



FACOLTÀ BIBLICA • CENTRO UNIVERSITARIO DI STUDI BIBLICI  
SCUOLA DI DOTTORATO E ALTI STUDI BIBLICI  
CORSO POST LAUREAM

## *Genesis e la sua teologia in 1-11*

LEZIONE 12

### *L'antropomorfismo in Genesis*

“Io sono Dio e non un uomo”. - *Os 11:9, TNM 2017.*

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Il modo di pensare degli ebrei biblici era *molto concreto*, e ciò si rispecchia perfettamente nel modo di scrivere che troviamo nella Sacra Scrittura. Parlando oggi di Dio nel nostro mondo occidentale, così diverso da quello orientale della Bibbia, usiamo termini astratti come “trascendenza” (di cui tratta la filosofia), “noumeno” (di cui pure tratta la filosofia), “sopranaturale”, “immateriale”, “inconoscibile”. Proprio perché astratti, tali termini non avrebbero avuto alcun senso per gli ebrei biblici. I due termini “immateriale” e “inconoscibile”, dovrebbero poi essere chiariti alla luce della Scrittura. Certissimamente Dio non è materiale, ma la sua descrizione biblica lo è, proprio in ragione del modo di pensare concreto degli ebrei. Si prenda ad esempio la descrizione di Dio in *Sl 78:65*, per noi scandalosa: “Geova [Yhvh] si svegliò come da un sonno, come si sveglia un uomo valoroso assopito dal vino” (*TNM 2017*). Quanto ad “inconoscibile”, la Bibbia lo negherebbe, perché nella Scrittura la conoscenza non è quella intellettuale, ma quella fatta per esperienza; biblicamente parlando, conoscere Dio è entrare in relazione con lui, intimamente. - Per approfondimenti si veda lo studio [La mentalità semitica](#).

Iniziamo con un passo che è considerato particolarmente antropomorfo.

In *Gn 3:8,9* è detto che Adamo ed Eva “udirono la voce di Dio il Signore, il quale camminava nel giardino sul far della sera<sup>1</sup>; 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?»<sup>2</sup>” (*NR*). Qui davvero è

---

<sup>1</sup> Il testo ebraico ha לְרוּחַ הַיּוֹם (lerùakh hayòm), “al soffio [de] il giorno”. *NR* lo interpreta come vento vespertino e l’ora sarebbe quella serale in cui il vento si fa fresco e invita a passeggiare. Questa è l’interpretazione dei più. La *LXX* stessa traduce τὸ δειλινὸν (tò deilinòn), “di sera”. Secondo altri si tratta invece della brezza mattutina. Le due *TNM* traducono “verso l’ora del giorno in cui soffia la brezza”. La רוּחַ (rùakh) ha qui un senso meteorologico.

molto forte la rappresentazione antropomorfica di Dio: Yhvh passeggia nel giardino edenico per godere il fresco della brezza. Qualcuno potrebbe pensare che la Bibbia ha di Dio una concezione molto ingenua. La questione però è altra: siamo certi della traduzione che tradizionalmente viene fatta? La nostra attenzione è richiamata dall'espressione לְרִיחַ (*lerùakh*), che viene intesa come “a[l] soffio” o “verso [il] soffio”, con *rùakh* che assume il senso meteorologico di soffio-vento. In effetti, la preposizione ebraica *le* (לְ) può avere valenza temporale atta a formare un complemento di tempo, ma solo quando è riferita ad una parola che ha senso temporale<sup>3</sup>, e “soffio/vento” (*rùakh*) non ne ha. Per dare un senso temporale ad una parola che non ne ha – come “soffio/vento” (*rùakh*) –, occorre inserire tra la preposizione *le* (לְ) e il vocabolo ad essa unito una parola con senso temporale. Questo è ciò che fa *TNM* 2017 traducendo “verso l’ora del giorno”, senonché la parola “ora” manca nel testo ebraico. Forse nell’antico testo non c’era לְרִיחַ (*lerùakh*), che mal si spiega grammaticalmente, ma לְפָנוֹת (*lifnòt*), “a[l] volgere”, come in *Gn* 24:63 in cui si ha “a[l] volgere [della] sera”. In *3:8* avremmo allora “a[l] volgere [del] giorno”, con un riferimento al giorno di *2:17*. Dobbiamo tuttavia attenerci al *Testo Masoretico*, e il forte antropomorfismo rimane. C’è comunque un’altra osservazione da fare, e riguarda il vocabolo *qol*: וַיִּשְׁמְעוּ אֶת-קוֹל יְהוָה (*vayshmeù et-qòl Yhvh*) “e ascoltarono [il] *qol* di Yhvh”. La parola *qol* viene in genere intesa come “voce” umana<sup>4</sup>, può però indicare anche il ruggito del leone<sup>5</sup> o un suono<sup>6</sup>; può altresì essere riferita alla voce di Yhvh, come in *Es* 15:26. Ma se udirono la voce di Dio che camminava nel giardino, che relazione c’è tra la voce e il camminare? Se è la voce che udirono, da cosa sapevano che Dio camminava? Qualcosa non va nella logica. Forse è per questo che *TILC* taglia la testa al toro e traduce: “L’uomo e la donna sentirono che Dio, il Signore, passeggiava nel giardino”, senza far riferimento ad una voce. In tal caso il *qol* sarebbe il rumore dei passi. Ma c’è un però: *qol* da solo non può significare “rumore di passi”. Quest’ultimo lo troviamo in tre passi biblici, ma si noti la specificazione:

