotta (l’italiano, ad esempio) ma alle concordanze ebraica e greca che contengono le parole *originali* della Scrittura.

Un esempio pratico aiuterà a capire. In *Col* 2:17 si legge in *TNM* che “la realtà appartiene al Cristo”. Se vogliamo indagare sulla parola “realtà” che qui appare, sarebbe un grave errore basarci sulla concordanza italiana. Infatti, nella *Concordanza* stampata dagli stessi editori di *TNM* e che si basa ovviamente su questa traduzione, alla voce “realtà” troviamo citati diversi passi biblici ovvero tutti quelli in cui compare la parola “realtà” in *TNM*. Tra questi passi vi è *Eb* 9:24, in cui si legge che il Tempio “è una copia della realtà” (*TNM*) che è in cielo. Ora, esaminando il testo biblico, si scopre che qui le parole greche originali sono τῶν ἀληθινῶν (*ton alethinòn*), “delle cose vere”: lo scrittore sta quindi dicendo che il Tempio è una copia delle cose reali e che perciò si tratta di qualcosa che è solo somigliante. Però, se si esamina la parola greca in *Col* 2:17, si scopre che qui la parola usata è σῶμα (*sòma*) che significa “corpo” e che non è mai usata per indicare la realtà.

La **concordanza biblica** (ebraica e greca) è quindi importantissima per stabilire il senso che una parola ha nella Bibbia. Ci sono dei limiti? Sì. Ad esempio, nella concordanza greca, alla voce διαλύω (*dialýo*), che è un verbo, troviamo un solo passo: *At* 5:36. Ciò significa che quel verbo è presente in tutta la Bibbia solo lì. Come fare in questo caso per stabilirne il senso? Prima di tutto, stabilendone il significato ovvero ricorrendo al vocabolario, ovviamente greco. Si scoprirà allora che questo verbo significa “dissolvere”. La traduzione di *At* 5:36 - “Tutti quelli che gli avevano dato ascolto furono dispersi e ridotti a nulla” – appare

quindi corretta. Possiamo anche apprezzare la sfumatura del verbo greco, perché quei tali non furono semplicemente “dispersi” ma proprio “dissolti”, giacché il versetto specifica che furono “ridotti a nulla” ovvero sparirono, non se ne seppe più nulla.

Quando, in assenza di altri raffronti biblici, neppure il vocabolario è sufficiente, bisogna ricorrere alla letteratura comparata. Si tratta di vedere quale significato quella parola aveva in altri scritti non biblici dello stesso periodo. Anche qui un esempio pratico illustrerà bene il procedimento. In *Col 2:14* Paolo dice che Dio “ha cancellato il documento a noi ostile” inchiodandolo sulla croce di Yeshùa. Abbiamo evidenziato all’inizio che lo scopo della **noematica biblica** è di farci cogliere il **senso vero** che la Bibbia dà alle parole, opponendoci alle *nostre opinioni*. Ora, per sapere di che “documento” si parla in *Col 2:14*, la prima cosa da fare è di azzerare le nostre opinioni. Lasciamo parlare la Bibbia, che sa farlo meglio di noi e che certamente lo fa in modo veritiero. Applicando la prima fase dell’ermeneutica ovvero usando la noematica, cerchiamo di stabilire significato e senso della parola “documento”. Un primo passaggio, non indispensabile e certamente non risolutivo, ma che aiuta, è di confrontare diverse traduzioni. La parola “documento” di *VR* diventa “il documento scritto del nostro debito” in *CEI*, “obbligazione” in *Did*, ritorna “documento” in *ND* e diventa “documento scritto a mano” in *TNM*. Pare trattarsi quindi sì di un documento ma scritto a mano e consistente in un’obbligazione. Siccome non vogliamo correre il rischio di sostenere solo un’opinione, andiamo alla ricerca del significato e del senso. Prima cosa da fare è perciò di vedere la parola originale, quella usata nella Bibbia. Consultando il testo greco si scopre che si tratta di *χειρόγραφον* (*cheirògrafon*). Ora cerchiamo questa parola nel vocabolario greco per vederne il significato e scopriamo che si tratta di “uno scritto che qualcuno ha scritto con la sua mano”. Qualcosa in più sappiamo, anche se non ancora tutto. Ora usiamo una concordanza greca per vedere come questa parola è usata nel resto della Bibbia. E qui facciamo una scoperta un po’ avvilente: questa parola compare in tutta la Bibbia solo lì, in *Col 2:14*. Che fare ora? Possiamo ricorrere alla letteratura comparata. Da questa veniamo a sapere, come conferma anche il *Vocabolario Treccani*, che il chirografo era un documento scritto e firmato da colui contro il quale il documento stesso poteva essere usato in una causa legale. In pratica si trattava di una nota scritta a mano in cui si riconosceva che del denaro era stato ricevuto in prestito da qualcuno e che doveva essere restituito al tempo stabilito; noi diremmo un’obbligazione, una nota di debito.

Ciò che Paolo sta dicendo è perciò che Dio ha inchiodato alla croce ovvero ha annullato la nostra nota di debito, l’elenco di tutti i nostri debiti (peccati) nei suoi confronti, che abbiamo firmato di nostra mano, con firma autografa, commettendo i nostri peccati. L’analogia debiti-

peccati è presente anche nella preghiera modello insegnata da Yeshùà (*Mt* 6:9-13). Se la nostra *opinione* era che Paolo stesse parlando della Legge o *Toràh* di Dio, questo procedimento ermeneutico ci mostra quando ci stavamo sbagliando. E non solo, perché ci fa sorgere grossi dubbi sulla traduzione che ne fa *NR*: “Il documento a noi ostile, i cui *comandamenti* ci condannavano”. Infatti, che c’entrano mai i comandamenti con un elenco di debiti autografo?

Seguendo lo stesso procedimento ermeneutico, verifichiamo la parola tradotta “comandamenti”: δόγμασιν (*dògmasin*). Il vocabolario greco dà come suo significato “decreti / ordinanze”. La concordanza greca ci mostra che questa parola compare nella Bibbia cinque volte in tutto e che indica ogni volta dei decreti o ordinanze umani. Per “comandamento” la Bibbia usa una parola totalmente diversa. Si tratta dunque di ordinanze legali concernenti l’obbligazione firmata a mano con cui si sottoscriveva il proprio debito.

C’è una strada in più a disposizione per comprendere il senso vero di una parola, anche se vale solo per le Scritture Greche. Si tratta della versione greca della *LXX*. Questa versione consiste nelle Scritture Ebraiche tradotte in greco da fedeli ebrei. Portiamo ad esempio il passo di *Fip* 2:6 che afferma – nella traduzione - che Yeshùà era “in forma di Dio”. Questo passo è portato a prova da cattolici e protestanti per sostenere la divinità di Yeshùà. È quindi importante capire cosa intenda Paolo con “forma”.

Applichiamo il procedimento ermeneutico. Mettiamo prima di tutto da parte ogni opinione. Cerchiamo quindi la parola greca originale: μορφή (*morfè*). Il vocabolario ce ne dà il significato: “forma”. Non siamo andati molto lontano ma almeno sappiamo che la traduzione è conforme. Ora usiamo una concordanza greca: nella Bibbia compare solo tre volte, qui in *Fip* 2:6, in *Fip* 2:7 e in *Mr* 16:12 che dice: “[Yeshùà risuscitato] apparve in un’altra forma a due di loro che erano in cammino” (*TNM*). Dato che i due discepoli di cui si parla non lo riconobbero, pare che “forma” vada qui inteso come “aspetto”. Significa allora, in *Fip* 2:6, che Yeshùà aveva l’aspetto di Dio? E che aspetto ha Dio? Non lo sappiamo, perché “nessuno ha mai visto Dio” (*Gv* 1:18). Parrebbe perciò strano che Paolo si riferisse all’aspetto di Dio: né lui né nessun altro lo conosceva e quindi non poteva dire che Yeshùà avesse quell’aspetto. “Forma” deve avere qui un senso diverso. D’altra parte, in *Fip* 2:7 Paolo dice che Yeshùà prese “forma di servo” e la parola è sempre μορφή (*morfè*). Pare proprio che qui abbia lo stesso senso che ha in *Mr* 16:12 ovvero indichi l’*aspetto esteriore*. Ci viene un sospetto: Paolo sta forse usando un gioco di parole? Per verificare l’intuizione cerchiamo la parola μορφή (*morfè*) nella *LXX*, usando una concordanza riferita a questa versione. In *Gb* 4:16 troviamo questa parola greca, tradotta in italiano “aspetto” (*TNM*), però

essa traduce l'ebraico תְּמוּנָה (*tmunàh*) che significa "immagine" e che la LXX traduce con μορφή (*morfè*). È la stessa parola che troviamo in *Dt* 5:8 in cui si vieta di farsi "immagine [תְּמוּנָה (*tmunàh*)] alcuna delle cose che sono lassù nel cielo". La troviamo anche in *Sl* 17:15 in cui il salmista dice che si sazierà della "forma" (*TNM*) di Dio; qui l'ebraico ha תְּמוּנָה (*tmunàh*), "immagine". Nell'ebraico moderno la parola תְּמוּנָה, "immagine", si usa anche con il senso di "fotografia".

Ora, se assumiamo la parola μορφή (*morfè*), che Paolo usa per Yeshùa, come "immagine", da *Flp* 2 appare chiaro un raffronto tra Adamo e il secondo Adamo (Yeshùa, appunto): tutti e due erano a "immagine" di Dio ma seguirono strade diverse. Adamo non si accontentò di essere a immagine di Dio ma pretese di essere uguale a lui; Yeshùa non lo fece, anzi prese l'aspetto d'un servo. Paolo incoraggia i credenti ad avere questa stessa attitudine.

Il pieno senso biblico

L'analisi storica, letteraria, esegetica, lo studio minuzioso alla ricerca del senso biblico che va oltre il suo semplice significato, è indispensabile. Yeshùa stesso, gli apostoli e tutti gli agiografi delle Scritture Greche riconoscevano nei testi biblici un contenuto che andava molto di là da quello semplicemente apparente.

Nella vicenda di Sara, moglie di Abraamo, e di Agar, serva di Sara, Paolo scorge il senso pieno che espone in *Gal* 4:22-26. Pietro ricorda in *At* 1:16 che già Yeshùa aveva colto il senso pieno di *Sl* 41:9 (cfr. *Gv* 13:18). Ora, qui occorre stare attenti a non inserire nostre opinioni forzando il testo biblico. Il senso pieno di un passo biblico va accolto dalla stessa Scrittura e non inventandolo. Ad esempio, quando Dio promette a Abraamo che la sua discendenza sarebbe stata "come le stelle del cielo e come la sabbia che è sul lido del mare" (*Gn* 22:17), sarebbe una forzatura vedervi un riferimento a persone che avrebbero composto un gruppo celeste (stelle) e a persone che avrebbero composto un gruppo terrestre (sabbia). Un esame dell'espressione mostra che era solo un modo concreto per dire che la discendenza sarebbe stata innumerevole. Infatti, in *Gn* 13:16 il paragone è unicamente con i granelli di povere della terra, in *Gn* 15:5 è solo con le stelle e *Eb* 6:14 riassume il tutto nel suo senso vero: "Ti benedirò e ti *moltiplicherò grandemente*".

