



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

Genesi e la sua teologia in 1-11

LEZIONE 30

I dettagli nel racconto della creazione

Esame minuzioso dei particolari

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

Nella precedente lezione abbiamo visto che l'origine del cosmo e dell'umanità sono presentate in *Genesi* in una forma che è conforme al pensiero biblico-ebraico che appartiene al più vasto mondo culturale semitico, dal quale il caldeo Abraamo proveniva, e che lo scopo del racconto della creazione era quello di educare e di formare la coscienza del popolo ebraico.

In questa lezione faremo ulteriori indagini, indagando i dettagli più minuti del racconto dell'origine di tutto ad opera di Dio creatore e i subito successivi racconti, quello della condizione della terra e quello relativo alla creazione dell'uomo. Esamineremo dei passi biblici che hanno molto da svelare.

E, come si usa dire, iniziamo proprio dall'inizio: *Gn* 1:1,2, la cui traduzione non è così facile come sembrerebbe. Innanzitutto, i due versetti sono separati l'uno dall'altro oppure sono legati sintatticamente? Per *NR* vanno nettamente separati: “¹ Nel principio Dio creò i cieli e la terra. ² La terra era informe e vuota” (si noti il punto fermo tra i due versetti). Così fu anche per Giovanni Diodati, seguito a ruota dalla *ND*. Stessa cosa per la vecchia e la nuova *CEI*, per *TILC* e per *La Bibbia concordata*. Le due *TNM* vanno addirittura a capo dopo il punto conclusivo alla fine del primo versetto. La maggioranza dei traduttori e degli esegeti la pensa così, seguendo l'interpretazione data dal rabbino, filosofo e medico catalano Moshè ben Nachman Girondi (1194 – 1270), noto come Nachmanide e con l'acronimo Rambàn.

Il commentatore medievale Rabbi Shlomo Yitzhaqi (1040 – 1105), noto con l'acronimo Rashi, la pensava diversamente: per lui il passo va inteso nel senso di “al principio della creazione”. Sulla stessa linea l'erudito spagnolo di cultura ebraica Abraham ibn 'Ezra (1092 – 1167). Questa interpretazione, accolta da molti commentatori moderni, si basa su una diversa lettura del verbo ברא

(*br*), “creare”. Il *Testo Masoretico* lo vocalizzò in *barà* (בָּרָא), “creò”; ma è anche possibile leggerlo *berò*, all’infinito: “creare”¹. In tal modo i due versetti sarebbero uniti: “Al principio del creare Dio i cieli e la terra, la terra era ...”²; ma in tal modo sarebbe sacrificata la “e” di וְהָאֲרֶץ (*vehaàrets*) del v. 2. Alcuni intendendo il v. 2 come un complemento di tempo: “Al principio del creare Dio i cieli e la terra, quando la terra era ... e le tenebre ... e lo spirito di Dio aleggiava sulla faccia delle acque, allora disse Dio: «Sia luce», e luce fu” (vv. 1-3). Ma anche così si dovrebbe ignorare la congiunzione “e”; in più avremmo dovuto avere il verbo preceduto dal *vav* inversivo (“ed era la terra”).

Confrontare tutti i pro e i contro di ciascuna posizione non servirebbe a molto, perché tutte le argomentazioni sono tali che ciascuno rimarrebbe della sua opinione. Come sempre, non resta che analizzare a dovere il testo biblico. E la nostra attenzione è attratta dalle prime due parole del v. 2: וְהָאֲרֶץ הָיְתָה (*vehaàrets haytáh*), “e la terra era”.

וְהָאֲרֶץ הָיְתָה
vehaàrets haytáh
 e la terra era
 congiunzione-articolo-soggetto verbo

La congiunzione “e” (וּ, *ve*) in questa posizione non è consueta. Se accogliamo la solita traduzione, percepiamo anche in italiano una dissonanza: “In principio Dio creò i cieli e la terra. **E** la terra ...”. Leggendo così, con una frase che inizia con una “e” (“**E** la terra ...”), il semplice lettore potrebbe pensare che si tratta del linguaggio poco moderno usato nelle traduzioni. Il lettore più istruito trova invece del tutto normale leggere una traduzione in cui la “e” è stata soppressa: “... Dio creò i cieli e la terra. La terra era ...” (*NR, CEI, ND, TNM*). Ma vale davvero così poco una “e”? Lo studioso non la trascura affatto e indaga sul motivo per cui una frase dovrebbe iniziare con una congiunzione. Scopre allora non solo che questa costruzione si usa quando il soggetto è stato nominato poco prima, ma anche che la “e” lo mette in rilievo. Lo si noti: “In principio Dio creò il cielo e la terra, e la terra era ...”.

Questa stessa costruzione la troviamo più avanti, nella stessa *Genesi*, in 7:19, ma viene del tutto persa nelle traduzioni: “Le acque ingrossarono” (*NR*). Il testo biblico legge וַהֲמַיִם (*vehamàym*), “e le

¹ L’ebraico è scritto con le sole consonanti. Le vocali furono inserite solo dopo l’8° secolo, per cui sono possibili altre letture.

² Anziché cambiare il *barà* (“creò”) in *berò* (“creare”), secondo altri sarebbe preferibile introdurre l’articolo determinativo הַ (*ha*) nella parola בְּרֵאשִׁית (*bereshìt*) e leggerla *bareshìt*, “nel principio”. Tale modifica non sarebbe del tutto capricciosa perché si trova attestata nel *Pentateuco samaritano* e nei frammenti della seconda colonna dell’*Esapla* di Origène in cui l’ebraico, scritto con caratteri greci (che le vocali le ha), si presenta in due forme fluttuanti: *bareshìt* o *bareshèt*, entrambi con l’articolo. - Cfr. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, 1875; P. A. de Lagarde, *Ankündigung einer neuen Ausgabe der griech Uebersetzung des A. T.*, 1882; Kittel, *Genesis 2*, Stuttgart, 1969; Salvoni-Rossi, *Il romanzo della Bibbia*, Facoltà Biblica, Milano, 1982.

acque”. Anche le due *CEI*, *TILC* e la nuova *TNM* non traducono la congiunzione “e”. *ND* e la vecchia *TNM* invece la rispettano: “E le acque ...”. Al v. precedente è detto che “le acque crebbero e sollevarono l’arca, che fu elevata in alto al di sopra della terra”, per cui la congiunzione “e” mette in rilievo il soggetto appena nominato. Il punto è perciò inopportuno perché spezza la connessione. Meglio tradurre: “Le acque sollevarono l’arca ... e le acque prevalsero”.

Allo stesso modo, si noti *Gn* 10:10: “Il principio del suo regno fu Babel” (*NR*). “Suo” di chi? Di Nimrod, menzionato al v. 9. Il testo ebraico ha all’inizio del v. 10 וַתְּהִי רְאֵשִׁית (vatehì reshìt). Non serve spezzare; ciò rovinerebbe anzi la sequenza: “Nimrod, potente cacciatore davanti a Yhvh, e il principio del suo regno fu Babel, Erec, Accad e Calne nel paese di Scinear”. Che la congiunzione “e” metta in risalto il luogo d’inizio di quel regno è mostrato dal v. 11 “Da quel paese andò ...”.

Vediamo un altro esempio: *Gn* 13:14, che viene stravolto da certe traduzioni: “Il SIGNORE disse ad Abramo” (*NR*, che usa il tutto maiuscolo per indicare che il testo ebraico ha il tetragramma). Qui *NR* va addirittura a capo dopo il v. 13, in cui verso la fine c’è appunto il tetragramma. Se rispettiamo la congiunzione “e”, abbiamo: “Gli uomini di Sodoma erano molto malvagi e peccatori verso Yhvh ¹⁴ e Yhvh disse ad Abramo ...”.