2Sam 5:24	“Udrai un rumore [ <i>qol</i> ] di passi tra le vette dei gelsi”
1Re 14:6	“Aiaa udi il rumore [ <i>qol</i> ] dei passi di lei che entrava per la porta”
2Re 6:32	“Non si sente già dietro a lui il rumore [ <i>qol</i> ] dei passi”?

NR

Il *qol* di *Gn* 3:8 non è quindi un rumore di passi. In *3:8* troviamo, riferito a Dio, il participio מִתְהַלֵּךְ (*mithallèch*), tradotto “camminante”. Questo stesso identico participio lo rinveniamo in *Pr* 24:34 riferito alla povertà che בָּאֵת-מִתְהַלֵּךְ (*va-mithallèch*), “viene andante” come un ladro. Se traduciamo in

<sup>2</sup> Con una riflessione possiamo dire che 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?”.

<sup>3</sup> Cfr. Luis Alonso Schökel, *Dizionario di ebraico biblico*, San Paolo, pag. 653 alla voce עָרַב.

<sup>4</sup> Cfr. *Cant* 2:8.

<sup>5</sup> Cfr. *Am* 3:4.

<sup>6</sup> Come quello della pioggia (cfr. *1Re* 18:41), del tuono (cfr. *Es* 19:16) o della tromba. - Cfr. *2Sam* 6:15.

Gn 3:8 il participio מְהַלְלֵךְ (*mithallèch*) con “andante”, abbiamo: “Udirono il suono di Yhvh Dio andante nel giardino”. Si rivela in tal modo azzeccata la traduzione di *TILC*: “L’uomo e la donna sentirono che Dio, il Signore, passeggiava nel giardino”. E viene così tolto l’esagerato antropomorfismo del rumore dei passi di Dio, a cui in effetti il testo biblico non fa alcun riferimento. E ciò è in armonia con il v. 10: “Ho sentito il tuo suono nel giardino e ho avuto paura”. Se poi traduciamo liberamente “sentirono la presenza di Dio nel giardino ... ti ho sentito nel giardino e ho avuto paura”, ne rendiamo perfettamente il senso in occidentale e nella nostra lingua.

L’insegnamento teologico dell’intero episodio è che dopo il peccato l’essere umano si sente in colpa e vergognoso; la sua coscienza gli rimorde e pertanto si sente interpellato da Dio: «Dove sei?». Dio non ha ovviamente bisogno di sapere la risposta. Ma con la sua domanda stana l’uomo: se si nasconde è perché si sente in colpa, e la domanda lo costringe a prenderne atto ammettendo che si nasconde per paura e per vergogna. C’è una finissima psicologia nella giustificazione “ho avuto paura perché sono nudo” (v. 10); davanti a Dio tutti siamo nudi nel senso più vero. E ancor più fine psicologicamente è la penetrante successiva domanda: “E chi ti ha detto che sei nudo?” (v. 11). È poi significativo che prima di cacciarli dall’Eden (v. 23), sia detto al v. 21 che “Dio fece per Adamo e sua moglie lunghe vesti di pelle, per vestirli”.

Abbiamo osservato all’inizio che, leggendo il brano genesiaco che abbiamo considerato, qualcuno potrebbe pensare che la Bibbia ha di Dio una concezione molto ingenua. Abbiamo poi visto come la Scrittura – per usando l’antropomorfismo per renderci Dio in modo concreto, alla maniera ebraica – non esagera nella rappresentazione antropomorfa ed evita di parlare del rumore dei passi divini che le traduzioni (queste sì) Gli attribuiscono. Gli accenni fatti alla teologia e alla psicologia del racconto ci fanno riflettere sul fatto che esso è tutt’altro che ingenuo.

Ingenuo è chi prende il racconto genesiaco alla lettera e fa di Dio onnisapiente un essere che agisce come un uomo che scopre per caso il peccato della prima coppia. Rimane ingenua anche la persona religiosa che prendendo tutto alla lettera considera storico il racconto.