È la Scrittura stessa che ci permette di cogliere il senso pieno di certi passi che, da sola, nessuna nostra analisi, per quanto accurata e minuziosa, potrebbe farci scoprire. Si pensi

alle sofferenze del “servo di Yhvh” descritte da *Is* 52:13-53:12; queste acquistano il loro vero senso pieno solo riferite alla passione di Yeshùa. Ma ciò non è il risultato di un nostro studio analitico ma è l’applicazione che la Bibbia stessa ne fa in *Mt* 8:17;9:2,20,32;20:28; 26:37,38,65,67;27:14, 28,38,39,41,49,50;28:18;15:31; *Mr* 9:12;15:27; *Lc* 2:35;5:31;19:41; 22:37,44;23:32; *Gv* 1:10,29;4:34;6:66;11:35,50; 12:27,38;15:20,25;18:40;19:1,5,7,34; *At* 3:15;8:32,33;9:15;10:22; *Rm* 4:25;5:6,18,19;8:34;10:16,20;15:21; *1Cor* 5:7; 15:45; *2Cor* 5:19,21; *Flp* 2:7; *Col* 1:20; *1Tm* 2:6; *Tit* 2:14; *Eb* 2:9,13,14;4:15;7;7:25,27;9:26,28; 13:13;26;10:5; *1Pt* 1:19;2:4,21-25;3:18; *1Gv* 2:2; *Ap* 1:7. Tuttavia, queste applicazioni vanno scoperte studiando e analizzando.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ERMENEUTICA BIBLICA
LEZIONE 3

Il senso letterale

Proprio e improprio

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il senso *letterale* di una parola può essere **proprio** o **improprio**. La parola “dodici” riferita agli apostoli di Yeshùa ha un senso proprio: nei Vangeli è narrata la scelta di questi dodici uomini e se ne fanno i nomi. La parola “dodici” va assunta quindi in senso letterale: non erano tredici o una quindicina o una decina, ma proprio dodici. Che poi la scelta di dodici non fosse casuale ma facesse riferimento, ad esempio, alle dodici tribù di Israele, nulla toglie al numero inteso letteralmente. In *Ap* 1:4, le “sette chiese” rappresentano un numero letterale oppure no? Certamente letterale, perché di esse è detto che sono “in Asia” (*Ibidem*) e poco dopo se ne fanno i nomi, che sono reali (Efeso, Smirne, Pergamo, Tiàtira, Sardi, Filadelfia e Laodicea). Tuttavia, in *Col* 4:13 Paolo menziona non solo “quelli di Laodicea” ma anche “quelli di Ierapoli”. La città di Ierapoli (che sorgeva vicino all’odierna Pamukkale in Turchia) apparteneva alla provincia romana dell’Asia esattamente come Laodicea, da cui distava solo circa 10 km. Ierapoli non è menzionata però tra le “sette chiese che sono in Asia” (*Ap* 1:4). Ciò ci aiuta a comprendere che Giovanni ne scelse proprio sette e solo sette per recare i suoi messaggi ispirati. Evidentemente il numero sette era per lui importante e quelle sette avevano le caratteristiche che gli interessavano e di cui parla.

C’è quindi una certa differenza tra il numero 12 (apostoli) e il numero 7 (chiese). Tutt’e due sono indubbiamente letterali ma il primo è propriamente letterale, il secondo lo è impropriamente. Il secondo è metaforico, simbolico. Nell’esempio citato, la differenza evidenziata può apparire solo una pignoleria, tuttavia ci sono molti casi nella Bibbia in cui tale differenza assume grande importanza. Si prenda la parola “agnello”. In *Lv* 4:32 si parla di agnello come “sacrificio espiatorio”. È letterale la parola? Certamente sì, e lo è propriamente. Infatti vengono fornite tutte le indicazioni per cucinarlo (*Es* 12:4,5,8,9). Si consideri però l’espressione di *Gv* 1:29 riferita a Yeshùa: “Ecco l’*Agnello* di Dio”. Qui la

stessa parola è usata in senso metaforico. Siamo di fronte a un senso letterale improprio. Yeshùà era letteralmente l'agnello, ma in senso simbolico. Nel suo caso la parola "agnello" viene utilizzata nel significato derivato di vittima innocente offerta in sacrificio. Si tratta di una figura retorica (chiamata *tropo* ossia che trasferisce la portata originale semantica) che produce un cambio del valore semantico abituale di una parola. La Bibbia è ricca di parole letterali improprie. Se non si sta attenti a ciò, si prendono lucciole per lanterne e, a volte, cantonate. Ciò avviene, ad esempio, in ambito cattolico riguardo al pane usato da Yeshùà nella sua ultima cena. "Gesù prese del pane . . . e lo diede ai suoi discepoli dicendo: «Prendete, mangiate, questo è il mio corpo»" (*Mt 26:26*). Se non si scorge il simbolo (pane con significato letterale improprio), si assume il pane come corpo letterale di Yeshùà con tutte le assurdità che ne conseguono.

Il senso esplicito è dato da una prima lettura delle parole, considerate nel loro contesto immediato. Il pane era pane vero, quello usato durante la cena. Il senso implicito è invece quello che viene svelato dall'esame in profondità ovvero quello delle parole di Yeshùà nella sua intenzione.

Accomodazione biblica

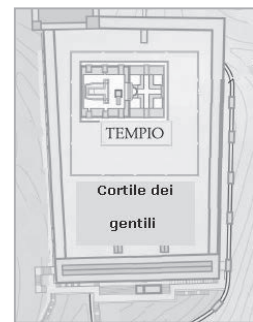
Si tratta di un'applicazione che nella Bibbia viene fatta a persone o cose completamente diverse da quelle che l'autore originario ispirato intendeva. La somiglianza reale è presa a prestito per significare altro. Melchisedec era "re di Salem . . . era sacerdote del Dio altissimo" (*Gn 14:18*) al tempo di Abraamo. Di lui non sappiamo altro: la Bibbia tace i particolari della sua vita. Lo scrittore di *Eb* assume questa mancanza d'informazioni anagrafiche per dedurre che egli era "senza padre, senza madre, senza genealogia, senza inizio di giorni né fin di vita", e che, quindi, "rimane sacerdote in eterno" (*Eb 7:3*); l'agiografo lo vede "simile quindi al Figlio di Dio" (*Ibidem*). Questa non è una sua opinione: lo scrittore era ispirato, in più c'è l'appoggio biblico di *Sl 110:4*: "Il Signore ha giurato e non si pentirà: «Tu sei Sacerdote in eterno, secondo l'ordine di Melchisedec»".

L'accomodazione biblica è appunto biblica ovvero fatta dalla Bibbia stessa. È sbagliato farla di propria iniziativa. Così, ad esempio, voler vedere nello schiavo di una semplice parabola (*Mt 24:45*) un particolare pastore di una chiesa religiosa o un gruppo dirigente religioso di persone che soprintendono a un'opera religiosa, è molto scorretto, oltre che anticritturale.

La polisemia (la proprietà che una parola ha di esprimere più significati) è molto presente nella Scrittura, ma non è lecito vederla dove non c'è. Ad esempio, non è consentito (se davvero vogliamo essere seri) vedere nella frase: "Quanto sono belli, sui monti, i piedi del messaggero di buone notizie", presente in *Is* 52:7, la prefigurazione dei predicatori evangelici del nostro tempo. La frase si riferisce a chi stava annunciando la ricostruzione di Gerusalemme dopo la cattività babilonese.

Tipo e antitipo

Nell'esegesi biblica l'*antitipo* è una cosa, un fatto o una persona corrispondente a ciò che nelle Scritture Ebraiche ne costituisce l'anticipazione profetica ovvero il *tipo*. L'agnello pasquale era il tipo, Yeshùà è l'antitipo. In *Rm* 5:14 Paolo dice che Adamo "è *figura* [τύπος (*túpos*), "tipo"] di colui che doveva venire" ovvero di Yeshùà che ne è l'antitipo. In *At* 7:44 si ricorda che Mosè doveva costruire il tabernacolo "secondo il modello [τύπον (*túpon*), "tipo"]" che Dio gli aveva fatto vedere; per gli ebrei il Tempio preesisteva in cielo e quello terreno ne era solo una copia. Gli antitipi sono chiaramente specificati nella Scrittura. Non dobbiamo quindi inventarceli: farlo sarebbe scorretto. Il voler vedere nel cortile dei gentili del Tempio gerosolimitano un tipo raffigurante il luogo antitipico e spirituale in cui viene a trovarsi la grande moltitudine di *Ap* 7:9 fu una forzatura fatta dalla dirigenza di un gruppo religioso americano, che dovette poi essere corretta.



Nella tipologia biblica ci sono tre elementi: l'esistenza storica del significante, l'analogia fra la figura e la realtà, e l'applicazione che la Scrittura ne fa. Nelle invenzioni fantasiose delle religioni troviamo solo il primo elemento; il secondo è sospetto e il terzo manca. Si esamini quest'affermazione: "La cristianità è l'antitipo dell'antica Gerusalemme" (*La Torre di Guardia* del 15 marzo 1992, pag. 15, § 11). Qui di certo abbiamo solo il primo elemento: l'antica Gerusalemme è una realtà storica e questa città esiste tuttora. È però molto discutibile che essa sia un tipo o prefigurazione della cristianità o insieme di tutte le false chiese cristiane. Anzi, dalla Bibbia sappiamo che Gerusalemme è casomai tipo della *vera* chiesa (*Ap* 21:2). Il terzo elemento (l'applicazione che la Bibbia ne fa), infatti, manca del tutto. L'affermazione è dunque di pura fantasia.

Infine, non si devono scambiare le affinità e le somiglianze tra diverse realtà come se fossero indicazioni della presenza di un antitipo. Tipo e antitipo ci sono solo quando c'è

l'intenzionalità dello scrittore ispirato. Inventarsi tipi e antìtipi significa essere falsi profeti. Il tipo, infatti, non è una bella figura letteraria ma è *profezia*. Il tipo è profezia che si avvera nell'antìtipo. E "nessuna profezia venne mai dalla volontà dell'uomo, ma degli uomini hanno parlato da parte di Dio, perché sospinti dallo Spirito Santo". – *2Pt* 1:21.

La lettura tipica va quindi fatta solamente quando è fatta dalla Scrittura stessa. Ciò nulla toglie al fatto che tutte le cose passate narrate nelle Scritture Ebraiche servano "da esempio e sono state scritte per ammonire noi". - *1Cor* 10:11.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ERMENEUTICA BIBLICA
LEZIONE 4

Tre grandi principi di ermeneutica biblica

La Bibbia espone alla maniera umana verità ispirate da Dio

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Per interpretare correttamente la Bibbia, occorre tenere presenti tre principi fondamentali:

1. Dio nella Bibbia parla agli uomini nella lingua umana e alla maniera umana.
2. In tutta la Scrittura c'è unità.
3. Il testo biblico è ispirato ovvero scritto sotto l'influsso dello spirito santo di Dio, per cui la parola di Dio è verità. - *Gv 17:17*.

Autore divino ma linguaggio umano



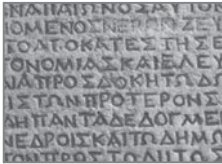
Quale lingua si parla in cielo? Come comunicano tra loro gli esseri spirituali? Paolo dice: "Se parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi amore, sarei un rame risonante o uno squillante cembalo" (*1Cor 13:1*). Di certo Paolo non conosceva le lingue degli angeli. Queste sono oltre la nostra capacità, non riusciamo neppure a immaginare come possano essere. Il salmista rivolge questo invito agli angeli: "Benedite il Signore, voi suoi angeli, potenti e forti, che fate ciò ch'egli dice, ubbidienti alla voce della sua parola!" (*Sl 103:20*). Una forma di comunicazione, per noi inimmaginabile, le creature spirituali l'hanno di certo. Qualunque sia, Dio non parla agli uomini nella lingua degli angeli. Gli agiografi, gli scrittori biblici ispirati, erano esseri umani. Essi ricevettero il messaggio di Dio e lo scrissero. "Degli uomini hanno parlato da parte di Dio, perché sospinti dallo Spirito Santo". - *2Pt 1:21*.

La Bibbia è scritta dunque nella lingua che gli agiografi parlavano, la loro lingua. Queste lingue sono l'ebraico, l'aramaico e il greco. Per comprendere il pensiero degli agiografi è quindi necessario non solo conoscere queste lingue ma anche la mentalità e la cultura del tempo. Si devono perciò adottare criteri metodologici con cui si sappia indagare il pensiero

degli agiografi. Solo comprendendo tale pensiero, che è espresso umanamente, si può andare oltre per risalire al messaggio biblico. Vediamo ora i procedimenti che ci permettono di accostarci al testo sacro per comprenderlo.