Si potrebbero portare ad esempi molti altri passi biblici a conferma di questa regola sintattica. Ne citiamo tuttavia un altro: *Gn* 24:1. Qui non solo il passo è posto dopo un punto e a capo, ma con esso si fa iniziare nientemeno che un nuovo capitolo. Chi divise la Bibbia in capitoli non conosceva evidentemente la norma della sintassi ebraica che stiamo illustrando. *NR* aggiusta e traduce: “Or Abraamo era diventato vecchio”. *TNM* 2017: “Abraamo era ormai vecchio”. Testo ebraico: וַאֲבֶרְהָם וַיִּזְקֶן בְּיָמָיו (veavrahàm saqèn ba bayamìm), “e Abraamo invecchiò e avanzò nei giorni”. In 23:20 è detto che il campo e la caverna di Machpelàh divennero di proprietà di Abraamo e subito dopo viene detto: “... e Abraamo invecchiò ...”.

Applicando la norma sintattica abbiamo due frasi collegate: “¹ In principio Dio creò i cieli e la terra, ² e la terra era ...”. È *la terra* ad essere messa in risalto. Infatti, è della terra che *Gn* si occupa nel seguito del racconto. Pur essendo le due frasi collegate, il v. 1 è comunque a sé stante per la sua solenne dichiarazione che “in principio Dio creò i cieli e la terra”. Detto diversamente, il v. 1 contiene una frase e al v. 2 inizia un’altra frase collegata alla prima con una “e”.

“In principio Dio creò i cieli e la terra” (*Gn* 1:1, *TNM* 2017). Questa solenne dichiarazione è tanto più grandiosa quanto semplice. La si paragoni con quella simile di 2:4: “Questa è la storia dei cieli e della terra quando furono creati” (*TNM* 2017). Senza nulla togliere a quest’ultima, la prima frase dell’intera Bibbia ha in sé una grandiosità e una solennità che non ha eguali. Essa espone un dato di fatto inaggirabile. Non suscita domande ma solo stupore. Il salmista canterà stupito: “Se guardo il cielo, opera delle tue mani, la luna e le stelle ...” (*Sl* 8:4, *TILC*); ricolmo di gratitudine, canterà:

“Narrano i cieli la gloria di Dio, il firmamento annunzia l’opera delle sue mani” (*Sl* 19 (18):2, *TILC*); il raziocinante ma non meno sensibile Paolo dirà: “Ciò che si può conoscere di Dio è visibile a tutti: Dio stesso l’ha rivelato agli uomini. Infatti, fin da quando Dio ha creato il mondo, gli uomini con la loro intelligenza possono vedere nelle cose che egli ha fatto le sue qualità invisibili, ossia la sua eterna potenza e la sua natura divina”. - *Rm* 1:19,20, *TILC*.

“In principio Dio creò i cieli³ e la terra”. Come va letta questa frase con cui si apre la Sacra Scrittura? C’è chi la legge domandandosi se con “i cieli e la terra” vada inteso l’universo o che altro, forse un presunto caos iniziale. Facendo questo tipo di speculazione intellettuale ci si dimentica di quella che è una delle più semplici regole dell’ermeneutica biblica, forse la prima: calarsi nel lettore di allora e domandarsi come lui capiva il testo. “I cieli e la terra” non potevano che essere il cielo e la terra che conosceva, gli stessi che noi oggi vediamo. Proviamo a calarci nel lettore di allora (ma anche in chi legge il passo oggi per la prima volta): leggendo il v. 1 non si sa ancora cosa viene detto nel seguito, per cui il v. 1 deve essere comprensibile in sé. Lo scrittore stesso, tenendo presenti i suoi lettori (per i quali scriveva), non poteva che iniziare con una frase a loro comprensibile e sapendo che l’avrebbero capita in quel modo⁴.

Si noti che in 1:1 è detto אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ (*et hashamaym ve’et ha’aretz*). Le particelle *et* (אֶת) indicano complementi oggetti specifici, che gli articoli *ha* (הַ) davanti a “cieli” e a “terra” rendono ben determinati. Ma il punto importante è la congiunzione “e” (וְ, *ve*), che stacca i due elementi. Non è neppure detto “cieli e terra”, ma “i cieli e la terra”. Leggere o interpretare “i cieli e la terra” come universo è arbitrario. Dire che ‘in principio Dio creò l’universo’ può andare bene per noi oggi, ma non per l’antico ebreo. Nell’ebraico biblico non esiste neppure una parola per “universo”. Se poi la Bibbia avesse voluto esprimerne il concetto pur mancando del vocabolo (fatto in sé significativo), avrebbe potuto dire che in principio Dio creò *et-hakol* (אֶת-כֹּל), “il tutto”. L’espressione “i cieli e la terra” ci porta ad una riflessione teologica. Ciò che per noi oggi è unito (universo) per la Bibbia costituiva delle parti della realtà plurima e multiforme. L’unica unità, la sola che la Scrittura ammette, è l’unità di Dio, il suo essere uno e unico. Tutto il resto è molteplice. Cieli e terra sono due cose distinte: “I cieli sono i cieli del Signore, ma la terra l’ha data agli uomini” (*Sl* 115:16). Sono i cieli di Dio e la terra per gli umani che furono creati in principio.

In 1:1 si dice prima di tutto che Dio creò i cieli, perché sono i più importanti (cfr. *Sl* 115:16: “Il cielo è solo del Signore: la terra, l’ha data agli uomini”). Poi è detto che Dio creò anche la terra,

³ Per il plurale “cieli” si veda lo studio [Cielo – שָׁמַיִם \(shamaym\)](#).

⁴ Questo semplice ragionamento dovrebbe farci riflettere su quanto sia fuorviante leggere un testo biblico proiettandovi concezioni nostre già formate e che potrebbero essere del tutto estranee al pensiero dell’autore sacro.

condizione questa necessaria per il seguito del racconto: "... e la terra ...", frase in cui con l'iniziale "e" viene messa in risalto, tanto che è poi della terra che si parlerà.

Intendere *haàrets* (אֶרֶץ), "la terra", come *caos* (in greco antico *χάος*, *cháos*), che per i filosofi antichi era il disordine universale della materia, precedente al cosmo, sarebbe in netta contraddizione con il fatto che fu Dio a creare⁵. Dio, che "non è un Dio di confusione" (*ICor* 14:33) perché mai avrebbe dovuto creare prima una terra informe anziché formarla direttamente ben modellata? Anche il salmista presenta la terra già bell'e formata, con monti e valli, sebbene all'inizio sommersa dalle acque: "Tu l'avevi coperta dell'oceano come d'una veste, le acque si erano fermate sui monti. Alla tua minaccia esse si ritirarono ... Egli fa scaturire fonti nelle valli ed esse scorrono tra le montagne" (*Sl* 104:6,7,10). Non sarebbe concepibile un primo tentativo mal riuscito su cui Dio dovesse poi intervenire per metterlo a posto: di Dio la Scrittura dice che "l'opera sua è perfetta" (*Dt* 32:4). E poi, anche volendo per assurdo ammettere non un tentativo mal riuscito, ma una creazione volutamente caotica, perché mai Dio avrebbe dovuto operare in due tempi? Neppure è possibile richiamarsi alla tradizionale traduzione del v. 2: "La terra era informe e vuota". Abbiamo visto che la congiunzione "e" collega il v. e all'1. Ora, se la terra – come si è appena dimostrato⁶ – non fu creata da Dio come materia caotica, il v. 2 non può dire una cosa diversa. Va allora verificata la traduzione del verbo *haytàh* (הָיְתָה), che esprime un'azione compiuta ma è invece tradotto generalmente "era". Il tempo passato ebraico include, in un'unica forma, i nostri tempi passato prossimo, trapassato prossimo, passato remoto e trapassato remoto; *haytàh* (הָיְתָה) può quindi significare "fu", "divenne", "era stata", "era divenuta" e così via, ma sempre e comunque al passato compiuto. Buona la traduzione di *TNM* 1987: "La terra risultò essere informe e vuota". Il senso è: "All'inizio Dio aveva creato i cieli e la terra, poi la terra era divenuta desolazione e deserto". Notiamo che *tòhu vavòhu* (תְּהוֹ וּבְהוֹ) di 1:2 non significa affatto lo stato caotico della materia informe. Ciò non corrisponderebbe all'etimologia dei due vocaboli. *Tòhu* (תְּהוֹ), "desolazione", ricorre 17 volte nella Bibbia e indica un luogo privo di vegetazione (cfr. *Gb* 12:24 e sgg.; *Dt* 32:10). *Vòhu* (בְּהוֹ), "deserto", ricollegabile all'arabo *bahija*, suggerisce una casa priva di mobilio. Non esiste ragione perché *tòhu vavòhu* (תְּהוֹ וּבְהוֹ) assuma il senso di magma informe, che altrove nella Bibbia non si presenta mai (motivo in più per escludere l'idea di una materia primordiale su cui Dio avrebbe operato). C'è infine un'argomentazione logica: siccome la terra del v. 2 è la stessa terra del v. 1, non è possibile che al v. 1 il caos sia chiamato terra proprio come al v. 2; la terra è terra, è una, e prima della terra non c'era alcuna terra. Per la trattazione sul perché la