Analizziamo allora più a fondo il nostro testo. In 3:6 è descritta a disubbidienza. Al versetto successivo, il 7, è descritta la prima conseguenza della colpa. Se ci si ferma qui, si crea l’attesa di altre conseguenze, questa volta da parte di Dio. Se ora andiamo al v. 8, possiamo notare che si continua a narrare ciò che accadde ai due colpevoli. Non viene affatto detto che Yhvh si recasse nel giardino per punirli. Anzi, a ben vedere, non viene narrata alcuna azione di Dio. Yhvh è già lì. Anche Adamo ed Eva erano già lì (saranno cacciati solo dopo – v. 23). Il fatto nuovo è che *adesso* odono Dio, il quale è “andante” (*mithallèch*, מְהַלְלֵךְ) per il giardino. E qui occorre porre l’attenzione sui verbi: i due udirono (יָשְׁמְעוּ, *yshmu*), verbo finito, principale; per Yhvh è usato invece solo un participio (“andante”, מְהַלְלֵךְ, *mithallèch*). L’agiografo non mette in risalto l’incedere divino in Eden

(per il quale usa un semplice participio); lui fa rilevare che ora i due colpevoli, che sono turbati nella coscienza, *avvertono la presenza di Dio*, e lo fa con un verbo finito che pone all'inizio della frase. Il narratore ci sta insegnando che il colpevole sente nella sua coscienza la presenza di Dio.

Le domande che poi Dio pone all'uomo (v. 11) e alla donna (v. 13) non sono quelle di chi non sa le cose e vuole informarsi, ma sono le domande di un giudice che vuole indurre i colpevoli a riconoscere la propria colpa. Sono domande retoriche, tanto che potremmo leggerle col punto esclamativo: Chi ti ha detto che sei nudo! Hai mangiato il frutto dell'albero che ti avevo proibito di mangiare! Che cosa hai fatto! Considerato che in ebraico il punto interrogativo non esiste, il tono esclamativo è evidente nel caso di Eva: l'uomo ha appena detto che è stata la donna a dargli il frutto proibito inducendolo a cibarsene (v. 12), per cui non avrebbe senso domandarle che cosa ha fatto. Anche la prima osservazione fatta all'uomo ("Dove sei", v. 9) non ha molto senso come domanda: non è affatto scritto, infatti, che Dio cercasse l'uomo e non lo trovasse (scena che sarebbe ridicola). Dio va invece a colpo sicuro. E si noti che Adamo non risponde 'sono qui', ma si giustifica, pauroso e vergognoso (v. 10). Quanto alla seconda osservazione fatta all'uomo (come facesse a sapere di essere nudo – v. 11a), la sua retoricità è evidente in 11b.

Con le *giustificazioni intenzionalmente evasive* che i due tentano (per l'uomo è stata colpa della donna<sup>7,8</sup>; per la donna è stata colpa del serpente<sup>9</sup>), il testo ci insegna che l'essere umano le tenta tutte per giustificare le sue colpe e che nulla si può nascondere a Dio.

“Non c'è niente che Dio non conosca, niente che possa restargli nascosto; tutte le cose sono nude e scoperte agli occhi del nostro Dio, al quale dobbiamo rendere conto di tutto ciò che facciamo”. – *Eb 4:13, Bibbia della gioia.*

Con una *seria* analisi si possono meglio comprendere tutti i passi biblici antropomorfici. Vediamo qualche altro esempio. In *Gn 18:20* si parla di un grande grido che sale da Sodoma e Gomorra quale indizio che il loro peccato è molto grave; subito dopo Dio dice: “Io scenderò e vedrò se hanno veramente agito secondo il grido che è giunto fino a me; e, se così non è, lo saprò” (v. 21, *NR*). Dio ha forse bisogno di sapere? Può perfino capire male, tanto che deve controllare se le cose stanno in un certo modo oppure no? Questa ingenua quanto sciocca lettura non tiene conto del modo espressivo biblico-ebraico, che è sempre concreto. Qui Dio agisce come un giudice coscienzioso che investiga.

Dopo ciò i tre uomini che erano andati a far visita ad Abraamo (18:2) per annunciargli la nascita di un figlio da Sara (18:10) si volsero verso Sodoma “e Abraamo andò con loro” (v. 16). Il testo lascia intendere che Abraamo riteneva che uno dei tre fosse Yhvh: nella trattativa ai vv. 23-32 viene

<sup>7</sup> *Gn 3:12.*

<sup>8</sup> Adamo insinua perfino che la responsabilità sia di Dio: “La donna che *tu mi hai messa accanto*, è lei che ...”. - *Gn 3:12, NR.*

<sup>9</sup> *Gn 3:13b.*

infatti usato il nome Yhvh. Al v. 3, invece, la traduzione delle due *TNM* è ingannevole perché inseriscono il nome “Geova” nel saluto di accoglienza di Abraamo. Il testo ebraico ha אֲדֹנָי (adonày)<sup>10</sup>, “signor mio”, formula di riverente cortesia rivolta a uno dei tre uomini, probabilmente quello ritenuto più importante.