Analisi letteraria e storica

Ogni libro antico è studiato analizzandolo e collocandolo nel suo periodo storico. Ciò è d'aiuto anche nello studio del libro dei libri, la Bibbia. In questa prima fase dello studio biblico non si possono utilizzare procedimenti differenti da quelli adoperati nell'interpretazione di qualsiasi altro testo letterario dell'antichità. Tappe dell'analisi storico-letteraria sono:

1. **Critica testuale.** Consiste nel fissare il testo autentico della Bibbia, il testo originale. Questo è il lavoro dei critici testuali che, esaminando i moltissimi manoscritti a disposizione, arrivano a fissare le lezioni corrette. Nei manoscritti (che, va ricordato, sono copie di copie degli originali) possono esserci corruzioni o errori di trascrizione. La critica testuale perviene a un testo finale affidabile. Le traduzioni delle nostre Bibbie si basano su edizioni critiche consolidate. 
2. **Analisi letteraria.** Consiste nello studio linguistico (morfologico e sintattico) e semantico del testo. Fondamentali sono qui i vocabolari ebraico, aramaico e greco. Viene anche studiata la grammatica e la sintassi del testo, la sua struttura e la sua composizione. I generi letterari non vengono trascurati. 
3. **La critica delle forme.** Consiste nell'individuare l'eventuale evoluzione del testo. Gli indizi letterari sono basilari per trovare collegamenti e capire come l'agiografo abbia elaborato il suo testo. 
4. **Analisi della redazione.** Consiste nel comprendere il progetto dell'agiografo, distinguendo fra il materiale (altri scritti o la tradizione) da lui usato e l'abbellimento redazionale in cui l'ha inserito.

Tutto questo lavoro di analisi letteraria e storica non può essere evitato. Intanto, assicura un approccio serio e scientifico al testo biblico; poi, garantisce che la Bibbia non venga letta usando il testo come pretesto per opinioni che sono solo religiose. Il procedimento storico-letterario evita di cadere nella lettura fondamentalista della Bibbia, assumendo un atteggiamento rigido della mente che è riluttante ad ogni tipo di ricerca critica. La lettura fondamentalista rifiuta di ammettere che la parola di Dio ispirata è stata espressa in linguaggio *umano* ed è stata redatta, sotto l'ispirazione divina, da autori umani le cui capacità e risorse erano limitate. Un concetto errato d'ispirazione, proprio di persone bigotte legate

a una religione, pretende che la Bibbia sia stata dettata parola per parola. Con questa chiusura mentale è impossibile prendere in considerazione le forme letterarie e i modi umani di pensare presenti nel testo biblico.

Deve essere chiaro che questo procedimento storico-letterario non è sufficiente. Sebbene basilare e irrinunciabile, la Bibbia va oltre perché non è semplicemente un testo letterario antico ma è parola di Dio.

L'unità della Sacra Scrittura

La Bibbia non è un testo unico scritto da un solo agiografo. È composta di decine e decine di libri scritti da autori diversi distanti tra loro secoli e secoli. Tuttavia, l'intera collezione che forma la Bibbia è composta di libri che non sono privi di relazione tra loro. Sono un insieme di testimonianze di una stessa grande opera. Tenere sempre in considerazione l'**unità della Bibbia** ovvero l'unità del pensiero divino è un principio ermeneutico importantissimo. Quando ci sembra che un passo biblico ne contraddica un altro, alla base c'è una nostra non corretta comprensione del testo.

Il principio dell'unità della Scrittura deve essere compreso anche nell'ambito più vasto dell'intimo rapporto che c'è fra le Scritture Ebraiche e le Scritture Greche. Infine, è guardando a Yeshùa come centralità che si trova la pienezza della rivelazione.

È un errore specialmente cattolico ritenere che il cosiddetto Vecchio Testamento vada letto alla luce del Nuovo. È vero il contrario. Tuttavia, nelle Scritture Greche vi sono delle riletture di passi biblici di testi ebraici. Di queste riletture (che sono fatte sempre sotto ispirazione) occorre tener conto perché esse illuminano la nostra comprensione. Anche in ciò si rivela la profonda unità della Scrittura.

Da queste riletture, fatte spesso anche da Yeshùa, possiamo dedurre che:

1. L'interpretazione che la Scrittura dà di se stessa rischiarerà la nostra comprensione.
2. L'interpretazione all'interno della Bibbia deve costituire una guida nel nostro cammino spirituale.
3. La varietà delle interpretazioni che si trovano nella Scrittura insinua che, nell'unità della fede, nessuna interpretazione particolare si può considerare esaustiva e che è possibile arricchire sempre più il bagaglio delle cose comprese.

L'aiuto dello spirito santo di Dio

“Il vento soffia dove vuole: uno lo sente, ma non può dire da dove viene né dove va. Lo stesso accade con chiunque è nato dallo Spirito” (Gv 3:8, *TILC*). Lo spirito di Dio, che ha ispirato la Bibbia, è anche “lo Spirito della verità” e “il mondo non lo vede e non lo conosce, perciò non può riceverlo” (Gv 14:17, *TILC*). Come possiamo essere aiutati da Dio a capire la sua parola? “Se qualcuno di voi manca di sapienza, continui a chiederla a Dio, poiché egli dà generosamente a tutti e senza biasimare; ed essa gli sarà data” (Gc 1:5, *TNM*). L'unico mezzo che abbiamo è pregare Dio. “Qualunque cosa chiediamo la riceviamo da lui, perché osserviamo i suoi comandamenti e facciamo ciò che gli è gradito”. - 1Gv 3:22.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ERMENEUTICA BIBLICA
LEZIONE 5

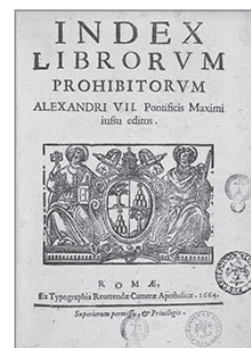
Ostacoli da evitare nell'ermeneutica biblica Gli errori da non commettere

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Ci sono alcuni principi che dovrebbero essere esclusi o, per lo meno, usati con molta cautela (se non con diffidenza) in una corretta ermeneutica biblica.

Il principio della tradizione ecclesiastica o religiosa

Soprattutto la Chiesa Cattolica Romana insiste sul fatto che per capire con esattezza il senso dei testi biblici bisogna tenere conto della viva “tradizione di tutta la Chiesa” (*Dei verbum*, Concilio Vaticano II, costituzione dogmatica promulgata da Paolo VI nel 1965). Non fa davvero testo quest’affermazione, fatta da una gerarchia ecclesiastica che in passato si è molto opposta alla Bibbia. Infatti, già il Concilio di Tolosa nel 1229 proibì il possesso di copie della Bibbia. Il Concilio di Terragona nel 1234 andò ben oltre: ordinò il rogo per tutte le traduzioni della Bibbia fatte dal latino. Si tenga presente che al tempo solo i preti e i letterati capivano il latino. Proibire la traduzione della Bibbia equivaleva a non renderla disponibile al popolo. In seguito le edizioni della Bibbia che non fossero quelle in latino vennero messe all’indice. L’*Indice dei libri proibiti*, creato nel 1558 dalla *Congregazione della sacra romana e universale Inquisizione*, era l’elenco delle pubblicazioni proibite dalla Chiesa Cattolica. Fu soppresso solo nel 1966 quando ebbe termine l’Inquisizione. Quella congregazione cambiò allora nome divenendo *Congregazione per la dottrina della fede*, che è anche il nome attuale.



Nel primo *Indice* del 1558 erano elencate ben 45 edizioni proibite della Bibbia; queste Bibbie

comparivano tra i libri vietati insieme al *Decamerone* di G. Boccaccio e insieme a libri di astrologia e di magia. Le traduzioni dal latino potevano essere lette solo ottenendo una speciale licenza che veniva data solamente a chi conoscesse il latino; le donne erano tassativamente escluse. Nei successivi *Indici* del 1632, del 1664 e del 1681 restava in vigore la necessità di una licenza per la lettura della Bibbia in lingue diverse dal latino. Nel 1758 fu finalmente eliminato il divieto.

Questa stessa pretesa della Chiesa Cattolica di avere la chiave interpretativa della Scrittura è comune a diverse religioni. È inutile richiamarsi alla discesa dello spirito santo sulla prima congregazione nel 1° secolo: c'è un abisso tra la prima chiesa e le odierne religioni cosiddette cristiane. Specialmente nelle religioni di matrice americana, i continui aggiustamenti delle interpretazioni sono indicazioni di per sé che si tratta d'interpretazioni solo umane.

La Bibbia non va compresa per sentito dire né per interposte persone che pretendono di essere i depositari della verità. Occorre quindi essere molto cauti verso le interpretazioni ufficiali. Bisogna fare come i bereani, che vagliarono le cose dette loro, “esaminando ogni giorno le Scritture per vedere se le cose stavano così”. – *At 17:11*.

Il principio dell'analogia del credo

Un altro modo in cui le religioni portano acqua al proprio mulino è di richiamarsi al *proprio* credo. Gli adepti delle religioni accettano ovviamente il corpo dottrinale della propria religione. I passi dubbi o difficili della Bibbia potrebbero essere spiegati richiamandosi a ciò. Questo procedimento è molto fuorviante ed è scorretto. L'autorità cui richiamarsi deve essere sempre e comunque la Scrittura e non un credo religioso. Così, per fare degli esempi, la donna la cui progenie avrebbe ferito il calcagno della progenie del serpente (*Gn 3:15*) è interpretata come la Madonna dai cattolici; ciò è perfettamente conforme al credo cattolico ma completamente estraneo alla Bibbia. Nella corretta comprensione della Scrittura deve esserci armonia con il resto della Bibbia, non con un credo religioso. Quando un'interpretazione religiosa contrasta con un passo biblico, è quell'interpretazione che va scartata. Accettare tutto per credulità non è fede ma sprovvedutezza. Non siamo “più come bambini messi in agitazione da ogni nuova idea, portati qua e là come dal vento. Gli uomini che agiscono con inganno e con astuzia non potranno più farci cadere nell'errore”. – *Ef 4:14, TILC*.

La suggestione del proprio pensiero

Gli esseri umani sono intelligenti e razionanti. Le proprie facoltà di pensare non vanno messe da parte. I bereani le usarono e furono per questo ritenuti “di mente più nobile” (*At* 17:11, *TNM*). Tuttavia, fare esclusivo affidamento su se stessi e sul proprio ragionamento può creare un condizionamento. Paolo era uno zelante fariseo (*At* 23:6), fedele al Dio d’Israele, sapeva ragionare, eccome; aveva frequentato la migliore scuola rabbinica del tempo (*At* 22:3). Eppure gli ci volle l’apparizione e la chiamata diretta di Yeshùa risorto per convincerlo Yeshùa era davvero il messia (*At* 9:3-6). Confidare esclusivamente sul proprio ragionamento è d’ostacolo. “Dice il Signore: «I miei pensieri non sono come i vostri»” (*Is* 55:8, *TILC*). “Guai a quelli che si illudono di essere saggi e intelligenti” (*Is* 5:21, *TILC*). Pur in buona fede ma tuttavia sbagliando, possiamo cadere in due errori:

1. Applicare una logica puramente nostra ma non biblica. Leggendo il comando di *At* 15:29 di astenersi dal sangue, si potrebbe pensare che si tratti di evitare omicidi e spargimenti di sangue, e si sbaglierebbe. Questo comando non fa che confermare quello di *Gn* 9:4, *Lv* 3:17; 7:26; 17:10.
2. Ragionare secondo la moderna logica occidentale nell’interpretazione del testo sacro che è espresso con mentalità semitica e mediorientale. Così, si potrebbe vedere nella preesistenza di Yeshùa la prova di una sua vita preumana, non sapendo che la Bibbia usa la categoria della preesistenza anche per il Tempio e per la *Toràh*. Ciò fa parte della concretezza del pensiero ebraico che, refrattario alle astrazioni, materializza i concetti. La domanda da porsi sempre è: Siamo sicuri di intendere il testo *come l’intendevano gli ebrei nella loro mentalità semitica*? Che cosa significavano per loro quelle parole?

FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ERMENEUTICA BIBLICA
LEZIONE 6



Regole pratiche di ermeneutica biblica

Le linee guida per comprendere la Sacra Scrittura

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Non confondere una traduzione biblica con la Bibbia

La Bibbia è ispirata, le sue traduzioni no. Ciò che è scritto in una traduzione o versione biblica non è necessariamente ciò che la Scrittura dice. Siamo così sicuri della *traduzione* che ne è stata fatta? Si dice, con un gioco di parole, che tradurre è un po' tradire. Un raffronto fra traduzioni diverse può essere utile, ma l'autorità finale l'ha il testo originale ebraico o greco. Ecco un esempio:

403	Giosuè 10,28
<p>«Férmati, sole, su Gàbaon, luna, sulla valle di Àialon». 12 Si fermò il sole e la luna rimase immobile finché il popolo non si vendicò dei nemici. Non è forse scritto nel libro del Giusto? Stette fermo il sole nel mezzo del cielo, non corse al tramonto un giorno intero.</p>	<p>10,13. Il «libro del sto» era un'antica co sizione poetica, cita che in 2Sam 1,18, perduta, in cui si car no le gesta degli e Israele.</p>
	
	
269	Giosuè 10
<p>Azekah, ed essi perirono; quelli che morirono per la grandinata di pietre furono più numerosi di quelli che i figli d'Israele uccisero con la spada. 12 Il giorno che l'Eterno diede gli Amorei nelle mani dei figli d'Israe- le, Giosuè parlò all'Eterno e disse in presenza d'Israele: «Sole, fermati su Gabaon, e tu, luna, sulla valle di Àja- lon!». 13 Così il sole si fermò e la luna si arrestò, finché il popolo si fu vendi- cato dei suoi nemici. Questo non sta</p>	

mo molto timore per le nostre anime* a causa vostra.^a Facemmo dunque questa cosa.^b 25 Ed ora eccoci nella tua mano. Fa proprio come è bene e retto farci agli occhi tuoi.^c 26 Ed egli faceva loro così e li liberava dalla mano dei figli d'Israele, e non li uccisero.^d 27 Pertanto quel giorno Giosuè li costituì* raccoglitori di legna e attingitori d'acqua per l'assemblea^e e per l'altare di Geova, fino a questo giorno, nel luogo che egli avrebbe scelto.^f

10 E avvenne che appena Adonizedec re di Gerusalemme ebbe udito che Giosuè aveva catturato Ai^g e l'aveva quindi votata alla distruzione,^h che proprio come aveva fatto a Gericòⁱ e al suo re,^k così aveva fatto ad Ai e al suo re,^l e che gli abitanti di Gabaon avevano fatto pace con Israele^m e rimanevano in mezzo a loro, 2 ebbe* molto timore,ⁿ perché Gabaon era una città grande, come una delle città reali,^o e perché era più grande di Ai,^o e tutti i suoi uomini erano potenti. 3 Di conseguenza Adonizedec re di Gerusalemme^p mandò a dire a Oam re di Ebron^q e a Piram re di Iarmut^r e a Iafia re di Lachis^s e a Debir re di Eglon.^t 4 "Salite a me e aiutatemi e colpiamo Gabaon, perché ha fatto pace con Giosuè e con i figli d'Israele".^u 5 A ciò si raccolsero e salirono, cinque re degli amorrei,^v il re di Gerusalemme, il re di Ebron, il re di Iarmut, il re di Lachis, il re di Eglon, questi e tutti i loro accampamenti, e si accampavano contro Ga-

7 Giosuè salì dunque da Ghilgal, tutta la gente di guerra con lui^a e gli uomini potenti e valorosi.^b 8 Quindi Geova disse a Giosuè: "Non aver timore di loro,^c poiché ho dati in mano.^d Nessun uomo di te terrà fronte".^e 9 E Giosuè venne contro di loro di sorpresa. Era salito Ghilgal durante tutta la notte. Geova li gettava in confusione davanti a Israele,^f e li abbattevano* con grande strage a Gabaon^g e li inseguirono per la via dell'ascsa di Bet-Oron^h li abbattevano fino ad Azeca^h e a Azeca.ⁱ 11 E avvenne che, mentre fuggivano d'innanzi a Israele ed erano nella discesa di Bet-Oron, Geova gliò dai cieli su di loro grosse pietre fino ad Azeca, così che morirono. Non più quelli che morirono per le mani della grandine che quelli che i figli d'Israele uccisero con la spada. 12 Fu allora che Giosuè parlava a Geova, il giorno che Geova abbandonò gli amorrei ai figli d'Israele, e diceva davanti agli occhi d'Israele: "Sole, resta immoto su Gabaon,^j E, luna, stai basso piano di Aialon". 13 Pertanto il sole rimase immoto, e la luna in effetti si fermò, finché la nazione poté far vendetta dei suoi nemici.^k Non è scritto nel libro di Iaschar?^l E il sole stava fermo in mezzo ai cieli e non si affrettò a tramontare per circa un giorno intero.^m 14 E nessun giorno è stato come quello, né prima né dopo, in quanto Geova ascoltò

Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture

con riferimenti

Riveduta in base alla versione inglese del 1984, ma con la fedele consultazione degli antichi testi ebraico e greco — Revisione 1987 —

10,11—24 JOSUA 271

11 וַיְהִי בְּנֶסֶם מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵם בְּמוֹדָד בֵּית־חֹרֶן
 וַיְהִי הַשְּׂלִיף עֲלֵיהֶם אֲבָנִים גְּדֹלוֹת מִן־הַשָּׁמַיִם עַד־עֹזְקָה וַיִּמְתּוּ
 רַבִּים אֲשֶׁר־מָתוּ בְּאֲבָנֵי הַבָּרָד מֵאֲשֶׁר הִרְגוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחָרֶב: 12
 אֹרְיָדָבָר יְהוֹשֻׁעַ לַיהוָה בַּיּוֹם תַּת יְהוָה אֶת־הָאֲמֹרִי לִפְנֵי בְנֵי־
 יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ לֵעֲנִי יִשְׂרָאֵל
 שָׁמַשׁ בְּנִבְעֹן דָּוָם וַיִּרְחַ בְּעַמְּקֵי אֵילֹן:
 13 וַיְהִי הַשָּׁמַשׁ וַיִּרְחַ עֲמֹד עַד־יָקָם גּוֹי אֲבוֹיָם



תורה נביאים וכתובים

BIBLIA HEBRAICA
 STUTTGARTENSIA

quae antea cooperantibus
 A. Alt, O. Eißfeldt, P. Kahle ediderat
 R. Kittel

EDITIO FUNDITUS RENOVATA
 adjuvantibus H. Bardtke, W. Baumgartner, P. A. H. de Boer,
 O. Eißfeldt, J. Fichtner, G. Gerleman, J. Hempel, F. Horst, A. Jepsen,
 F. Maass, R. Meyer, G. Quell, Th. H. Robinson, D. W. Thomas
 cooperantibus H. P. Rüger et J. Ziegler
 ediderunt
 K. ELLIGER ET W. RUDOLPH
 Textum Masoreticum curavit H. P. Rüger
 MASORAM ELABORAVIT G. E. WEIL
 Editio quinta emendata
 opera
 A. Schenker

DEUTSCHE BIBELGESELLSCHAFT

PHILIPPE REYMOND
 Già libero docente presso l'Università di Ginevra

DIZIONARIO
 DI EBRAICO E ARAMAICO
 BIBLICI

Edizione italiana
 a cura di
 J. Alberto SOGGIN (COORDINATORE), Francesco BIANCHI,
 Mario CIMOSA, Giovanni DEIANA, Daniele GARRONE
 Ambrogio SPREAFICO

Seconda edizione aumentata da:
 Dizionario dei nomi biblici, dei nomi di luogo
 e dei lemmi di incerto significato
 (a cura di Francesco BIANCHI)

SOCIETÀ BIBLICA BRITANNICA E FORESTIERA
 Via Quattro Novembre, 107
 ROMA

→ I דָּמוּם : qal: pf. דָּמַם; impf. יָדַם, אָדַם, יָדַם, יָדַם
 נִדְמָה: imp. דָּמוּ (דָּמוּ) - 1. essere silenzioso
 Ez 24,17; - 2. essere immobile Gs 10,12.13: >
 - 3. essere stupefatto Es 15,16;

Cogliere nei suoi significati il *sensu* del testo biblico

Per comprendere correttamente la Scrittura occorre saper cogliere nella lettura i quattro significati che ci danno il senso del passo che prendiamo in esame.

1. **Significato letterale.** La lettera insegna i fatti. Per cercare il senso *originario* di un brano, dobbiamo osservare le persone che vi agiscono, i luoghi descritti, le condizioni in cui si svolgono gli avvenimenti, gli usi e i costumi coinvolti, il fattore temporale, la geografia, il contesto storico, le motivazioni. Nella lettura, l'attenzione al senso originario del testo deve cercare di dare una risposta a una serie di domande semplici: Chi? Cosa? Perché? Quando? Dove? Come? Ecco le domande da farsi: Chi agisce? Quali relazioni intercorrono fra le persone? Quali luoghi vengono menzionati nel testo? Quali indicazioni temporali vengono date? Cosa accade? Quali mutamenti intervengono? Quali sono i motivi dell'agire?

D'aiuto sono in ciò diverse versioni commentate della Bibbia, dizionari biblici, diverse introduzioni alla Sacra Scrittura e gli atlanti.

2. **Significato allegorico.** L'allegoria è nella Scrittura la visione delle cose con gli occhi della fede. Siamo chiamati a guardare con gli occhi della fede, per scoprire il mistero dell'agire di Dio. Il significato allegorico va colto, però, dove c'è ovvero dove la Scrittura lo mostra. Non sempre è presente e non dobbiamo vederlo dove non c'è. I Testimoni di Geova che ingenuamente credono di vedere nel gettare "pane sulla superficie delle acque" di *Ec* 11:1 (*TNM*) una prefigurazione dei volantini e dei piccoli trattati che loro distribuiscono e che "nel corso di molti giorni" darà risultati, fanno una forzatura attribuendo al testo biblico un senso che assolutamente non ha né potrebbe avere.
3. **Significato morale.** Il senso morale ci insegna come comportarci. La Bibbia, in fondo, è tutta lì: ci reca il messaggio di Dio per avere una vita piena, vera, riuscita. Si tratta dunque di trovare le indicazioni della parola di Dio su come condurre la nostra vita alla luce della fede. Il testo biblico diventa allora come uno specchio: "Se uno è ascoltatore della parola e non esecutore, è simile a un uomo che guarda la sua faccia naturale in uno specchio; e quando si è guardato se ne va, e subito dimentica com'era. Ma chi guarda attentamente nella legge perfetta, cioè nella legge della libertà, e in essa persevera, non sarà un ascoltatore smemorato ma uno che la mette in pratica; egli sarà felice nel suo operare" (*Gc* 1:23-25). Confrontandoci con quanto dice la Sacra Scrittura possiamo comprendere meglio la nostra esistenza. Cerchiamo, cioè, di conoscere chi siamo realmente, che cosa possiamo e dovremmo fare. Le domande-chiave da porci sono qui: Dove sono arrivato/a nel mio progresso spirituale? Com'è la mia vita? Per quale situazione della mia vita questo brano della parola di Dio è indicativo? Con introspezione più psicologica, possiamo domandarci: A quale personaggio del testo assomiglio? Quale problema menzionato o quale situazione menzionata nel testo mi tocca personalmente?
4. **Significato anagogico.** *Anagogico* è un aggettivo che deriva dal greco αναγωγικός (*anagoghikòs*) e che letteralmente implica il conoscere a fondo. Indica il significato più profondo e recondito delle Sacre Scritture. L'anagogia ci insegna a cosa si deve

tendere. Si tratta della ricerca della nostra speranza. Ci mostra come il testo biblico risponde alla domanda fondamentale: In cosa posso sperare? Il testo può darci queste indicazioni. Tali indicazioni indirizzano il nostro sguardo – come dice la stessa parola *anagogia* – verso l’alto. Il testo è letto ponendoci queste domande sul significato della nostra vita e sul nostro futuro: Quali ragioni di speranza si trovano nel testo? Che speranza posso nutrire personalmente?

Mente il significato letterale sta alla base, gli altri tre sensi ne costituiscono l’approfondimento e il senso spirituale. Nella lettura della Bibbia bisogna cercare di capire prima di tutto il brano nel suo contesto originale storico, geografico, culturale. Poi occorre domandarsi: Qual era lo scopo spirituale che l’autore aveva in mente? Com’è stato ricevuto quel messaggio dai destinatari originali? Come voleva l’autore sacro che fosse ricevuto e compreso quanto da lui esposto?