⁵ Qualora una nostra interpretazione metta in contraddizione la Bibbia con sé stessa, è la nostra interpretazione che va del tutto rivista, perché risulta evidente che è errata.

⁶ Ciò è confermato anche da *Is* 45:18, in cui si afferma che Dio "ha plasmato e fatto la terra e l'ha resa stabile e l'ha creata non come orrida regione". – *CEI*.

terra divenne *tòhu vavòhu*, rimandiamo a quanto detto nell'*excursus* alla fine di pag. 1 della lezione 3.

C'è comunque una considerazione da fare. Come sempre si dovrebbe fare, per comprendere bene un testo biblico occorre calarsi prima di tutto nel lettore di allora. Quello che stiamo per fare non è banale e se ne capirà il senso pieno alla fine. Iniziamo. "In principio": questa è la prima cosa che il lettore ebreo leggeva. È del tutto ovvio che capiva del tutto il senso dell'espressione, proprio come noi la capiamo leggendola in italiano. Anche leggendo che Dio creò i cieli e la terra, gli era tutto chiaro: i cieli e la terra erano proprio quelli che conosceva; e così capiamo anche noi.

Ora, per avvicinarci al punto, facciamo un esempio tratto dalla nostra quotidianità. Mettiamo di leggere questa diagnosi: "Tizio è affetto da una rinofaringite acuta infettiva virale". Se questa fosse una diagnosi scritta riguardante un proprio figlio e recapitata ad un genitore mediamente istruito, questo potrebbe andare nel panico, salvo poi scoprire che si tratta di un comune raffreddore. Con ciò intendiamo dire che quando il lettore ebreo leggeva che le tenebre avvolgevano la *tehòm* (1:2), che la *rùakh* di Dio si agitava sulle acque (1:2), che Dio fece la *raqìa* (1:6,7) e così via, tutti questi termini gli erano perfettamente comprensibili. Ed eccoci al punto: ciò dovette valere anche per l'espressione *tòhu vavòhu* di 1:2. Possiamo anche rafforzare la nostra argomentazione analitica. Soffermiamoci un momento sul vocabolo *tehòm* di 1:2, tradotto "abisso". Lo studioso, il biblista, sa che *tehòm* corrisponde (anche foneticamente) all'accadico *tiamàt* e che in 1:2 rappresenta l'equivalente fisico della mitica dea Tiamàt dei babilonesi, ovvero l'oceano primordiale⁷. Ciò è tuttavia un di più. Il punto è che il lettore ebreo capiva cos'era la *tehòm*: altro non era che l'oceano. L'agiografo non scriveva per biblisti ed etimologi. Il suo lettore, l'ebreo comune, capiva quindi tutti i termini, compresa l'espressione *tòhu vavòhu*. Questa stessa espressione la userà poi il profeta Geremia in *Ger* 4:23: "Guardai il paese, ed ecco, era vuoto e desolato [וְהָיָה-הַיָּבֵשׁ וְהָיָה-הַיָּבֵשׁ וְהָיָה-הַיָּבֵשׁ (*et-haàrets vehinnèh-tòhu vavòhu*), "la terra ed ecco-deserto e vuotezza"]" (*TNM* 2017). Qui il profeta (usando il passato, che nelle profezie indica la certezza dell'adempimento, come se già fosse avvenuto) profetizza la situazione della Giudea dopo la distruzione ad opera dei babilonesi. Il che ci dà una certa idea della situazione della terra in *Gn* 1:2.

Tuttavia, il *tòhu vavòhu* iniziale potrebbe riferirsi all'insieme delle acque e del materiale terroso sovrastato dall'oceano primordiale (*tehòm*), ovvero alla condizione del nostro pianeta quando fu creato. Con la successiva divisione⁸ della terra dal mare (1:9,10) la terra assunse un aspetto simile a

⁷ Al riguardo si veda quanto detto nella lezione 29 a proposito del poema accadico *Enūma eliš*.

⁸ La *rùakh* di Dio sulla superficie delle acque (1:2) non può essere intesa come un mezzo (impiegando la forza del vento) per la separazione, perché in 1:9 la separazione delle acque dalla terra è descritta come un atto di Dio in cui la materia ubbidisce alle parole del creatore, e non come un'azione violenta causata dal vento.

quello che conosciamo. Visto così, 1:2 dovrebbe essere tradotto “e la terra era deserto e vuotezza”, senonché il verbo è proprio הָיְתָה (*haytâh*), al perfetto (azione compiuta): “fu / era stata / divenne”.

Quanto alla *rùakh*, vento/spirito, di Dio, in 1:2 è detto che era מְרַחֶפֶת (*merakhèfet*), “aleggiante”, sulle acque. Se “di Dio” non è un superlativo per indicare “un vento forte”, va approfondito il senso del verbo רָחַף (*rakhâf*). In *Dt* 32:11 è usato a proposito dell’aquila che “volteggia [יִרְחַף (*yerakhèf*)] sopra i suoi piccini”. Tuttavia, in *Ger* 23:9 il verbo è usato dal profeta per dire “tutte le mie ossa tremano [רָחַפוּי (*rakhafûi*)]”, e ciò avvalorerebbe la traduzione “un forte vento si agitava sulle acque”. D’altra parte, giacché tale forte vento non può avere un ruolo nella divisione delle acque dalla terra (vedi nota n. 8), che senso avrebbe nominarlo? Intenderlo come una semplice pennellata descrittiva non pare plausibile, considerando la grande accuratezza del testo genesiaco. Potrebbe esserci allora qui un punto teologico molto importante. Nell’antico paganesimo c’era qualcosa di simile, che fu conservato nel mito orfico diffusosi in Grecia nel 7°/6° secolo prima della nostra era. Ne parla lo storico greco antico Filone Erennio, noto anche come Filone di Biblo (40 circa – 130 circa), citando le cosmogonie⁹ fenicie nella sua *Storia fenicia*; in questo mito si narra che nella “notte dalle nere ali” “Eros, unendosi al Caos alato nel Tartaro, di notte diede vita alla nostra stirpe, e la portò alla luce per prima. Ma prima che Eros mescolasse gli elementi non c’erano dèi; dopo che l’ebbe fatto nacquero il cielo, l’oceano, la terra e la stirpe immortale dei beati” (cfr. Aristofane, *Uccelli* 693-702). Ecco allora che la Scrittura introduce qualcosa di completamente nuovo: la *rùakh* divina è priva di qualsiasi materialità; il cielo, l’oceano e la terra non sono altro che creazioni di Dio, materia che ubbidisce alla sua parola; nessuna “stirpe immortale dei beati”, ma solo un manufatto con la terra del suolo. Con questo intendimento si può meglio precisare il senso di 1:2: la terra era immersa nelle tenebre ... וְרוּחַ אֱלֹהִים (verùakh elohim) ... La particella *ve* (ו) non indica solamente la congiunzione “e”; può indicare anche l’avversativo “ma”, come in *Gn* 2:17: “**Ma** dell’albero [וּמֵעֵץ (*umeèts*)] della conoscenza del bene e del male non ne mangiare” (*ND*). Quindi: “Le tenebre coprivano la faccia dell’abisso, ma la *rùakh* di Dio ...”.