Che i tre non fossero proprio uomini il testo lo lascia intendere ma non lo afferma direttamente. In 18:1,2 è detto che Yhvh apparve ad Abraamo fra i terebinti di Mamre e quando il patriarca alzò gli occhi vide **tre uomini** (אֲנָשִׁים, anashìm). In 18:16 si narra che quando essi si volsero verso Sodoma egli andò con loro per congedarli<sup>11</sup>. In 18:22 è detto che gli uomini (אֲנָשִׁים, anashìm) andarono a Sodoma e che Abraamo era ancora con Yhvh. Segue la sua trattativa con Dio e, al v. 33, è detto che quando Yhvh ebbe finito di parlare con Abraamo, questo se ne tornò alle sue tende.

In 19:1 si ha un cambiamento: quelli che arrivano a Sodoma di sera sono שְׁנֵי מַלְאָכִים (shnèi hamalachìm), “due i messaggeri”, per lo più tradotto “due angeli”<sup>12</sup>. A questo punto il testo biblico lascia intravedere non solo che i tre non erano uomini veri e propri ma anche uno dei tre era Yhvh, e precisamente quello che era rimasto a colloquio con Abraamo. Al capitolo 19 i due hanno un incontro con Lot (nipote di Abraamo) che si rivolge a loro chiamandoli “miei signori [אֲדֹנָי]” (19:2). I due sono detti “uomini” in 19:5,8,10,12,16 ma sono detti “angeli” in 19:15.

In 19:18 le due *TNM* creano un’incongruenza facendo usare a Lot il nome “Geova” nel rivolgersi a uno dei due uomini/angeli; nel testo biblico Lot dice “mio signore”. In 19:24 abbiamo una stranezza: “E Yhvh fece piovere su Sodoma e su Gomorra zolfo e fuoco da Yhvh dai cieli”<sup>13</sup>. *TILC* risolve traducendo “il Signore fece piovere dal cielo su Sòdoma e Gomorra zolfo e fuoco”.

Quanto all’antropomorfismo, il testo lo riduce sensibilmente specificando “due” in 19:1, dopo aver detto “tre” in 18:2. L’agiografo si guarda bene dal far credere che Yhvh fosse entrato nella malvagia e perversa Sodoma. Con la sua specificazione il lettore non può pensarlo neppure per un momento<sup>14</sup>. Quanto a Yhvh che conversa con Abraamo, non si dimentichi che si tratta di un uomo/angelo: è un suo messaggero.

---

<sup>10</sup> La Watchtower inserisce nell’edizione del 1987 questa nota: «I soferim ebrei cambiarono *YHWH* in *’Adhonài*» (il corsivo è loro). Non si capisce però perché mai gli scribi (*soferim*) avrebbero dovuto farlo. I masoreti già inserivano le vocali di *adonày* nel tetragramma (lasciandolo intatto!) per farlo leggere “Signore”, e ciò per rispetto verso il Nome. Se anche poi i *soferim* l’avessero cambiato, il traduttore può al massimo inserire una nota ma deve attenersi al testo ce ci è giunto.

<sup>11</sup> Nel testo ebraico לְשַׁלְּחָם (leshalkhàm), “per inviarli”.

<sup>12</sup> Per la parola biblica si veda lo studio [Messaggero – מַלְאָךְ \(malàch\) – ἄγγελος \(ànghelos\)](#).

<sup>13</sup> וַיְהִי הַמָּטִיר עַל־סֹדֹם וְעַל־עֲמֹרָה גַּפְרִית וְאֵשׁ מֵאֵת יְהוָה מִן־הַשָּׁמַיִם (vayhvh himtìr al-sedòm veal-amoràh gafrit vaèsh meèt yhvh min-hashamàim).

<sup>14</sup> La stessa grande cautela la ebbero i profeti. Della sua visione Isaia riferisce: “Vidi il Signore seduto sopra un trono alto, molto elevato, e i lembi del suo mantello riempivano il tempio” (*Is* 6:1); il profeta non osa neppure alzare gli occhi verso Dio, e nemmeno guarda il suo mantello ma nota solo i suoi lembi. Ezechiele, sebbene dica che nella sua visione Dio “appariva come la figura di un uomo” (*Ez* 1:26), poi si sofferma sullo