Per essere certi che ciò che noi crediamo il testo dica sia proprio ciò il brano dice davvero, dobbiamo assicurarci che quanto deduciamo sia davvero identico al significato originario.

La conoscenza della Scrittura si acquisisce attraverso la Scrittura. Perfino il termine “conoscenza” va capito secondo la Scrittura. Se ci limitiamo semplicemente a conoscere (in senso occidentale, con lo studio intellettuale) le Scritture, possiamo anche diventare colti, ma poi si ferma tutto lì. Forse conosceremo la Bibbia come si può conoscere un’opera di Shakespeare, il che certo non è poco, ma se vogliamo davvero conoscere (in senso biblico, facendone *esperienza*) la parola di Dio, se ci sentiamo personalmente interpellati, allora faremo un’esperienza totalmente diversa e indimenticabile.

Cogliere la visione biblica della storia al di là della storia

Nella Bibbia la visione dell’avvenire domina tutta la storia, passata e presente. La Bibbia non è un libro di storia e ciò che narra, sebbene sia realmente accaduto, non ha un intento puramente storico. Le narrazioni della Bibbia (che comunque sono storiche) sono fatte con il desiderio di far luce sul presente o sul passato *in vista del futuro che esse anticipano*: “Tutte le cose che furono scritte anteriormente furono scritte per nostra istruzione, affinché per mezzo della nostra perseveranza e per mezzo del conforto delle Scritture avessimo *speranza*”. - *Rm 15:4*.

Il futuro, nella Bibbia, va assumendo sempre più nitidamente i contorni del radioso avvenire che Dio ha in serbo per coloro che lo amano. Per una corretta comprensione della Scrittura, questa visione deve fare da sfondo e da orizzonte.

Cogliere il significato delle parole esaminando i parallelismi

La Bibbia è ricca di parallelismi sinonimi. Gli ebrei amavano ripetere lo stesso concetto con parole diverse. Il parallelismo sinonimo è di grande aiuto nella comprensione di un testo. Ne diamo un esempio pratico leggendo Zc 9:9:

“Esulta grandemente, o figlia di Sion,
manda grida di gioia, o figlia di Gerusalemme;
ecco, il tuo re viene a te;
egli è giusto e vittorioso,
umile, in groppa a un asino,
sopra un puledro, il piccolo dell'asina”.

Questo brano è in poesia. Con colori diversi abbiamo indicato il 1° stico, il 2° e il 3°. Ciascuno stico è suddiviso in due emistichi: un primo emistico e un **secondo emistico** (quest'ultimo evidenziato in grassetto).

Nel primo stico potremmo domandarci cosa sia “Sion”; il parallelismo sinonimo tra i due emistichi ci chiarisce che si tratta di un sinonimo di “**Gerusalemme**”. Qui la deduzione è molto semplice. Però, dopo che il salmista ha detto a Sion/ **Gerusalemme** che il suo re viene a lei, lui dice che questo re è “in groppa a un asino”; il parallelismo con “**sopra un puledro, il piccolo dell'asina**” ci aiuta a capire che si tratta di *un solo* animale. Ciò fa luce su una questione molto dibattuta che riguarda versioni contrastanti: *Mt 21:7* menziona “l'asina e il puledro”, alludendo a due animali; *Lc 19:35* parla di un solo animale, il “puledro”; *Gv 12:14* pure parla di un solo animale, “un asinello”; anche *Mr 11:7* menziona solo il “puledro”. Solo Matteo menziona due animali. Ora, arrampicandosi sui vetri, è misero il tentativo di sostenere che siccome Yeshùà poteva ovviamente cavalcare un solo animale e di certo salì in groppa al puledro (come attestano Marco, Luca e Giovanni), Matteo in più menzionerebbe anche la presunta asina madre. Non solo tale ragionamento è infelice ma va contro il passo di *Zc 9:9* che, come abbiamo esaminato, parla di *un solo* animale.

La corretta comprensione si ha allora cercando di capire perché il solo Matteo parla di due animali. Egli non doveva essere molto ferrato nella Scrittura: prima di essere un discepolo di Yeshùà faceva l'esattore di tasse (*Mt 10:3; Mr 2:14*), una categoria di uomini malvisti dai giudei e considerati peccatori alla pari delle prostitute (*Mt 9:11;11:19;21:32; Mr 2:15; Lc 5:30;7:34*), gente disprezzata che lo stesso Yeshùà aveva detto di mettere al bando (*Mt 18:17*). Gli altri tre evangelisti vedono più esattamente il puro parallelismo sinonimo di *Zc 9:9* e parlano di un animale solo (*Mr 11:7; Lc 19:30,35; Gv 12:14,15*). Tentare di

argomentare che addirittura *tre* evangelisti non avrebbero fatto menzione di una presunta asina madre, mentre Matteo (che di sicuro, data la sua precedente vita, non era stato certo un attento lettore della Scrittura) l'avrebbe fatta, è patetico. Contro ciò, ci sono le stesse chiare istruzioni di Yeshùa tutte riferite a *un solo* animale: “Troverete **un** puledro legato, sul quale non si è ancora seduto nessuno del genere umano; scioglietelo e conducetelo. E se qualcuno vi dice: «Perché fate questo?» dite: «Il Signore ne ha bisogno e **lo** rimanderà subito qui». E andati, trovarono **il** puledro legato alla porta, di fuori, sulla via laterale, e **lo** sciolsero. Ma alcuni di quelli che stavano là dicevano loro: «Che fate sciogliendo **il** puledro?»” (*Mr* 11:2-5, *TNM*). Giovanni, poi, intende particolarmente bene il parallelismo sinonimo di *Zc* 9:9 e lo cita correttamente facendo riferimento a un solo animale: “Come è scritto: ‘Non aver timore, figlia di Sion. Ecco, il tuo re viene, seduto sopra un puledro d’asina’”. - *Gv* 12:14,15, *TNM*.

Non ci si può riferire al fatto che Matteo era ispirato per difendere a tutti i costi la presenza di due animali contrariamente a tutte le evidenze bibliche. L’ispirazione riguarda il messaggio, non le singole parole come se fossero state dettate a una a una. I testi biblici contengono anche errori di grammatica. Dio non fa errori di grammatica. Gli uomini sì.

Cogliere il messaggio divino nonostante il linguaggio umano

Nella Scrittura lo scrittore ispirato si esprime con il linguaggio che gli è proprio. L’ispirazione non fa di lui un erudito onnisciente. Se era un contadino, rimane tale. L’agiografo fa da portavoce: riceve l’ispirazione e scrive con i mezzi intellettuali che ha. Ecco perché troviamo nella Bibbia pagine letterariamente splendide accanto a pagine scritte in linguaggio non certo classico. Inoltre, gli agiografi non fanno altro che esprimersi nel modo con cui i nostri sensi vedono le cose. Anche noi diciamo che il sole sorge e tramonta, eppure non è vero, perché è l’orizzonte terrestre che si abbassa o si alza per effetto del movimento del nostro pianeta. “Perché la Scrittura dovrebbe parlare in modo diverso dal nostro?”. - Agostino, *Contra Faustum* 13,7 PL 42,5.6.

Il vero intendimento della Scrittura deve partire dal presupposto che – proprio perché la Bibbia non è né un trattato di scienza né un libro scritto a beneficio di eruditi da dotti intellettuali – Dio *parla all’umanità*, e lo fa *impiegando esseri umani* che, ispirati, mantengono pur sempre non solo la loro mente, ma anche la loro *mentalità*.

Occorre capire che gli scrittori della Bibbia si esprimono secondo la mentalità del tempo. Questo fatto *non tocca minimamente* il messaggio biblico. Impiegare la propria mentalità per esprimere un pensiero *ispirato da Dio* può essere paragonato all'impiegare la propria lingua per esprimere quello stesso pensiero. Un profeta o un evangelista ha *un pensiero ispirato da Dio* e lo esprime. Che lingua usa? La sua, ovviamente, ebraica o greca. Forse che Dio parla greco ed ebraico? È l'agiografo che parla quella lingua e in quella si esprime. E sono i lettori che, quella stessa lingua, la parlano e la capiscono. Nessuno capirebbe "le lingue degli angeli", né gli agiografi potevano conoscerle. – *1Cor 13:1*.

Degli agiografi (che si esprimevano **secondo le concezioni del loro tempo**) Dio si è servito quale mezzo per formulare *verità spirituali riguardanti Dio stesso, la sua potenza e il suo intervento nella storia umana*.

Comprendere la concretezza del linguaggio ebraico

I semiti rifuggivano dal concetto filosofico del nulla: per loro tutto era **concretezza** e realtà. Per l'ebreo neppure le tenebre erano assenza di luce, ma qualcosa di *concreto* simile a densa caligine: "La caligine delle tenebre" (*2Pt 2:17*). Come vi è la dimora della luce, doveva pur esserci la dimora delle tenebre, per cui il poeta può domandare: "Dov'è la via che guida al soggiorno della luce? Le tenebre dove hanno la loro sede?" (*Gb 26:10*). E Dio dice: "Io formo la luce, creo le tenebre". – *Is 45:7*.

Il significato è spesso celato nel contesto

Spesso, per comprendere un dato che può sembrarci oscuro, è sufficiente leggere l'intero brano: messo nel suo contesto, quel dato diventa chiaro. Ciò vale anche per l'interpretazione di un intero brano e perfino di un intero libro biblico. Nel *Cantico*, ad esempio, nulla autorizza a interpretarlo come un'allegoria. C'è chi lo legge credendo che parli dell'amore di Dio per Israele, chi lo legge vedendovi l'amore di Yeshùa per la sua chiesa. Già queste due differenti interpretazioni ci fanno capire come siano basate sul pensiero personale dell'esegeta e non sulla Bibbia. Apparirebbe davvero strano, infatti, che l'amore di Dio o di Yeshùa fosse descritto con amplessi e riferimenti espliciti al corpo femminile e alla sua intimità. Tutto il

libro è un poema all'amore coniugale e al matrimonio. I brani allegorici riguardanti l'amore di Dio verso il suo popolo presentano caratteristiche ben diverse. I passi biblici in cui Dio è paragonato (in modo chiaro ed evidente) al marito di Israele, *mai* si soffermano a descrivere il corpo divino: presentano solo la miseria della sposa-Israele caduta in adulterio (ovvero nell'idolatria). In *tutti* quei passi permane l'idea ebraica e biblica che Dio non ha sesso e non ha moglie. L'ebreo, leggendo, capisce l'allegoria e non va oltre. È vero che la Bibbia attribuisce – nel linguaggio concreto degli ebrei – a Dio mani e braccia, occhi e orecchi, ma la Bibbia non parla *mai* di caratteri sessuali divini.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ERMENEUTICA BIBLICA
LEZIONE 7

La mentalità ebraica

Il modo di pensare ebraico di cui è impregnata la Scrittura

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Esaminiamo in questa lezione altri principi di ermeneutica biblica, in particolare la necessità di saper entrare nella *mentalità ebraica* per cogliere il pensiero biblico.

Interpretare in armonia con la Bibbia e non con un credo religioso

Come esempio, citiamo Gv 1:1: “Nel principio era la Parola, la Parola era con Dio, e la Parola era Dio”. Ora, un trinitario o un binitario leggerà questo passo trovandovi una conferma alla *sua* credenza che Yeshùa sia Dio; chi crede semplicemente in una presunta esistenza preumana di Yeshùa, vi troverà pure conferma al *suo* credo, magari aggiustando un po’ la traduzione come fa *TNM*: “In principio era la Parola, e la Parola era con Dio, e la Parola era un dio”. Come si fa a sapere cos’è davvero la “parola” di cui si parla? Lasciandolo dire alla Bibbia stessa: basta esaminare con quale senso il vocabolo “parola” è usato da Giovanni in tutto il suo Vangelo. Si scoprirà allora che si tratta sempre della parola sapiente di Dio, mai di una persona. Se ne può dedurre allora che fu con la sua “parola” che Dio in principio creò tutto e che “ogni cosa è stata fatta per mezzo di lei; e senza di lei neppure una delle cose fatte è stata fatta” (v. 3). Come altra conferma abbiamo Sl 33:6: “I cieli furono fatti dalla parola del Signore, e tutto il loro esercito dal soffio della sua bocca”.