A questo punto la domanda è: le antiche concezioni che abbiamo esaminato e che in *Gn* risultano profondamente trasformate, da dove furono tratte? Una cosa è certamente da escludere: che il primo libro della Sacra Scrittura dipenda da testi babilonesi come l’*Enūma eliš* (che abbiamo preso in considerazione nella lezione 29). Mai e poi mai l’agiografo ispirato avrebbe trasmesso alla comunità di Israele degli insegnamenti che avessero a che fare con il paganesimo. Ciò esclude anche, categoricamente, una dipendenza di *Genesi* da testi pagani cananei o da qualsiasi altro testo pagano che narra tradizioni cosmogoniche derivate dai miti babilonesi. Neppure è possibile pensare

⁹ Il termine “cosmogonia” – parola derivata dal corrispondente greco κοσμογονία (*kosmogonìa*) – indica la “nascita del cosmo” e può indicare il complesso di miti riguardanti l’origine dell’universo.

che il testo genesiaco contenga concezioni popolari apprese dall'ambiente cananeo, e ciò perché il testo di *Gn* è tutt'altro che popolare: è un testo dotto, e in esso non avrebbero trovato posto le idee popolari. Non rimangono che le cerchie sapienziali di Israele, nelle quali i pensatori ebrei elaboravano una concezione più alta Dio rispetto a quella comune. Costoro, liberi dal mito babilonese, che comunque aveva perso molto del suo carattere originario, dovevano assomigliare per certi versi ai biblisti di oggi, ma con una vena poetica (rintracciabile in *Gn*). Di certo avevano una fiera coscienza ebraica. Il passo nuovo che seppero intraprendere era verso la spiritualità profetica, elaborando una concezione nuova, un nuovo insegnamento, perfino un messaggio nuovo per l'intera umanità.

Visto così, *Gn* 1:2 non sta insegnando che la terra era *tòhu vavòhu*, ma piuttosto che la *rùakh* di Dio aleggiava sulle acque. È questo il dato teologico importante che l'agiografo intende far risaltare. La terra, sì, era stata così, **ma** lo spirito-vento di Dio aleggiava. La scena è tremenda e paurosa: la terra *tòhu vavòhu* è completamente ricoperta dall'oceano ed è completamente immersa nelle tenebre. Tutto è buio e silenzio, è angosciante. **Ma** Dio è presente. Ed ecco che qualcosa accade. Dio parla. Dio dice: «Vi sia la luce!». “E apparve la luce”. - 1:3, *TILC*.

Con l'efficacia del concretismo ebraico, l'agiografo descrive ora l'operato di Dio: come un uomo che si prepara a mettere ordine nella confusione delle cose sparse in una stanza buia, per prima cosa accende una luce. La scena non è soltanto realistica. Suscita suggestioni: il lettore-spettatore è rincuorato dal chiarore, come illuminato interiormente. È anche grandemente stupito, ammirato: basta la volontà di Dio espressa con due sole parole – יהי אור (*yehì hor!*), “ci sia luce!” – e l'universo, ubbidiente, si illumina. Nessuna resistenza, nessuna opposizione, non è come nei miti pagani, nessuna lotta tra dei per prevalere. Il creato ubbidisce immediatamente e non può che eseguire la volontà di Dio.

Ora che c'è luce, si può procedere a mettere ordine. Occorre guardare le scene descritte nel racconto biblico con gli occhi dell'ebreo di allora. Ma prima fermiamoci un momento per fare una riflessione. Che cosa immagina il lettore credente di oggi mentre legge il testo biblico? Di certo sulla configurazione del cosmo siamo più informati dell'ebreo di allora. Siamo in grado di richiamare alla mente le immagini che lo riproducono con esattezza. Ma quando pensiamo a Dio che crea, cosa immaginiamo? Questa riflessione ci fa capire come sia impossibile immaginare Dio in qualche modo. Già nel solo parlare di volontà di Dio stiamo usando una nostra categoria, umana. Diciamo che Dio pensa, progetta, vuole; e usiamo le nostre categorie. Noi, persone pur istruite del 21° secolo, non abbiamo altri modi per riferirci all'operato di Dio. Dicendo



Vediamolo. In *Gb* 7:12 Giobbe domanda a Dio: “Sono io forse il mare o un mostro marino [תַּנִּינִן (*tannìn*)¹⁰] che tu ponga intorno a me una guardia?”. In *Gb* 9:13 è detto che sotto Dio “si piegano gli aiutanti di Rahav” (testo ebraico)¹¹. In *Gb* 26:12,13: “Con la sua forza calma il mare, con la sua intelligenza abbatte Rahab. Con il suo Spirito [בְּרוּחֹוֹ (*berukhò*), “con sua *rùakh*”; “con il suo soffio” (*TNM* 2017)] ha abbellito i cieli, la sua mano ha trafitto il serpente tortuoso” (*ND*). Dio “rinchiuse il

“Tu, con la tua forza, dividesti il mare, spezzasti la testa ai mostri marini [תַּנִּינִים (*tanninim*)] sulle acque”. - *Sl* 74:13.

“Non sei tu che hai fatto a pezzi Rahab, che hai trafitto il dragone?”. - *Is* 51:9, *ND*.

mare con porte”, ‘gli pose attorno sbarre e porte’, gli disse: “Tu verrai fin qua, e non passerai più innanzi”. - *Gb* 38:8,10,11. *ND*.

Ràhav il drago, i suoi aiutanti, i guardiani, le porte che sbarrano il mare: sono tutti elementi presi dai testi mitici

babilonesi di cui troviamo traccia in *Giobbe*, che però qui appaiono come semplici coloriture in un testo che è poetico¹², per non dire la fine che fa il dragone per la forza di Dio. In *Ger* 5:22 si ha già una forte attenuazione: “Io ho posto *la sabbia* come limite al mare”. Ma ritroviamo quegli elementi nel brano isaiano¹³ poetico di *Is* 27:1:

“In quel giorno, il Signore punirà con la sua spada dura, grande e forte,
il leviatano [לִיָּתָן (*livitàn*)], l'agile serpente,
il leviatano, il serpente tortuoso,
e ucciderà il mostro [תַּנִּינִן (*tannim*)] che è nel mare!”.

Quest'ultimo passo biblico presenta un rilevante parallelo con un testo di Ras Shamrah, l'antica città di Ugarit. Considerata l'affinità tra l'ugaritico e l'ebraico, molti testi biblici sono stati meglio compresi studiando la letteratura scoperta ad Ugarit. Questa non solo è ricca di parallelismi (che sono uno strumento ermeneutico) come la Bibbia, ma spiega – ad esempio – le immagini usate in certi passi come *Sl* 68:33 in cui Dio cavalca



¹⁰ Meglio sarebbe tradurre “il mostro marino”, perché l'ebraico ha אֶת-תַּנִּינִן (*et-tannim*), in cui la particella *et* indica un complemento oggetto specifico. Meglio ancora la traduzione “forse io sono il *tannim*?”. In *Is* 27:1 oltre a *et* c'è l'articolo determinativo: אֶת-הַתַּנִּינִן (*et-hatannin*).

¹¹ Del tutto sballata la traduzione di *NR* “i campioni della superbia”. Ricercata nel suo tipico modo di complicare le espressioni *TNM* 2017 che traduce “quelli che sostengono *Ràab*”; tuttavia è interessante la nota in calce: «Forse un grande mostro marino», a cui sarebbe meglio togliere il forse; assurda la traduzione del 1987 “i sostenitori di colui che infuria”: il mostro marino *Ràhav* sarebbe “colui che infuria” (nota in calce)! Ottima *ND* che traduce “gli aiutanti di *Rahab*”.