In Gn 28:10-22 è narrato il sogno di Giacobbe a Betel. Al v. 12 è detto che Giacobbe “fece un sogno: una scala poggiava sulla terra, mentre la sua cima toccava il cielo; e gli angeli di Dio salivano e scendevano per la scala”. Al v. 13 è detto che Yhvh “stava al di sopra di essa” (NR), ovvero “in cima” (TNM 2017). L’ebraico ha יְהוָה נִצָּב עָלָיו (Yhvh nitzàv alàyv), “Yhvh stante alàyv”. Quest’ultima parola è composta dal prefisso עַל (al), “su/sopra/verso/contro/presso”, seguito dal pronome “esso/lui”. Il vocabolo al v. 12 סֻלָּם (sulàm), “scala”, in ebraico è maschile, per cui alàyv può riferirsi, traducendolo ovviamente in italiano “su/sopra essa”, perché nella nostra lingua “scala” è femminile. Senonché, TILC traduce il v. 13 così: “Il Signore gli stava dinanzi e gli diceva”, riferendolo a Giacobbe. Anche questa traduzione è possibile, perché alàyv può essere reso “presso lui”<sup>15</sup>. Accogliendo questa traduzione ne deriva che Yhvh si trova sulla terra con Giacobbe, davanti a lui. L’antropomorfismo sarebbe allora molto esagerato. Che questa interpretazione non sia ammessa lo mostrano le parole di Dio rivolte a Giacobbe al v. 13: “La terra [הָאָרֶץ (haàretz)] sulla quale tu stai coricato ...”: “La terra”, non ‘questa terra’.

Particolarmente compromettenti appaiono le parole rivolte a Giacobbe in Gn 32:28: “Tu hai lottato con Dio e con gli uomini e hai vinto”. Con questa motivazione viene detto a Giacobbe: “Il tuo nome non sarà più Giacobbe, ma Israele<sup>16</sup>” (NR; nel testo ebraico è al v. 29). L’etimologia del nome יִשְׂרָאֵל (Israèl), alquanto discussa, può essere ricavata da Os 12:4,5, che si richiama allo stesso episodio: “Nel grembo materno egli [Giacobbe] prese il fratello [il gemello Esaù] per il calcagno [cfr. Gn 25:26] e, nel suo vigore, lottò [verbo סָרַח (saràh), “lottare”] con Dio [אֵל (el)]; lottò con l’Angelo e restò vincitore; egli pianse e lo supplicò” (NR). Qui in Os è detto che Giacobbe lottò con un angelo, in Gn 32:24 è detto che fu un uomo a lottare con lui. Dal contesto si comprende che lo sconosciuto era ben più che un uomo, per cui non c’è contraddizione con il passo di Os. Neppure le parole di Giacobbe in Gn 32:30 (“Ho visto Dio faccia a faccia e la mia vita è stata risparmiata”, NR) pongono un problema di eccessivo antropomorfismo, perché dietro l’azione dello sconosciuto c’è Dio; e anche ciò è in armonia con il passo di Os in cui è detto che lottò con Dio.

In Gn 35:9,10 è detto che “Dio apparve ancora a Giacobbe” e “gli disse: «Il tuo nome è Giacobbe. Tu non sarai più chiamato Giacobbe, ma il tuo nome sarà Israele»”. Nel nostro caso è Dio che appare e parla direttamente, non lo sconosciuto come nel passo parallelo di Gn 32. La Bibbia, come spesso fa, ignora la causa seconda e va direttamente alla prima. Noi, nella nostra limitatezza,

---

splendore luminoso che lo avvolgeva (Ez 1:27,28) e, anziché alzare gli occhi per guardarlo, dice che ‘a quella vista cadde sulla sua faccia’. - Ez 1:28c.

<sup>15</sup> Cfr. lo stesso temine עָלָיו (alàyv) in Gn 19:16;37:23;44:21;45:1;50:1.

<sup>16</sup> Il nome Israele è attestato anche al fuori della Bibbia: si trova in documenti cuneiformi, nella stele egiziana del re Merneptah e nell’iscrizione di Mesa.

rischiamo di fermarci alle cause seconde, ma la fede biblica – con ragione – va al di là e vede la causa prima di tutto, che è Dio.<sup>17</sup>

Il filosofo e poeta greco antico presocratico 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”, perché “gli etiopi dicono che i loro dèi sono neri e camusi, e i traci che hanno occhi azzurri e capelli rossi”. Egli osserva 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”. - *ISam* 15:29.<sup>18</sup>

---

### Appendice Il cuore indurito del faraone

“Il Signore disse a Mosè: «Quando sarai tornato in Egitto, avrai cura di fare davanti al faraone tutti i prodigi che ti ho dato potere di compiere; ma *io gli indurirò il cuore* ed egli non lascerà partire il popolo»” (*Es* 4:21). E ancora: “*Io indurirò il cuore del faraone . . . Il faraone non vi darà ascolto e io metterò la mia mano sull'Egitto; farò uscire dal paese d'Egitto le mie schiere, il mio popolo, i figli d'Israele, mediante grandi atti di giudizio*”. - *Es* 7:3,4.