Comprendere bene la relazione tra realtà e simbolo

Secondo il pensiero *occidentale* di molti, le immagini prese a simbolo nella Bibbia evocherebbero la realtà. Questo procedimento è solo arbitrario: è frutto di una mentalità occidentale. Per l'ebreo biblico, infatti, non è l'immagine che evoca la realtà, ma il contrario: la realtà, *già presupposta*, serve a spiegare l'immagine. Per fare un esempio, quando l'ebreo Yeshùà disse: "Continuate a far questo in ricordo di me" (Lc 22:19, *TNM*), riferendosi al pane e al vino della sua ultima cena, gli occidentali vedono nel pane e nel vino degli emblemi che rammentano il corpo e il sangue di Yeshùà. Per loro l'immagine spiega ed evoca la realtà del sacrificio di Yeshùà. Per gli ebrei non era così. Il corpo e il sangue di Yeshùà sono la realtà già presupposta che spiega l'immagine che *rinnova* quella realtà. È per questo che Paolo dice: "Ogni volta che mangiate questo pane e bevete da questo calice, voi annunciate la morte del Signore" (1Cor 11:26); l'immagine è così forte che quasi rinnova la sua morte. Yeshùà, infatti, disse: "Questo è il mio corpo" (Lc 22:19). Intuendo qualcosa del genere (la forza dell'immagine), i cattolici si spinsero oltre, vedendovi la transustanziazione (con la solita lettura occidentale alla lettera, non biblica, del forte significato ebraico). All'estremo opposto, ma sempre leggendo all'occidentale, per combattere l'errata dottrina cattolica, altri vi vogliono vedere dei simboli e traducono: "Questo significa il mio corpo" (*TNM*), traduzione efficace per combattere l'assurdità della dottrina della transustanziazione, ma sviante per la comprensione del forte significato ebraico.

Entrare nella mentalità ebraica

Se vogliamo davvero capire la Bibbia, dobbiamo entrare nel modo *semitico* di concepire e di pensare. Anche nelle Scritture Greche predomina questa mentalità. Sebbene gli agiografi scrivessero in greco, pensavano in ebraico. Gli orientali, cui appartengono gli ebrei, hanno un modo di pensare *ben diverso da quello occidentale*, e questo si rivela negli scritti biblici, non alterato dall'ispirazione divina. Vediamo ora alcuni aspetti del modo di pensare ebraico.

Descrizioni concrete (talora *urtanti la nostra mentalità*), spesso falsate. Se non si comprende questa differenza, non è possibile capire bene la Sacra Scrittura. Occorre accettare che la mentalità semitica è alquanto diversa da quella occidentale. Ciò che per noi risulta scandaloso, per gli ebrei era solo un modo *concreto* di parlare. Dio, ad esempio, è paragonato a un ubriaco che si risveglia dal vino: "Geova si svegliava come dal sonno, come un potente che torna in sé dal vino" (SI 78:65, *TNM*). Le donne ricche di Gerusalemme

sono paragonate alle vacche di Basan, le migliori del paese: “Udite questa parola, vacche di Basan, che siete sul monte di Samaria, che frodate i miseri, che schiacciate i poveri” (*Am* 4:1, *TNM*). Israele è paragonata agli assorbenti sporchi di una donna durante le sue mestruazioni: “Diveniamo come qualcosa d’impuro, noi tutti, e tutti i nostri atti di giustizia sono simili a una veste per periodi di mestruazione” (*Is* 64:6, *TNM*; nel *Testo Masoretico* è al v. 5); qui non si tratta di “veste”, come pretende *TNM*: è vero che il termine ebraico בִּגְדָה (*bèghed*) usato da Isaia può significare “veste” (anche in italiano si dice “lavare i *panni*” intendendo ogni sorta di stoffa), ma tradurre “veste per periodi di mestruazione” non ha senso (lascia intendere che ci fosse una speciale veste femminile da indossare durante il ciclo mensile, cosa non vera); *Did* ha “panno lordato”, *CEI* ha “panno immondo”. Israele è paragonata anche ad una procace prostituta: “Tu confidavi nella tua bellezza e divenisti una prostituta” (*Ez* 16:15, *TNM*). Le due nazioni separate (Regno di Giuda e Regno di Israele) assomigliano a due sorelle adultere: “C’era una volta due sorelle, figlie della stessa madre. Quando erano ancora ragazze incominciarono a prostituirsi in Egitto dove persero la loro verginità” (*Ez* 23:2,3, *TILC*); *CEI* ha: “Dove venne profanato il loro petto e oppresso il loro seno verginale”, *TNM* – con una bruttissima espressione - ha “là furono premute le loro mammelle, e là compressero i seni della loro verginità”.

Esagerazioni iperboliche. Per rafforzare un’idea, gli ebrei presentano dei confronti per noi esagerati o di scarso buon gusto. Nel *Cantico dei Cantici* il collo dell’amato è paragonato a una torre d’avorio, dalla quale pendono degli scudi; i denti sono paragonati a greggi di pecore ciascuna delle quali ha il suo compagno. Un ragazzo d’oggi si beccherebbe di certo un sonoro ceffone se rivolgesse a una ragazza il complimento che il giovane ebreo rivolgeva pieno d’amore alla sua innamorata: “Amica mia, io ti assomiglio alla mia cavalla che si attacca ai carri”, “I tuoi capelli sono come un gregge di capre”, “I tuoi denti sono come un branco di pecore, che tornano dal lavatoio” (*Cant* 1:9;4:1;6:6); “Il tuo naso è come la torre del Libano, che guarda verso Damasco. La tua testa su di te è come il Carmelo, e la chioma della tua testa è come lana tinta di porpora rossiccia” (*Cant* 7:4,5, *TNM*). Eppure, queste espressioni mandavano in visibilio la giovane ragazza ebrea. Era il linguaggio *concreto* ebraico. A ragione, il *Cantico* è annoverato tra le più belle pagine di poesia di tutti i tempi e di tutto il mondo.

Per indicare gli umili inizi della congregazione dei discepoli in confronto al suo futuro sviluppo, Yeshùa la paragona al “granello di senape”, “il più piccolo delle sementi”, in rapporto all’“albero futuro” (*Mt* 13:31,32); si potrebbe osservare che un granello di senape non è “il più piccolo di tutti i semi” (i semi dell’orchidea sono infatti più piccoli) e che non

diventa proprio “un albero”, in quanto la senape rimane pur sempre un arbusto; ma bisogna tenere presente che Yeshùà usava termini comprensibili e che gli ebrei non sottigliezzavano come farebbe una mente occidentale: per loro il granello di senape era senz’altro il seme più piccono che conoscevano, e – tra l’altro - gli arabi (semiti anche loro) chiamano “alberi” anche piante più piccole della senape. Altra esagerazione (che nel linguaggio semitico dava enfasi) era la pianta vista da Nabucodonosor in sogno: era tanto alta da giungere fino al cielo ed era visibile da tutta la terra, cosa ovviamente impossibile data la curvatura del nostro pianeta (*Dn* 4:17). La torre di Babele arrivava sino al cielo (*Gn* 11:4)! Per il salmista i flutti s’innalzano al cielo e scendono negli abissi (*Sl* 106:26). Si tratta di espressioni iperboliche, da non prendersi alla lettera: “Propose loro un’altra *illustrazione*, dicendo: [...]” (*Mt* 13:31, *TNM*). Anche quando Saul paragona la tribù di Beniamino alla più insignificante delle tribù di Giacobbe, non fa una statistica, ma usa l’iperbole orientale: “Non sono io un beniaminita della *più piccola* delle tribù d’Israele”? (*1Sam* 9:21, *TNM*), tanto che *NR* adatta il passo, forse per la probabile obiezione di una mente occidentale (che avrebbe stupito un ebreo): “Non sono io un beniaminita, di *una delle più piccole* tribù d’Israele?”. Altra esagerazione: alla battaglia di Merom partecipò una quantità sterminata di soldati *pari alla rena del lido marino* con cavalli e carri numerosissimi (*Gs* 11:4). La sabbia e la pietra pesano meno del fastidio procurato da uno stolto (*Pr* 27:3). Dio promette ad Abraamo una posterità innumerevole come la sabbia del mare (*Gn* 22:17). Quando lo scrittore parla di un argomento divenuto comune come le pietre, usa un’iperbole (*1Re* 10:27). Anche Yeshùà, ebreo, usa delle esagerazioni: “È più facile a un cammello passare per la cruna di un ago che a un ricco entrare nel regno di Dio” (*Mc* 10:25, *TNM*); qui, tuttavia, non si tratta di “cammello”, ma di “funne” (evidente errore di un copista), che rimane comunque un’esagerazione; si veda la somiglianza delle due parole:

κάμηλον (*kàmelon*), “cammello”

κάμιλον (*kàmilon*), “funne”

In queste che sono per gli occidentali esagerazioni (ma per i semiti solo enfasi) rientrano i suggerimenti di Yeshùà a mozzarsi una mano, a tagliarsi un piede o a cavarsi un occhio: “Se dunque la tua mano o il tuo piede ti fa inciampare, taglialo e gettalo via da te” (*Mt* 18:8, *TNM*), “Se ora il tuo occhio destro ti fa inciampare, cavalo e gettalo via da te” (*Mt* 5:29, *TNM*). Allo stesso modo, non bisogna osservare “la pagliuzza che è nell’occhio” del fratello e non badare alla “trave” che è nel proprio occhio (*Mt* 7:3, *TNM*). Per Giovanni il mondo intero, addirittura, non potrebbe contenere tutti i libri che si potrebbero scrivere su quello che Yeshùà ha compiuto durante la sua vita terrena (*Gv* 21:25). Bisogna pregare *senza*

interruzione (1Ts 5:17, TNM: “incessantemente”) e leggere la Legge di Dio meditandola “giorno e notte” (Sl 1:2); e, forse, il lettore *occidentale* si domanda come si possa mai fare una cosa simile; Agostino connette questo versetto con la preghiera interiore che fa l'uomo virtuoso, la cui vita si trasforma così in preghiera continua. - *Tract. in Ps. 1, 2*, A Zingerle CSEL 22, 27.

È sempre per *iperbole* che Yeshùà dice che chi prega Dio con fede può perfino trasportare un monte: “Veramente vi dico: «Se avete fede e non dubitate [...] se anche direte a questo monte: Sollevati e gettati nel mare, ciò avverrà»” (Mt 21:21, TNM), e il senso è quello dato da Giovanni: “Questa è la fiducia che abbiamo verso di lui, che qualunque cosa chiediamo secondo la sua volontà, egli ci ascolta”. - 1Gv 5:14, TNM.

Origène, facendosi *evirare*, non capì che con tali iperbole Yeshùà non intendeva insegnarci l'autolesionismo, bensì la superiorità del regno dei cieli su tutto il resto: “Vi sono degli eunuchi che sono tali dalla nascita; vi sono degli eunuchi, i quali sono stati fatti tali dagli uomini, e vi sono degli eunuchi, i quali si sono fatti eunuchi da sé a motivo del regno dei cieli. Chi può capire, capisca”. - Mt 19:12.