¹² I masoreti considerarono poetici solo tre libri della Scrittura: *Giobbe*, *Salmi* e *Proverbi*. Ci sono però altri tre libri biblici che sono scritti in poesia: *Cantico*, *Ecclesiaste* e *Lamentazioni*. Molti brani profetici sono pure scritti in poesia.

¹³ Il testo isaiano è scritto nell'ebraico migliore e abbonda di assonanze, di similitudini, di antitesi. Ma, si sa, molte bellezze letterarie svaniscono in qualsiasi traduzione. Il fiore si sciupa, come diceva Girolamo, e perde la vivacità del suo colorito e la freschezza del suo profumo.

nei cieli facendo “delle nuvole il suo carro” (*Sl* 104:3): nei poemi ugaritici è il dio Baal il cavaliere delle nubi. Per ciò che riguarda *Is* 27:1, a Ras Shamrah il Leviatan è un mostro infernale. In *Gb* 3:8 “quei che maledicono . . . sono esperti nell'evocare il drago [𐎎𐎗𐎗] (livitàn)”.

Giacché ci sono diversi indubbi paralleli tra la Sacra Scrittura e i testi dell'antica Ugarit, apriamo una parentesi al fine di non generare equivoci. Prendiamo uno dei casi più significativi: il sistema dei sacrifici culturali. A Ras Shamrah vigeva lo stesso sistema che troveremo poi nel libro biblico di *Levitico* (sacrifici di pace, olocausti, libazioni, offerte di incenso); come se non bastasse, i relativi termini ugaritici sono analoghi a quelli biblici. A Ras Shamrah vigeva una legislazione sacrificale perfetta come quella presentata in *Levitico*. Ma ciò avveniva alcuni secoli prima di Mosè. Ora, prima di concludere frettolosamente che la Bibbia abbia copiato da Ugarit, portiamo due esempi chiarificatori. In *Gn* 9:13 e seguenti Dio dice, dopo il Diluvio, che l'arcobaleno servirà da segno per ricordare che egli non inonderà più completamente la terra. Questa è la prima volta che la Bibbia menziona l'arcobaleno, ma non sappiamo se gli ebrei lo avessero già visto. Di certo possiamo affermare che loro non conoscevano i processi fisici (che coinvolgono perfino la meccanica quantistica e la teoria della relatività) per cui esso appare. A loro bastava il fatto che apparisse. Il punto è questo: sarebbe ingenuo credere che Dio avesse creato tale fenomeno apposta; piuttosto, esso viene preso da quel momento a *segno*. Se vogliamo metterla più sul comune e sul romantico, è come per due innamorati che si accordano per pensarsi intensamente quando, distanti tra loro, vedranno la luna o il tramonto. Il secondo esempio riguarda la circoncisione; questa non fu una novità biblica; era infatti già praticata in Egitto, come rivelano gli esami sulle mummie egizie. La novità sta però nel fatto che ad un certo punto essa diviene per volere di Dio *un segno* particolare tra lui e il suo popolo (*Gn* 17:9-14). In conclusione, il fatto che vengano adottati modi, sistemi e termini altrui non comporta affatto una dipendenza né tantomeno una loro scopiazzatura.

Riprendendo il filo del discorso, *Genesi* trasforma in modo radicale le antiche concezioni mitiche. Pur trattando di eventi tremendamente sconvolgenti e di portata cosmica, il testo biblico della creazione scorre agevolmente in modo sereno, con un tono calmo, rivelatore di sicurezza e di consapevolezza dovute a superiorità. Nessuna lotta con un oceano indomabile, nessun violento spaccamento in due di un drago ribelle per ottenere con le sue due metà la divisione delle acque. Semplicemente “Dio disse”; l'Onnipotente dà un semplice comando: “Vi sia una distesa tra le acque, che separi le acque dalle acque” (1:6). E ciò avviene. Il testo biblico continua a scorrere così, serenamente, magistralmente.

Quando si giunge però al quinto giorno creativo il testo registra un particolare molto interessante, che viene perso in molte traduzioni. Si legge in *Gn* 1:20,21: “Poi Dio disse: «Producano le acque in abbondanza esseri viventi . . .». Dio creò i grandi animali acquatici e tutti gli esseri viventi che si muovono, e che le acque produssero in abbondanza secondo la loro specie” (*NR*). Più conformemente, *TNM* 2017 traduce così il v. 21: “Dio creò *i grandi mostri marini* e tutte le creature viventi che si muovono e che abbondano nelle acque”. “I grandi mostri marini” sono nel testo ebraico *tanninim* (תַּנִּינִים, *et-hatanninim*). La presenza di *et* (che indica un complemento oggetto specifico), rafforzata dall'articolo determinativo *ha* (הַ), sta ad indicare dei mostri marini *specifici*. Questo particolare è ancor più rilevante se si considera il fatto che qui siamo di fronte ad una

eccezione. Nello stesso spasso viene infatti detto che Dio creò anche i volatili, “ogni volatile secondo la sua specie”, tutti, e in modo generico. La stessa cosa per la creazione degli animali terrestri: “Poi Dio disse: «Produca la terra animali viventi secondo la loro specie: bestiame, rettili e animali selvatici della terra, secondo la loro specie». E così fu. Dio fece gli animali selvatici della terra secondo le loro specie, il bestiame secondo le sue specie e tutti i rettili della terra secondo le loro specie” (1:24,25); divisioni generiche (bestiame, rettili, animali selvatici), nessuna eccezione. Tutto ciò ci induce a domandarci perché in 1:21 vengano menzionati *i grandi mostri marini* in modo distinto e specifico. Se teniamo presente la valenza dei mostri marini nelle antiche mitologie pagane, la risposta appare evidente: i *tanninim* non sono nella Bibbia delle divinità competitive ma semplici creature che ubbidiscono a Dio.¹⁴



“Lodate il Signore dal fondo della terra, voi mostri marini [תנינים] (*tanninim*) e oceani tutti [תהומות] (*tehomòt*)”. - *Sl* 148:7.

L’eccezione di 1:21 potrebbe essere un aggiustamento o, se così si può dire, una correzione di rotta operata nella cerchia sapienziale di Israele per ben distinguere la creazione di Dio dai miti che circolavano. La suddivisione genesiaca degli esseri creati in classi e specie è sistematica, e ciò denota un’impronta dotta che la fa risalire proprio alla cerchia dei sapienti. In questa ottica va riconsiderata anche la relazione tra *Gn* 1:16 e *Sl* 136:

<i>Gn</i> 1:16	“Il luminare maggiore per il governo del giorno e il luminare minore per il governo della notte ... e pure le stelle”
<i>Sl</i> 136:8,9	“Il sole per il governo del giorno ... la luna e le stelle per il governo della notte”

ND

In genere si ritiene che le parole di *Sl* 136 dipendano da *Gn*, ma non potrebbe essere il contrario? Che *Sl* 136 non dipenda da *Gn* lo mostra il v. 5 in cui è detto che Dio “ha fatto i cieli con *sapienza*” (ND), concetto questo non presente in *Gn*. Del dominio del sole e della luna parlavano già i testi babilonesi. Nella quinta tavoletta dell’*Enūma eliš* si legge, ad esempio, alla riga 12 che il dio Marduk “fece apparire la Luna e le affidò la notte”.