Ed ecco la questione: l'essere umano è libero o no di scegliere tra il bene e il male, oppure le sue azioni sono determinate dalla volontà di Dio?

Noi sappiamo e abbiamo sempre detto che l'essere umano è dotato di libero arbitrio. E così è. Anche l'ebraismo accetta questo principio etico. Ciascuno viene ritenuto responsabile delle proprie scelte, ma ciò sembra essere messo in discussione dai due suddetti passi biblici. È un fatto, comunque, che Dio rese ostinato il cuore del Faraone. E ciò condizionò le decisioni del sovrano egizio. Si aggiunga quest'altra considerazione: se è stato Dio ad “indurire” il suo cuore, come può il faraone essere ritenuto davvero colpevole? E, di conseguenza, perché mai fu punito? La questione etica coinvolge quindi anche la punizione, che sembrerebbe ingiusta.

La ricerca di una soluzione per queste questioni davvero problematiche ha impegnato molti esegeti (in particolare i filosofi medievali). Per complicarci di più la vita come esegeti, si legga anche *Es* 3:19: “Io so che il re d'Egitto non vi concederà di andare, se non forzato da una mano potente”. Oltre a quanto già

---

<sup>17</sup> Al Mare dei Giunchi in realtà furono le acque ad uccidere gli egiziani all'inseguimento degli ebrei, ma fu Dio che “fece venire sopra di loro il mare, che li sommerse”. - *Gs* 24:7.

<sup>18</sup> Riguardo a questo argomento si veda anche lo studio [La categoria biblica del pathos](#).

osservato, ecco un nuovo problema: se Dio sa già in anticipo ciò che farà il faraone, ciò comporta che per il re dell'Egitto non può esserci una vera libertà di scelta; il sovrano non potrà agire diversamente da quanto Dio ha predetto.

Nell'affrontare questi veri e propri dilemmi, va precisato prima di tutto che la *Toràh* non si occupa di argomentazioni filosofiche, né tantomeno lo fanno i passi di *Esodo* che stiamo prendendo in esame. In particolare, questi non trattano della relazione tra il libero arbitrio umano e la prescienza di Dio. All'epoca in cui la *Torah* (il cui secondo libro è *Esodo*) fu scritta, la filosofia greca - con tutto il suo sistema fondato sulla logica, sul ragionamento e sulla riflessione - non era neppure ancora stata ideata. In più, la *Toràh* non fu scritta per una cerchia ristretta di grandi pensatori né tantomeno per quello che oggi chiameremmo un circolo filosofico. La santa *Toràh* di Dio si rivolge all'intero popolo, esprimendosi in un linguaggio comprensibile alle masse, secondo il modo di pensare ebraico della gente comune.

Con ciò si vuol dire che nell'affrontare quei dilemmi non dobbiamo risolvere questioni filosofiche, ma spiegare il significato di quei brani cercando di comprendere ciò che il testo voleva dire<sup>19</sup> in base alla *Toràh*, e senza mai trascurare il modo di esprimersi biblico-ebraico. Ed è da quest'ultimo che occorre partire prima di tutto.

Si prendano, per capire, questi due passi biblici:

- “Chi percuote un uomo che, a motivo di questo, muore, sarà messo a morte. Se però non gli ha teso alcun agguato, ma *Dio glielo ha fatto cadere in mano*, io ti assegnerò un luogo dove egli possa rifugiarsi”. - *Es* 21:12,13, *ND*.
- Elcana, padre del futuro profeta Samuele, “amava Anna, benché *il Signore l'avesse fatta sterile*”. - *ISam* 1:5.

In questi due casi – ma ne potremmo citarne molti altri – vengono attribuite a Dio azioni tremende: la morte accidentale di un uomo (perché Dio lo “ha fatto cadere in mano” al suo involontario uccisore) e la sterilità di una donna. Come spiegarlo? Attraverso il linguaggio biblico, che abitualmente usa attribuire ogni singolo fenomeno all'azione diretta di Dio. Questo concetto, senza che noi ci crediamo veramente, è presente anche non nostro modo attuale di dire che “non si muove foglia che Dio non voglia”. Con ciò si intendere dire che ogni avvenimento, anche il più piccolo e insignificante, dipende dal volere divino. Il che è vero in generale, senza dover scioccamente pensare che ogni singolo movimento di ciascuna dei miliardi di foglie nel mondo sia causato dal volere di Dio. Cosa per altro vera anch'essa, se teniamo conto che Dio è il creatore della vegetazione e del mondo con i suoi fenomeni atmosferici. Ma da qui a dire che Dio interviene personalmente in tutti i singoli movimenti di tutte le foglie ce ne corre. Come potremmo allora tradurre in linguaggio occidentale i due passi biblici? In *Es* 21:13 *TNM* 2017 traduce “se non lo fa intenzionalmente e il vero Dio lascia che accada”, e in *ISam* 1:5: “[Dio] non le aveva dato figli”, con questa nota in calce: «Lett. “le aveva chiuso il grembo”». In questa versione biblica si è fatta, per così dire, una doppia traduzione: dall'ebraico all'italiano e dal mediorientale all'occidentale.