Allo stesso modo di esprimersi semita, *proprio della lingua ebraica*, si rifà l'assenza di certe sfumature di contrasto, per questo - secondo la Bibbia - o si ama o si odia, o si fa o non si fa, *non esistendo in ebraico le sfumature di “amare meno” e di “permettere”*. Si spiegano così le espressioni di Paolo: “Come è scritto: «Ho amato Giacobbe, ma ho odiato Esaù»” (Rm 9:13, TNM); di Yeshùà: “Se qualcuno viene a me e non odia suo padre e la madre e la moglie e i figli e i fratelli e le sorelle, sì, e perfino la sua propria anima, non può essere mio discepolo” (Lc 14:26, TNM). Forse che Dio o Yeshùà o la Scrittura insegnino l'odio? Certo che no. È il profeta che si esprime *secondo le categorie mentali dell'epoca*, secondo le quali “odiare” può anche semplicemente indicare “amare di meno”: “[Giacobbe] ebbe relazione anche con Rachele e anche *esprese amore a Rachele più che a Lea*, e lo servì per altri sette anni. Quando Geova vide che *Lea era odiata* [...]” (Gn 29:30,31, TNM). Matteo, riportando il medesimo testo di Luca, ne presenta il senso quando scrive (con più chiarezza per noi occidentali, ma per gli ebrei era chiarissimo anche Luca): “Chi ha più affetto per padre o madre che per me non è degno di me; e chi ha più affetto per figlio o figlia che per me non è degno di me” (Mt 10:37, TNM). A questo modo di esprimersi semitico si ricollega *il gusto degli schemi fissi, retorici*, che non si possono affatto prendere alla lettera (come fanno gli occidentali, prendendo così delle cantonate). Babilonia fu conquistata nottetempo: “In quella medesima notte Baldassarre il re caldeo fu ucciso” (Dn 5:30, TNM), eppure Isaia ne profetizza la distruzione e la caduta parlando non solo di stelle, ma di sole

oscurato, e di terremoto: “Le medesime stelle dei cieli e le loro costellazioni di Chesil non irradieranno la loro luce; il sole realmente si oscurerà al suo spuntare, e la luna stessa non farà risplendere la sua luce”, “Farò agitare lo stesso cielo, e la terra sobbalzerà dal suo luogo” (*Is 13:10,13, TNM*). Si tratta di *un formulario fisso*, che può servirci a chiarire espressioni simili del discorso escatologico di Yeshùà, che anziché essere applicato alla fine del mondo, può riguardare anche semplicemente la rovina di Gerusalemme: “Immediatamente dopo la tribolazione di quei giorni il sole sarà oscurato, e la luna non darà la sua luce, e le stelle cadranno dal cielo, e le potenze dei cieli saranno scrollate”. - *Mt 24:29, TNM*.

Carenza di sintesi. Il gusto di mettere a fuoco i singoli particolari del problema crea delle *presunte* contraddizioni secondo il nostro gusto occidentale, amante di sintesi panoramiche. Così, nel presentare la giustizia divina, gli scrittori sacri sembrano dimenticare l'amore, ma quando parlano dell'amore di Dio, sembrano affermare che in lui non vi sia giustizia alcuna. Talora Dio è presentato come padrone assoluto di tutti, cosicché nessuno gli può dire: Che cosa fai? Secondo questo schema *semitico*, per un occidentale l'uomo sembra perdere tutta la sua libertà. Altrove, poi, sembra che tutto dipenda dall'uomo e che Dio possa ricevere da lui addirittura uno scacco matto. La fede ci giustifica senza le opere, dice Paolo (*Rm 4:1-12*); ma la fede, senza le opere dettate dalla *Toràh*, è sterile e vana, afferma Giacomo (*2:14-19*). I due autori si *accordano* quando si pensa che trattano due aspetti dello stesso problema: a chi esaltava troppo le opere (in maniera *legalistica*) Paolo presenta la fede come se tutto dipendesse da essa; a chi invece insiste sulla pura fede, Giacomo presenta la necessità delle opere come le uniche realtà necessarie. Per dirla secondo le categorie mentali occidentali: praticare le opere della *Toràh* (le *mitzvòt*, i precetti) con l'intento di avere la salvezza è inutile, esse vanno praticarle come *risposta* a Dio, ubbidendo con gratitudine per la salvezza che ci reca con Yeshùà.

Antropomorfismi biblici. Senofane di Colofone criticava nel 4° secolo a. E. V. i miti pagani perché gli uomini supponevano che gli “dèi abbiano voce e corpo simili a loro”, che “gli etiopi dicono che i loro dèi sono neri e camusi, e i traci che hanno occhi azzurri e capelli rossi”, che “se i buoi, i cavalli e i leoni avessero mani e sapessero disegnare e compiere sculture come gli uomini, i cavalli farebbero i loro dèi simili ai cavalli, i buoi simili ai buoi e ne rappresenterebbero il corpo simile al loro”. - Senofane, *Frammenti* 14. 16.15.

Anche la Bibbia presenta Dio come un uomo: egli ha mani e dita; pianta un giardino nell'Eden, modella un uomo di creta; chiude la porta dell'arca dove stavano Noè e gli animali; scende a vedere la torre di Babele. Egli vede, fiuta, parla, grida, fischia, soffia; è soggetto

all'ira, ama e odia, gioisce e si addolora. Queste espressioni hanno lo scopo di *rendere Dio un essere vivo e concreto*, che s'interessa al mondo da lui creato e partecipa alla vita. Tali espressioni mostrano la bontà di Dio, il pentimento, la misericordia, la gelosia, l'unicità divina, l'ira, l'odio, la punizione, la giustizia sia pure a scopo salvifico. Ma, altrove, nonostante tali espressioni umane, Dio è presentato come un essere totalmente diverso dall'uomo: "Sono Dio, e non un uomo" (Os 11:9); "Hai tu occhi di carne? Vedi tu come vede l'uomo?" (Gb 10, 4), "Colui che è la gloria d'Israele non mentirà e non si pentirà; egli infatti non è un uomo perché debba pentirsi". - 1Sam 15:29.

Cultura dell'epoca. Gli scrittori sacri danno suggerimenti pratici tratti dall'esperienza e dagli usi del loro tempo. Paolo suggerisce a Timoteo di bere un po' di vino – la medicina del tempo – per il suo stomaco (1Tim 5:23); Giacomo ricorda agli anziani – i conduttori della famiglia dei discepoli, la congregazione – di non dimenticare le unzioni con olio (il corroborante del tempo) per gli ammalati (Gc 5:16; Mc 6:13; Lc 10:34). L'uso dell'olio per tale scopo è chiarito da una citazione da Is: "Dalla pianta del piede fino alla testa non c'è nulla di sano in esso: non ci sono che ferite, contusioni, piaghe aperte, che non sono state ripulite, né fasciate, né lenite con olio" (Is 1:6). E pensare che (con il solito errato intendimento *occidentale* che prende la Bibbia alla lettera) ci sono ministri della Chiesa di Dio Unita che vanno in giro con in tasca un vasetto d'olio per assistere i loro confratelli malati!

Paolo non contesta il regime sociale dell'epoca, compresa la schiavitù (1Cor 7:20,24), ma v'introduce uno spirito nuovo: quello della fraternità, almeno tra i discepoli; così prega Filemone di riprendere Onesimo (lo schiavo che era scappato da lui) e di trattarlo ora come fratello, pur rimanendo schiavo: "Preferisco fare appello al tuo amore [...]. Te lo rimando [...] non più come schiavo, ma molto più che schiavo, come un fratello caro" (Flm 9-16). Lo stesso apostolo Paolo presenta i capelli delle donne quasi fossero un velo e ne deduce l'obbligo per le donne di portare i capelli lunghi quando pregano o profetizzano nelle assemblee (1Cor 11:6; 1Tim 2:11-14). La cultura dell'epoca appare anche dall'uso di scritti allora noti e chiamati con i nomi delle persone cui si attribuivano. Non fa meraviglia quindi che Giuda parli della profezia di Enoc, anche se costui non ne fu l'autore (Gda 14), che siano citati brani di scritti sacri con il nome di Mosè, o di Davide, anche se forse quel preciso brano non era stato composto proprio da Mosè o da Davide, ma il nome fu introdotto posteriormente nei loro scritti. Per indicare tali testi si dovevano ben adoperare i nomi *con cui essi erano noti*, alla stessa maniera con cui oggi noi parliamo di Omero o di Shakespeare, senza per questo voler decidere se tali brani siano proprio di questo o di

quell'autore. Con allusioni al noto dramma pirandelliano, Mac Kenzie dice argutamente che per la Bibbia si potrebbe parlare di sessantasei libri "in cerca di autore" (Mc Kenzie, *Some Problems in the Field of Inspiration*, in *Cath. Bibl. Quart* 20, 1958, 2). È, infatti, molto lontana dalla verità l'opinione talmudica che assegna i trentanove libri protocanonici a Mosè, Giosuè, Samuele, Davide, Geremia, Esdra, Neemia, oltre agli uomini del re Ezechia e della grande sinagoga (*Talmud B.*, Baba Bathra 14d). Perciò, quando la Bibbia parla di questi autori, non fa che adattarsi alla concezione comune. Non ci si può intendere se non chiamando un libro con il nome con cui era solitamente nominato e conosciuto. Così non fa meraviglia che, secondo il pensiero generale, si possa attribuire il libro di *Daniele* a questo profeta, anche se esso *parla* di Daniele (anziché presentarsi come uno scritto composto da lui). E non dovrebbe fare meraviglia che si possa ritenere come storia reale ciò che probabilmente era solo una parabola (*Giona*), senza nulla togliervi in quanto alle implicazioni profetiche. Anche noi, per esempio, parliamo del buon samaritano, del figlio prodigo, del ricco crapulone, di Lazzaro il mendico finito nel "seno di Abraamo", *come se fossero delle realtà*, mentre essi sono solo *persone fittizie*. Gli scrittori non fanno della critica biblica, ma *si esprimono secondo le convinzioni generali dei contemporanei*, per farsi comprendere e accogliere da loro.

Progresso delle idee secondo la situazione sociologica del momento. L'ambiente nel quale il singolo libro biblico fu scritto, lascia le sue impronte anche nel modo con cui una dottrina v'è presentata. Basti esaminare la concezione messianica. Essa, di volta in volta, è descritta ora come un nuovo Esodo (*Is* 40 e 41), ora come una nuova attraversata del deserto (*Ez* 20:35), ora come un nuovo patto (*Ger* 31:31-34), ora come una nuova divisione palestinese (*Ez* 48) la cui capitale Gerusalemme sarà chiamata con un nome nuovo. - *Is* 62:4.

Tre figure dominano nella storia di Israele: il re, il profeta e il sacerdote. E tutt'e tre servono nel corso dei secoli per presentare il messia:

- **Re.** Il messia è il re davidico (*Is* 7:14;9:1-6;11:1-5), il "germoglio di Davide" (*Ger* 23:5). Anzi, è lo stesso Davide redivivo: "Certamente susciterò su di loro un solo pastore, ed egli le dovrà pascere, sì, il mio servitore Davide. Egli stesso le pascerà, ed egli stesso diverrà il loro pastore. E io stesso, Geova, diverrò certamente il loro Dio, e il mio servitore Davide un capo principale in mezzo a loro. Io stesso, Geova, ho parlato", "E il mio servitore Davide sarà re su di loro, e un solo pastore è ciò che tutti avranno [...]. Davide mio servitore sarà il loro capo principale a tempo indefinito". - *Ez* 34:23,24;37:24,25, *TNM*.
- **Profeta.** Al tempo dell'esilio i profeti stanno in primo piano per cui anche il messia viene presentato come un profeta nei carmi di Yhvh.

- Il **sommo sacerdote** della restaurazione serve per presentare il messia in quel tempo (*Sl* 110:4). Il culto messianico riproduce il pensiero del tempo: Yhvh tornerà sul monte Sion (*Ez* 43:1-9; *Is* 52:8), nel Tempio che non sarà mai distrutto (*Ez* 37:26), con i sacerdoti presi tra i discendenti di Aronne, per offrire sacrifici animali (*Ger* 33:19) e durante le usuali feste israelitiche (*Is* 66:23; *Zc* 14:16-19). In un ambiente con strutture politiche, civili e culturali diverse, ben diversa sarebbe stata anche la presentazione del messianismo. Attenzione, però: Dio ha utilizzato *quella* cultura, *quel* popolo, *quella* lingua: questo implica che Dio ha voluto parlarci così, indicandoci *realità vere e profetiche*. Se da una parte non si deve fare l'errore di prendere tutto letteralmente (errore tipico degli occidentali), dall'altra non si deve fare l'errore opposto (sempre tipico degli occidentali) di buttare tutto su un modo di dire solo descrittivo, buttando con l'acqua sporca anche il bambino. La Scrittura va presa molto sul serio. È per questo che occorre entrare nella mentalità ebraica per capire a fondo il messaggio vero che la Bibbia ci reca.