Un altro caso di rivisitazione sapienziale potrebbe essere quello di *Gn* 1:26: “Dio disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine [בְּצַלְמֵנוּ] (*betsalmènu*), conforme alla nostra somiglianza [כְּדְמוּתֵנוּ] (*kidmutènu*)»”. Perché due espressioni alquanto simili? In 5:1 ne troviamo una sola: “Nel giorno che Dio creò l'uomo, lo fece a somiglianza [בְּדְמוּת] (*bidmùt*) di Dio”. Nel testo sumero *Enki e Ninmakh* la creazione dell’uomo è fatta mischiando dell’argilla in modo che l’umano risulti a

¹⁴ Considerando la traduzione “lodate ... voi grandi *creature* marine”, anziché “voi *mostri* marini”, di *TNM* 2017 in *Sl* 148:7, viene meno la lode fatta per la traduzione “i grandi mostri marini” in *Gn* 1:21. E il fatto che la versione del 1987 avesse in *Sl* 148:7 “mostri marini”, poi corretto in “creature marine” nella nuova versione, ci fa pensare che la Watchtower non abbia sufficiente conoscenza riguardo ai *tanninim*.

immagine degli dei. L'idea dell'essere umano *a somiglianza* di Dio poteva essere accolta da *Gn*, ovviamente del tutto epurata dal mito pagano. Ma *a immagine* poteva sembrare troppo antropomorfo, per cui ciò potrebbe essere stato attenuato con l'aggiunta "a somiglianza", che è poi l'espressione che troviamo in 5:1. Se analizziamo i contesti in cui il vocabolo דְמוּת (*d'mùt*), "somiglianza", compare in *Ezechiele*, possiamo vedere come esso è usato per attenuare l'aspetto antropomorfo delle visioni.¹⁵

Il rapporto del racconto genesiaco della creazione con la cerchia sapienziale può essere colto anche nell'uso della parola *elohim*, Dio, al posto del tetragramma: questa caratteristica è tipica della letteratura sapienziale ebraica. La prima volta che in *Gn* è usato il tetragramma è in 2:4, alla fine del primo racconto della creazione, e ciò è con tutta probabilità per precisare che il Dio di cui si è fin lì parlato è proprio Yhvh; l'espressione completa è infatti יְהוָה אֱלֹהִים (*yhvh elohim*), "Yhvh Dio". Quest'ultima espressione completa sarà poi costantemente usata nel secondo racconto della creazione. – Cfr. 2:5,7,8,9,15,16,18,19,21,22;3:1,8,9,13,14,21,22,23.

Da quanto trattato finora emerge una nuova questione: il testo biblico della creazione può essere fatto risalire ad un unico scrittore oppure è il risultato di una rielaborazione ad opera di un redattore?

Già il filologo veterotestamentario tedesco Karl David Ilgen (1763 – 1834) avanzò verso la fine del 18° secolo la supposizione che la creazione in sei giorni non fosse quella originaria. Lo studioso tedesco riteneva che i seguenti versetti fossero un'aggiunta postuma:

1:5b	"Così fu sera, poi fu mattina: il primo giorno"
1:8b	"Così fu sera, poi fu mattina: il secondo giorno"
1:13	"Così fu sera, poi fu mattina: il terzo giorno"
1:19	"Così fu sera, e fu mattina: il quarto giorno"
1:23	"Così fu sera, poi fu mattina: il quinto giorno"
1:31b	"Così fu sera, poi fu mattina: il sesto giorno"
2:2,3	"Pertanto il settimo giorno, Dio terminò l'opera che aveva fatto, e nel settimo giorno si riposò da tutta l'opera che aveva fatto. E Dio benedisse il settimo giorno e lo santificò, perché in esso DIO si riposò da tutta l'opera che aveva creato e fatto"

ND

Perché Ilgen ebbe questa idea? Per tre motivi: i sei giorni creativi non collimano con le otto opere creative che vi sono descritte; giorno e notte (1:5) si manifestano prima che siano portati all'esistenza il sole e la luna (1:16), stessa considerazione per la creazione delle piante (1:11) prima dell'esistenza del sole; 2:1 ("Così furono terminati i cieli e la terra") è in tutta evidenza la conclusione del

LE OTTO OPERE CREATIVE					
1	Luce	1:3	5	Astri	1:14
2	Distesa	1:6	6	Fauna acquatica e volatile	1:20
3	Emersione della terra	1:9	7	Fauna terrestre	1:24
4	Flora	1:11	8	Essere umano	1:26

¹⁵ In *Gn* 5:3 ritroviamo la formula "a sua somiglianza, a sua immagine" (*bidmutò* e *kitsalmò*) nel dire che Adamo generò Set. Forse ciò è precisato per mettere in evidenza che la caratteristica del primo uomo di essere a immagine somiglianza di Dio continua nei suoi discendenti.

racconto. In questa ipotesi della creazione in sei giorni non trova posto il sabato perché di questo si narra *dopo* la conclusione del racconto.

Altri studiosi formularono in seguito altre teorie e tentarono altre ricostruzioni alla ricerca della primitiva struttura del racconto (o dei due racconti) della creazione. La suddivisione in due serie da quattro elementi proposta da Karl David Ilgen appare

GLI OTTO GIORNI CREATIVI SECONDO ILGEN			
1	Luce	5	Astri
2	Cielo	6	Uccelli
3	Mare	7	Pesci
4	Terra con la flora	8	Animali terrestri e uomo

LE OTTO OPERE CREATIVE SECONDO K. D. ILGEN			
(1) Luce	con gli	(5) Astri	
(2) Cielo	con gli	(6) Uccelli	
(3) Mare	con i	(7) Pesci	
(4) Terra e flora	con	(8) Animali terrestri e uomo	

molto armoniosa perché gli elementi della seconda serie trovano ciascuno posto nei corrispondenti “contenitori” della prima. È attraente, non c’è che dire.

Per contro, la suddivisione in sei giorni darebbe questo schema disarmonico:

1°	Luce	4°	Astri
2°	Cielo	5°	Pesci e uccelli
3°	Terra con le piante e mare	6°	Animali terrestri e uomo

Il punto veramente importante è però: come stanno davvero le cose **nel testo biblico**? Esaminiamo bene in cosa consiste l’opera creativa nel secondo giorno:

^{1:6} Poi Dio disse: «Vi sia una distesa tra le acque, che separi le acque dalle acque». ⁷ Dio fece la distesa e separò le acque che erano sotto la distesa dalle acque che erano sopra la distesa. E così fu. ⁸ Dio chiamò la distesa «cielo». Fu sera, poi fu mattina: secondo giorno.

Nel secondo giorno creativo abbiamo una massa d’acqua globale su cui Dio opera dividendola in due con una “distesa”, per meglio dire con la *raqia* (רָקִיעַ), tradotto “ampio spazio” dalla nuova *TNM* e “firmamento” da *ND*.

La *raqia* (רָקִיעַ)

Al di fuori della Bibbia questo termine lo troviamo in alcuni dialetti semitici (aramaico giudaico babilonese, mandaico e aramaico). La radice *rq*’ ha il significato di “distendere/allargare/spandere/(cal)pestare”. Il vocabolo dovrebbe quindi avere il senso datogli dalla nuova *TNM*, ma non il senso precisato nella nota in calce in cui l’“ampio spazio” viene identificato con l’atmosfera¹⁶. La forma *raqia* corrisponde però morfologicamente a *raqyq* (רָקִיק), che indica qualcosa di sottile (in *Es* 29:2 e *Lv* 2:4 indica una focaccia schiaccia e non fermentata). Forme molto simili indicano in tardo babilonese e in ugaritico qualcosa di sottile; nell’aramaico palestinese del 1° secolo il termine può essere usato per tradurre il greco ἐπίβλημα (*epiblema*), che indica una stoffa sottile, una toppa (cfr. *Lc* 5:36). In definitiva il senso di *raqia* non ha a che fare con l’espansione ma con la compressione e la stabilizzazione. In *Gn* 1:6 viene espresso il comando “vi sia” seguito dall’indicazione del luogo in cui deve attuarsi: בְּתוֹךְ הַמַּיִם (*b^etòch hamàym*) “in mezzo alle acque”; in 1:7 si ha l’esecuzione e in 1:8 alla *raqia* viene dato il nome “cielo” (“cieli” in ebraico). In 1:14 nella *raqia* dei cieli vengono posti gli astri (cfr. vv. 15 e 17) e in 1:20b vi vengono fatti volare gli uccelli (in *NR* “per l’ampia distesa del cielo” presenta l’aggiunta “ampia”; così anche in “nell’ampio spazio del cielo” della nuova *TNM* che aggiunge di suo l’aggettivo); il testo ebraico legge: “Volatili voli sulla terra su superfici di *raqia* dei cieli”. La *raqia* la ritroviamo poi nelle visioni di *Ezechiele*:

¹⁶ La nota di *TNM* recita: «O “una distesa”, cioè l’atmosfera».