Ciascun avvenimento ha ovviamente delle proprie cause, e queste derivano a loro volta da altre cause, e così via. Nell'esempio della foglia che è stato riportato, essa si muove a causa del vento che spira a causa di un fenomeno atmosferico causato da un insieme di fattori legati all'atmosfera, la quale ... e così via fino a risalire alla causa prima: Dio. Nel pensiero biblico-ebraico vengono saltate tutte le cause seconde e si va direttamente alla Causa Prima.

Ora, il filosofo non farebbe mai dei salti così enormi; nelle sue logiche e razionali riflessioni, esaminerebbe tutta la lunga e complessa catena delle varie cause. La persona comune, quella semplice e poco istruita, di fronte ad avvenimenti tragici e tremendi non si mette a fare riflessioni filosofiche: si limita a dire, sospirando, che è volontà di Dio. Così è in definitiva anche nella *Toràh*, che oltre a servirsi del semplice linguaggio umano, si esprime attribuendo tutto a Dio.

Tornando alla questione iniziale (l'indurimento del cuore<sup>20</sup> del faraone), c'è un altro punto su cui occorre

---

<sup>19</sup> Questo procedimento di azzerare le proprie convinzioni religiose e di calarsi nell'ambiente orientale della Bibbia domandandosi cosa voleva dire l'agiografo ai suoi lettori ebrei e domandandosi come gli ebrei di allora capivano il testo, è una vera e propria regola ermeneutica, probabilmente la prima e la più elementare; è un assioma ermeneutico.

<sup>20</sup> Nell'antropologia biblica il cuore è la sede dei pensieri, corrispondente alla nostra mente (è infatti “dal cuore vengono ragionamenti”, *Mt* 15:19, *TNM* 2017; cfr. *Mr* 2:8); *l'indurimento del cuore* indica quindi *l'ostinazione*. Avere il cuore indurito può anche significare l'incapacità di capire, come in *Mr* 6:52: “Non avevano capito . . . essendo il loro cuore indurito”.



riflettere: i gravi peccati del faraone, il quale aveva imposto al popolo di Dio una durissima schiavitù e aveva decretato lo sterminio dei neonati ebrei maschi. Furono proprio queste sue azioni malvagie a renderlo meritevole di punizione, e non la durezza del suo cuore. Anche se il prepotente sovrano egizio avesse soddisfatto subito le legittime richieste di Mosè e di Aronne, e quindi non gli sarebbe stata inflitta alcuna sofferenza, ciò non sarebbe stato sufficientemente giusto. Il cuore indurito, la sua ostinazione, fu perciò il mezzo per far sì che il faraone potesse subire il meritato castigo (le piaghe punitive per i suoi peccati) e, nel contempo, per mostrare al mondo che esiste una legge morale ed esiste un Giudice Supremo che esamina le azioni di ogni essere umano.

“Non vi è alcuna creatura nascosta davanti a lui, ma tutte le cose sono nude e scoperte agli occhi di colui al quale dobbiamo rendere conto”. - Eb 4:13.

Nel testo di *Esodo* non c'è alcunché che faccia intendere che il faraone fu punito per la sua ostinazione (l'indurimento del cuore), e neppure che la sua intransigenza gli fosse imputata come una colpa. Su ciò ci aiuta a far luce il passo di *Dt* 2:30: “Sicon, re di Chesbon, non ci volle lasciar passare nel suo paese<sup>21</sup>, perché il Signore tuo Dio gli aveva reso inflessibile lo spirito e ostinato il cuore, per mettertelo nelle mani, come appunto è oggi” (*CEI*). Ora, quale fu la colpa del re amorreo Sicon? Non certo la sua ostinazione nel voler difendere il proprio territorio, cosa in sé legittima. L'ostinazione del re pagano fu solo un mezzo di cui Dio si servì per punire la sua iniquità e quella del suo popolo. Gli amorrei erano malvagi e idolatri, come tutti i cananei. - Cfr. *IRe* 21:26; *2Re* 21:11.<sup>22</sup>

Il rabbino medievale Obadia Sforno (1470/1475 – 1550) spiega che fu proprio l'indurimento del cuore del faraone che permise al sovrano egizio di poter fare le sue scelte nella massima libertà, senza essere costretto a cedere ad alcuna coercizione. Incapace di sopportare la gravità degli eventi, il faraone avrebbe cacciato gli ebrei non perché fosse convinto dalla potenza del Dio ebraico, ma piuttosto perché non sarebbe più riuscito a sopportare le piaghe.