Membri di una società che concepisce la natura come inseparabilmente legata alla vita dei suoi abitanti e insozzata dai peccati degli uomini, gli scrittori ispirati la fanno punire o premiare insieme con i suoi abitanti. Perciò anche per Paolo il peccato di Adamo e la redenzione di Yeshùa hanno risonanze cosmiche: “La creazione aspetta con impazienza la manifestazione dei figli di Dio; perché la creazione è stata sottoposta alla vanità, non di sua propria volontà, ma a motivo di colui che ve l'ha sottoposta, nella speranza che anche la creazione stessa sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella gloriosa libertà dei figli di Dio. Sappiamo infatti che fino a ora tutta la creazione geme ed è in travaglio; non solo essa, ma anche noi, che abbiamo le primizie dello Spirito, gemiamo dentro di noi, aspettando l'adozione, la redenzione del nostro corpo” (*Rm* 8:19-23). Attenzione ancora una volta, però. Compreso il concetto, nulla dobbiamo togliere alle implicazioni: i credenti aspettano *davvero* la redenzione del corpo. La natura prende parte attiva alla punizione degli empi, come Sisera (*Gdc* 5:20; cfr. *Ab* 2:11; *Gb* 20:27; *Ez* 36:16), alla gioiosa liberazione di Israele (*Is* 44:23) e all'inizio dell'era messianica: “Risunyi il mare e quanto contiene, il mondo e i suoi abitanti. I fiumi battano le mani, esultino insieme i monti davanti al Signore. Poich'egli viene a governare la terra”. - *Sl* 98:7,8.

Cognizioni personali dell'agiografo. I sentimenti, i dubbi, le opinioni e l'ignoranza che esistevano nella mente dello scrittore sacro sono presenti anche nella Bibbia. Lo scrittore ispirato ignora il futuro, per cui se non ne riceve una speciale rivelazione, deve solo mostrare la sua ignoranza. Paolo non sa se manderà Timoteo o no (*Flp* 2:19), se sarà salvo o perirà in carcere (*Flp* 1:23-25); afferma che non avrà più occasione di vedere quelli di Mileto, mentre invece li rivedrà ancora (*At* 20:37; cfr. *2Tim* 4:20: “Trofimo l'ho lasciato ammalato a Mileto”). Paolo non si ricorda se, oltre alla famiglia di Stefana, abbia battezzato qualcun altro

a Corinto (1Cor 1:14-16); se sia stato rapito al terzo cielo “con il corpo o senza corpo” non lo sa (2Cor 12:2,3). Giovanni ignora se le idre per le abluzioni contenessero “due o tre misure [greco μετρητὰς (*metretàs*)]” (Gv 2:6; ogni “metreta” misurava 38-40 litri, e un’idra conteneva circa 100 litri). Gli apostoli non sapevano se i km che avevano remato prima di incontrarsi con Yeshùa che camminava sulle acque erano 5 o 6 (Gv 6:19; letteralmente: “Circa venticinque o trenta stadi”; uno stadio era pari a un ottavo di miglio romano, ovvero a 185 m). Gli apostoli riferiscono con imprecisione i detti di Yeshùa, il quale secondo Matteo proibisce l'uso dei calzari e del bastone, mentre secondo Marco, li permette: “Non vi procurate oro né argento né rame per le borse delle vostre cinture, né bisaccia da cibo per il viaggio, né due vesti, né sandali né bastone” (Mt 10:9,10, *TNM*); “Diede loro ordine di non portare nulla per il viaggio eccetto un solo bastone, non pane, non bisaccia da cibo, non denaro di rame nella borsa della loro cintura, ma di calzare i sandali e di non indossare due vesti” (Mr 6:8,9, *TNM*). Forse Matteo scrivendo per semiti accentua con tale espressione la fiducia che si deve avere in Dio quando si predica l'evangelo; Marco permette ciò che è indispensabile (sandali, bastone, tunica di ricambio).

Talora l'autore umano può anche esprimere alcune sue opinioni, come quando credeva che fosse vicino il ritorno di Yeshùa prima della sua morte: “Poiché sappiamo che se la nostra casa terrestre, questa tenda [= il corpo], è dissolta, abbiamo da Dio un edificio, una casa non fatta con mani, eterna nei cieli. Poiché in questa casa in cui dimoriamo, in realtà gemiamo, desiderando ardentemente rivestire quella [che è] dal cielo per noi, così che, avendola realmente rivestita, non siamo trovati nudi. Infatti, noi che siamo in questa tenda, gemiamo, essendo aggravati; perché vogliamo non svestircene, ma rivestire l'altra, affinché ciò che è mortale sia inghiottito dalla vita” (2Cor 5:1-4, *TNM*). Negli scritti posteriori tale convinzione va scomparendo. Dio non comunica ai suoi profeti tutto in una sola volta, ma secondo le circostanze realizza un progresso concedendo la guida del suo spirito santo, anima della congregazione, specialmente primitiva.

Riconoscere gli stili letterari

Il genere letterario è *la chiave* per l'esatta comprensione di un libro.

Genere letterario storico. La storia biblica è una storia *a tesi*, destinata a esaltare Dio e a suscitare la fede nel lettore, come afferma chiaramente il *Vangelo di Giovanni*: “Questi

sono stati scritti, affinché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e, affinché, credendo, abbiate vita nel suo nome". - Gv 20:31.

Ecco i criteri più importanti e più evidenti che sono le norme con cui capire i racconti biblici:

- Scelta del materiale fatto dall'agiografo con schematizzazioni.
- Messa in evidenza dei tratti che più interessano, rafforzandoli, ingrandendoli, esagerandoli.
- Invenzione di particolari.
- Disinteresse per la cronologia e la topologia.

Gli occidentali chiamano tutto ciò falsificare la storia, ma *l'orientale ritiene questa la vera storia perché rende evidente ciò che per lui era essenziale.*

Per approfondimenti su singoli temi rimandiamo alle nostre altre lezioni.



FACOLTÀ BIBLICA • CORSO: ERMENEUTICA BIBLICA
LEZIONE 8

Tabelle ermeneutiche

Tavole utili per decifrare i concetti biblici

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nella Scrittura i **numeri** possono essere letterali o simbolici. Per quelli simbolici può essere d'aiuto il seguente schema:

NUMERO	SIMBOLO
1	Unicità, individualità, unità. - <i>Dt</i> 6:4; <i>Is</i> 42:8; <i>Gv</i> 10:30;17:21; <i>Gal</i> 3:28; <i>Gn</i> 2:24; <i>Mt</i> 19:6; <i>Ef</i> 5:28-32.
2	In contesti di carattere legale dà più forza alla testimonianza; dire due volte una cosa la rende più certa. - <i>Dt</i> 17:6;19:15; <i>Mt</i> 18:16; <i>Gv</i> 8:17,18 ; <i>2Cor</i> 13:1; <i>1Tm</i> 5:19; <i>Eb</i> 10:28; <i>Gn</i> 41:32, parallelismi, come nei <i>Sl</i> 2 e 44.
3	Maggiore certezza nella testimonianza (<i>Dt</i> 17:6;19:15; <i>Mt</i> 18:16; <i>2Cor</i> 13:1; <i>1Tm</i> 5:19; <i>Eb</i> 10:28). Maggiore certezza (<i>Ec</i> 4:12; <i>At</i> 10:1-16, 28-35). Enfasi. - <i>Is</i> 6:3; <i>Ez</i> 21:27; <i>Mt</i> 26:34,75; <i>Gv</i> 21:15-17; <i>Ap</i> 4:8;8:13.
4	Universalità. - <i>Dn</i> 8:8; <i>Is</i> 11:12; <i>Ger</i> 49:36; <i>Zc</i> 1:18-21;2:6;6:1-3; <i>Mt</i> 24:31; <i>Ap</i> 7:1;9:14,15.
6	Dimensione umana, imperfezione, "numero d'uomo". - <i>Ap</i> 13:18, in cui è enfatizzato tre volte.
7	Completezza. - <i>Gn</i> 2:3; <i>Es</i> 20:10;34:18; <i>Lv</i> 4:6;14:7,8,16,27,51; 16:14,19;23:34; 26:18,21,28; <i>Nm</i> 28:11; <i>Gs</i> 6:2-4,15; <i>1Re</i> 18:42-44; <i>2Re</i> 5:10,12; <i>Sl</i> 12:6;119:164; <i>Pr</i> 24:16; <i>Ap</i> 1:20;13:1;17:3,9-11; multipli (<i>Dn</i> 9:2,24; <i>2Cron</i> 36:21; <i>Ger</i> 25:11; <i>Zc</i> 1:12;7:5).
8	Abbondanza (oltre la completezza simboleggiata dal 7). - <i>Mic</i> 5:5; <i>Lv</i> 23:36, 39; <i>Nm</i> 29:35.
10	Pienezza e totalità. - <i>Es</i> 20:3-17 (dieci Comandamenti); 34:28; <i>Dn</i> 7:7,20,24; <i>Mt</i> 25:1; <i>Lc</i> 15:8;19:13,16,17; <i>Ap</i> 2:10;12:3;13:1;17:3,7,12.
12	Ordinamento divino completo. - <i>Gn</i> 35:22;49:28; <i>Mt</i> 10:2; <i>Ap</i> 7:4-8;21:14; multipli (<i>1Cron</i> 24:1-18; <i>Ap</i> 7:4-8).
40	Lunghezza di tempo per provare i giusti (<i>Es</i> 24:18;34:28; <i>Dt</i> 9:9,11; <i>Mt</i> 4:1,2) o per il giudizio. - <i>Gn</i> 7:4; <i>Ez</i> 29:11,12; <i>Gna</i> 3:4.
MOLTIPLICATORI	SIGNIFICATO
x 10	Tempo totale dato alle persone.
X 100	Tempo totale dato a una nazione.
X 1000	Tempo eterno.
ALTRO	SIGNIFICATO
Numero ²	Libertà per il popolo di Dio. Così per il Giubileo, che veniva dopo ogni 7 ² anni (<i>Lv</i> 25:9,10) e così per gli eletti, il cui numero è 144.000 ovvero 12 ² (ordinamento divino completo) x 1000 (moltiplicatore che indica eternità). - <i>Ap</i> 14:1.
Cubo	Luogo della dimensione divina. - <i>1Re</i> 6:19,20; <i>Ap</i> 21:15-17.

Nella Bibbia i **colori** possono essere descrittivi oppure assumere un significato simbolico. La seguente tabella converte i colori presenti nella Scrittura nel loro significato figurativo.

COLORE	SIMBOLO
Bianco	È il colore che più spesso appare nella Bibbia. Simboleggia la giustizia e la purezza spirituale. - <i>Mr</i> 16:5; <i>Gv</i> 20:12; <i>Ap</i> 3:4;7:9,13,14;19:14;20:11.
Rosso fuoco	Simbolo di guerra (<i>Ap</i> 6:4). L'aspetto simbolico del gran dragone satanico. - <i>Ap</i> 12:3
Rosso crèmisi	I peccati. - <i>Is</i> 1:18.
Rosso porpora	Indica ricchezza, onore, maestà regale. - <i>Mr</i> 15:17,20; <i>Lc</i> 16:19; <i>Ap</i> 17:4.
Rosso scarlatto	Pretese regali. - <i>Ap</i> 17:3-5.
Nero	In <i>Ap</i> 6:5,6 rappresenta la carestia.
Verde	Indica freschezza, vigore, salute e prosperità. - <i>2Re</i> 19:26; <i>Ap</i> 8:7.

Le **parti del corpo umano** hanno nella Bibbia funzioni figurative diverse dalle nostre.

CORPO UMANO		CONCETTO BIBLICO
נפש - <i>nèfesh</i>	Persona	L'intero essere e le sue funzioni Persona, vita, desiderio, pericolo, animo
בשר - <i>basàr</i>	Carne	Carne, corpo, affinità familiari, debolezza
רוח - <i>rùakh</i>	Spirito	Vento, aria smossa Respiro, forza vitale, spirito, umore, forza di volontà
לב - <i>lev</i>	Cuore	Muscolo cardiaco, sentimenti irrazionali, desiderio, mente, sede delle decisioni Sede della ragione
דם - <i>dam</i>	Sangue	Sangue, vita
מעיים - <i>meim</i>	Intestini	Intestini Sede dei sentimenti e delle emozioni
כבד - <i>kavèd</i>	Fegato	Fegato - Sede del dolore o della gioia
כליות - <i>kelayòt</i>	Reni	Reni - Sede della coscienza

Potrebbe essere utile stampare queste tabelle e tenerle nella propria Bibbia.