Ez 1:22	“Una figura sopra teste vivente, una <i>raqia</i> come cristallo scintillante”
Ez 1:23	“Sotto la <i>raqia</i> ali di essi”
Ez 1:25	“Ci un suono da sopra la <i>raqia</i> che [era] sopra loro testa”
Ez 1:26	“E da sopra la <i>raqia</i> che [era] sopra loro testa come una visione”
Ez 10:1	“E vidi, ecco, sopra la <i>raqia</i> che [era] sopra la] testa dei cherubini ...”

Infine, la *raqia* è menzionata in *Sl* 19:2: “[L’] opera delle sue mani [è] raccontante la *raqia*”, in *Sl* 150:1: “Lodate Dio ne[lla] sua *raqia*”, in *Dn* 12:3: “I saggi splenderanno come [lo] splendore della *raqia*”.

Considerando tutti i passi biblici che parlano della *raqia*, vediamo che in *Ez* essa appare come una lastra separatrice; le creature viventi e i cherubini trovano posto sotto la *raqia* e da sopra di essa provengono un suono divino e una visione divina. I due passi salmici lo confermano. Nel passo di *Dn* la *raqia* appare splendente come in *Ez* 1:22. Questa uniformità, che è conforme al senso di *raqia* di sottigliezza che il vocabolo ha, sembrerebbe adombrata in *Gn* 1:20b in cui gli uccelli vengono fatti volare nella *raqia*. In che ci induce ad un esame più approfondito della frase ebraica:

וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל-הָאָרֶץ עַל-פְּנֵי רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם
veòf yopèf al-haàrets al-pnè raqia hashamàym
 e volatile voli su-la terra *al-pnè raqia* dei cieli

Nella frase compare due volte la preposizione *al* (עַל). La prima volta significa indubbiamente il “su/sopra”: gli uccelli volano infatti sopra la terra. Ma poiché la *raqia* equivale al cielo (1:14,15,17), sarebbe oltremodo strano che gli uccelli colassero sopra il cielo. E sarebbe anche strano che il testo dicesse ‘sulla terra sulla faccia di [pnè] *raqia*’; casomai avremmo dovuto avere ‘sulla terra *e* sulla faccia di [pnè] *raqia*’. Neppure possiamo intendere *al-pnè raqia* come se fosse ‘nella *raqia*’: non lo consentono né la grammatica né la costruzione della frase¹⁷. L’esatta traduzione di *al-pnè* la troviamo in *Es* 20:3 che presenta la stessa identica espressione: “Non avrai altri dei contro la faccia di me [עַל-פְּנֵי] (*al-panày*)”¹⁸. Abbiamo così la giusta traduzione di *Gn* 1:20b:

וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל-הָאָרֶץ עַל-פְּנֵי רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם
veòf yopèf al-haàrets al-pnè raqia hashamàym
 e volatile voli su-la terra *contro-faccia* di *raqia* dei cieli

Gli uccelli devono volare sopra la terra ed entro (ovvero non superando) la *raqia*. Quanto agli astri, va ricordato che nella cosmologia biblica la *raqia* era pensata una cupola solida su cui erano rigidamente fissate le stelle. – Cfr. la lezione n. 28.

Nel secondo giorno creativo abbiamo dunque una massa d’acqua globale su cui Dio opera dividendola in due tramite la *raqia* (רְקִיעַ). È in tal modo che vengono ad esistere l’oceano globale (ricoprente l’intero pianeta) e il cielo: “Dio *fece la distesa* e separò le acque che erano sotto la distesa dalle acque che erano sopra la distesa. E così fu. Dio chiamò la distesa «cielo». Fu sera, poi fu mattina: secondo giorno” (1:7,8). Va poi notato che nel terzo giorno creativo non viene affatto creato il mare. In 1:10 è detto che Dio “chiamò la raccolta delle acque «mari»”. Tale raccolta è costituita dalle acque inferiori: “Le acque che sono sotto il cielo siano raccolte in un unico luogo e appaia l’asciutto” (1:9). La vera creazione nel terzo giorno è costituita dalla flora, al v. 11: “Produca

¹⁷ La preposizione “in” la troviamo in 1:14,15,17 in cui si parla di luminari *birqia*, “*ne*[lla] *raqia*”.

¹⁸ L’unica differenza tra *al-pnè* e *al-panày* è che in quest’ultima espressione si ha il suffisso *y*, “di me”. Il vocabolo è פְּנֵים (*panim*), “facce”, da tradursi al singolare “faccia” perché in ebraico è solo plurale; *pnè* è la forma costrutta (= faccia di) e *panày* è la forma per “faccia di me”.

la terra della vegetazione”. Così, non possiamo dire che il cielo e il mare siano due diversi atti creativi, perché altro non sono che il risultato dalla scissione delle acque. È come nel primo giorno, nel quale non possiamo dire che vengano creati il giorno e la notte: la creazione nel primo giorno è quella della *luce*, la quale fende le tenebre originando notte e dì. Così nel secondo giorno: la vera creazione è quella della *raqia*, la quale produce il mare globale sottostante, che poi nel terzo giorno viene fatto ritirare per far apparire l’asciutto.

In tal modo abbiamo una perfetta corrispondenza:

1°	Luce	4°	Astri
2°	Cielo e mare	5°	Pesci e uccelli
3°	Terra con le piante	6°	Animali terrestri e uomo

Ciò chiarito, come possiamo spiegare che giorno e dì si succedano già nel primo giorno creativo (1:5) senza il sole e la luna che sono portati all’esistenza nel quarto giorno “per separare il giorno dalla notte” (1:14)? Questa notevole difficoltà non può essere risolta attribuendola ad una specie di *gaffe* del redattore. L’agiografo era tutt’altro che stupido. La sua grande cura per il testo è riscontrabile in ogni sua parola e frase, per cui una sua svista è totalmente da escludere. La questione non può neppure essere risolta dando stravaganti spiegazioni come fa la Watchtower: «Evidentemente il primo “giorno” la luce diffusa penetrò attraverso le fasce che avvolgevano il pianeta, ma le sorgenti di quella luce non sarebbero state visibili a un osservatore situato sulla terra, a causa degli strati di nubi che ancora circondavano il pianeta»¹⁹. Questo tentativo di spiegazione alla buona può anche soddisfare i semplici, irretiti psicologicamente tramite il conciliante “evidentemente” che, se non accolto, farebbe sembrare sciocchi. Chi studia *la Scrittura* (e non una pubblicazione religiosa sulla Scrittura) può notare che per la luce nel primo giorno e per i luminari nel quarto c’è lo stesso identico comando da parte di Dio: יהי (*yehi*), “sia” (1:3,14); anzi, la stessa identica espressione: וַיֹּמֶר אֱלֹהִים יְהִי (*vayomer elohim yehi*), “e disse Dio: sia”. Ora, se con il primo “sia” fu creata la luce, è evidente che con il secondo “sia” furono creati i luminari (sole, luna e stelle). *Creati*, non resi semplicemente visibili.