Libertà e responsabilità sono nell'ebraismo un inseparabile binomio. Si legge nella *Toràh*, in *Gn* 4:7: “Se agisci bene, non rialzerai il volto? Ma se agisci male, il peccato sta spiandoti alla porta, e i suoi desideri sono rivolti contro di te; ma tu dominalo!”. Qui Dio sta dicendo a Caino che lui *può* dominare il suo istinto.

A livello filosofico il rabbino marocchino Chaim ben Moses ibn Attar (1696 – 1743) sostiene che il Signore può eliminare dalla propria conoscenza un fatto e che lo farebbe per evitare che l'uomo si giustifichi affermando di aver agito perché costretto. Certo, interpretando così, si elimina il conflitto tra l'onniscienza, la perfetta volontà di Dio e la libertà umana. Ma tale idea non è biblica, perché nel suo eterno presente Dio non si sdoppia: la sua onniscienza fa parte del suo stesso essere. Un'idea simile è adottata dalla Watchtower: “Dio esercita la prescienza in modo assoluto, senza limiti? Prevede e preconosce ogni azione futura di tutte le sue creature, spirituali e umane? . . . Oppure l'esercizio della prescienza da parte di Dio è selettivo e discrezionale, nel senso che egli può decidere di prevedere e preconoscere qualsiasi cosa, ma può anche decidere di non farlo? . . . Se il Creatore del genere umano avesse effettivamente esercitato il suo potere di preconoscere tutto ciò che la storia ha visto accadere dalla creazione dell'uomo in poi, allora tutta la malvagità verificatasi in seguito sarebbe stata deliberatamente messa in moto da Lui . . . Questo mette in dubbio la ragionevolezza e la coerenza del concetto di predestinazione . . . L'argomento secondo cui il non preconoscere nei minimi particolari tutte le circostanze e gli avvenimenti futuri sarebbe indice di imperfezione da parte di Dio si basa, in realtà, su un concetto arbitrario della perfezione. La perfezione, se intesa correttamente, non richiede un esercizio illimitato, assoluto, di certe facoltà” (*Perspicacia nello studio delle Scritture*, volume 2, pag. 641). Facendo confusione tra prescienza, predestinazione e perfezione, la società americana non comprende che Dio non è un uomo che può decidere di non pensare a una certa cosa. Il salmista, sbalordito per la grandezza di Dio, canta con umiltà: “La parola non è ancora sulla mia lingua,

---

<sup>21</sup> Quando Israele gli inviò dei messaggeri per chiedergli il permesso di attraversare il suo territorio, assicurandogli che non avrebbero rubato nulla agli amorrei, Sicon negò agli ebrei il permesso e radunò il suo esercito per fermarli. - *Nm* 21:21-24.

<sup>22</sup> Quando gli ebrei tornarono dal loro esilio nella Babilonia, le donne amorree costituivano ancora un problema per loro (*Esd* 9:1, 2). Gli amorrei, che un tempo l'avevano fatta da padroni fra i popoli di Canaan, scomparvero del tutto dalla storia, tanto che Dio proclama in *Am* 2:9,10: “Io ho distrutto davanti a loro l'Amoreo, la cui statura era come l'altezza dei cedri, e che era forte come le querce; io ho distrutto il suo frutto in alto e le sue radici in basso . . . e vi ho guidati . . . per darvi il paese dell'Amoreo”.

che tu, Signore, già la conosci appieno” (*Sl* 139:4). La presuntuosa Watchtower farebbe bene a riflettere con umile modestia su questa sua stessa traduzione di *Sl* 139:6: “Questa tua conoscenza è troppo grande perché io possa comprenderla”. – *TNM* 2017.

Il rabbino medievale Isaiah Horowitz (1565 – 1630) è più aderente al pensiero biblico e, chiarendo che Dio conosce perfettamente il carattere umano, spiega che l’Onnisciente sa sempre cosa l’uomo sceglierà di fare, ma l’essere umano ha sempre comunque la possibilità di agire diversamente, per cui è responsabile delle proprie azioni. Così è nel caso di Caino: “Se agisci bene il tuo volto tornerà sereno, se no, il peccato, che sta accovacciato alla tua porta, vorrà avere il sopravvento su di te. Ma tu devi dominarlo” (*Gn* 4:7, *TILC*). “Se cambi atteggiamento . . . Ma se non cambi atteggiamento . . .” (*Ibidem*, *TNM* 2017). Ogni persona può scegliere. Ciò è possibile perché noi e Dio viviamo il tempo in modo molto diverso: Dio vive nel tempo vero, che è fermo ed eterno, e in cui presente, passato e futuro sono per lui presenti contemporaneamente. Noi viviamo invece nella temporalità, che è tempo relativo, non assoluto. Per questo difficilissimo concetto si veda [\*Che cos’è il tempo\*](#).