Come trovare, allora, la soluzione? Indagando ciò che nessuno indaga: il pensiero dello scrittore biblico. Intanto, la creazione della luce nel primo giorno è assodata. Allo stesso modo va dato per assodato che per l’agiografo il fenomeno della luce è concepito come non dipendente dagli astri. Si pensi a questo: una notte senza luna cessa forse di essere notte? Allo stesso modo, l’ebreo dei tempi biblici notava che c’era luce ancor prima che sorgesse il sole e che ce n’era ancora dopo che il sole era tramontato. Per l’osservatore ebreo di allora, al suo sorgere il sole non faceva altro che aggiungere luce alla luce che già c’era. Il sole intensificava la luce del giorno che già c’era e che

¹⁹ *Come ha avuto origine la vita? Per evoluzione o per creazione?*, Watchtower, 2007, pag. 31, § 21.

continuava per un po' dopo che il sole se n'era andato con la sua propria luce. Nella visione biblico-ebraica "Dio ha posto una tenda per il sole", che "esce da una estremità dei cieli, e il suo giro arriva fino all'altra estremità" (*Sl* 19:4,6). In *Sl* 74:16 si canta: "Il giorno appartiene a te, e così anche la notte; tu creasti la luce e il sole" (*TNM* 2017); nel testo ebraico: מָאֹר וְשֶׁמֶשׁ (*maòr vashàmesh*). Il vocabolo מָאֹר (*maòr*), oltre che "luminare" può indicare la luce, come in "alla luce [לְמָאֹר] (*limeòr*) del tuo volto" in *Sl* 90:8. Si noti dunque che luce e sole sono menzionate come due creazioni diverse e separate: "Tu creasti la luce e il sole". Se va detto che la traduzione di *TNM* è ottima in *Sl* 74:16, altrettanto non si può dire per *Sl* 136:7: "Ha fatto le grandi fonti di luce", e lo stesso vale per *Gn* 1:14: "Poi Dio disse: «Ci siano fonti di luce»"²⁰. Quando il salmista dice che Dio "si avvolge di luce come d'una veste" (*Sl* 104:2), non è certo alla luce solare che pensa.

Un'altra obiezione viene mossa per 1:8 in cui si legge: "Fu sera, poi fu mattina: secondo giorno", senza alcun apprezzamento da parte di Dio, diversamente dagli altri sei giorni in cui è detto che "Dio vide che questo era buono". Il fatto che la *LXX* aggiunge in 1:8 καὶ εἶδεν ὁ θεὸς ὅτι καλόν (*kài èiden o theòs òti kalòn*), "e vide il Dio che bello", fa pensare ad alcuni non solo che l'agiografo ebbe una svista ma che gli ebrei alessandrini vi rimediarono. Quanto a quest'ultimi possiamo solo supporre che essi abbiano inteso uniformare la loro traduzione, e non permettersi di correggere il testo biblico originale. Di fatto la valutazione "era buono" manca per il secondo giorno. Ora, se esaminiamo ciò che in esso accadde, vediamo che ci fu la scissione delle acque oceaniche in due, separando il cielo (che venne a trovarsi in alto) dal mare globale (che venne a trovarsi in basso). Tutta questa operazione non era però ancora conclusa nel secondo giorno. Le acque ricoprivano interamente ancora tutto il pianeta, per cui non si poteva dire che era buono. Fu nel terzo che quest'opera fu completata, allorché "Dio disse: «Le acque che sono sotto il cielo siano raccolte in un unico luogo e appaia l'asciutto»" (1:9); vennero così a prendere forma la terraferma e il mare (1:10). Ci fu poi la creazione della vegetazione (1:10) e solo allora si poté dire che "Dio vide che questo era buono". - 1:12.

Sempre basandosi sulla *LXX*, che alla fine del v. 20 presenta la formula καὶ ἐγένετο οὕτως (*kài eghèneto ùtos*), "e avvenne così", alcuni pensano che nel testo ebraico ci sia una dimenticanza perché qui manca il ritornello. Anche qui possiamo ragionevolmente supporre che gli ebrei alessandrini abbiano voluto conferire uniformità alla loro traduzione. Quanto alla mancanza nel testo ebraico, osserviamo semplicemente che la formula non era qui necessaria perché subito dopo, in 1:21, è detto "Dio credè". Aggiungere "e così fu" sarebbe stata solo una ridondanza.

²⁰ A ben poco serve qui la nota in calce di *TNM* «O "luminari"», se poi i luminari vengono scambiati nel testo tradotto per "fonti di luce".

Alcuni discutono perfino sulla frase finale di 1:7: וַיְהִי־כֵן (*vayehì-chen*), “e fu così”, che nella *LXX* si trova invece alla fine del v. 6: καὶ ἐγένετο οὕτως (*kài eghèneto ùtos*), “e avvenne così”. Di nuovo, la scelta della *Settanta* si spiega con la sua tendenza all’uniformità. Non è però necessario concludere, sulla base della versione greca, che la finale di 1:7 sia una glossa postuma finita poi nel testo nel posto sbagliato, perché l’azione divina è già esposta al v. 7. Altri ancora pensano il contrario: dopo il v. 6 (“Dio disse: «Vi sia una distesa tra le acque, che separi le acque dalle acque»”) ci sarebbe al v. 7 solo “E così fu”, e il resto del v. 7 (“Dio fece la distesa e separò le acque che erano sotto la distesa dalle acque che erano sopra la distesa”) sarebbe una glossa. Ma non sarebbe il caso, prima di mettere mano alle forbici con disinvoltura, di domandarsi se il testo genuino di 1:7 non sia proprio quello che leggiamo?

Al v. 7 troviamo l’espressione וַיַּבְדֵּל (*vayavdèl*), “e separò”. Ora si noti che questa stessa espressione è presente anche al v. 4: “Dio separò [וַיַּבְדֵּל (*vayavdèl*), “e separò”] la luce dalle tenebre”. Abbiamo dunque un parallelo: al v. 4 si tratta di una separazione che riguarda il tempo; al v. 7 riguarda lo spazio (“separò le acque”). Il “così fu” alla fine del v. 7 non solo ci sta tutto, ma assume qui un gran valore perché ha il senso di ‘e così fu *per sempre*’. Anzi, possiamo dire di più: ha questo senso in tutti i passi in cui appare:

וַיְהִי־כֵן (<i>vayehì-chen</i>), “e fu così” = Una volta per sempre		
1:7	“Dio fece la distesa e separò le acque che erano sotto la distesa dalle acque che erano sopra la distesa. E così fu ”	
1:9	“Dio disse: «Le acque che sono sotto il cielo siano raccolte in un unico luogo e appaia l’asciutto». E così fu ”	
1:11	“Dio disse: «Produca la terra della vegetazione ...». E così fu ”	
1:15	“[“«Vi siano delle luci”, v. 14] ... facciano luce nella distesa dei cieli per illuminare la terra». E così fu ”	
1:24	“Dio disse: «Produca la terra animali viventi ...». E così fu ”	
1:30	“«A ogni animale della terra, a ogni uccello del cielo ... io do ogni erba verde per nutrimento». E così fu ”	
1:7	Cielo	“Ecco, io creo nuovi cieli” (<i>Is</i> 65:17); “Rimarranno stabili davanti a me”. - <i>Is</i> 66:22.
1:9	Mare	“Gli dissi: «Fin qui tu verrai, e non oltre». - <i>Gb</i> 38:11.
1:11	Vegetazione	“Vi darò le piogge nella loro stagione, la terra darà i suoi prodotti”. - <i>Lv</i> 26:4.
1:15	Astri	“Ecco, io creo nuovi cieli” (<i>Is</i> 65:17); “Rimarranno stabili davanti a me”. - <i>Is</i> 66:22.
1:24	Animali	Continuano a riprodursi
1:30	Fauna, uomo	Continuano a riprodursi

A comprova, possiamo notare i casi in cui וַיְהִי־כֵן (*vayehì-chen*), “e fu così”, manca:

1° giorno (1:3-5)	Si ha וַיְהִי־אֵר (<i>vayehì-or</i>), “e fu luce”, ma non “e fu così”, perché la luce dei primi tre giorni è altro rispetto a quella del quarto giorno.
5° giorno (1:20-23)	Manca perché tra gli animali ci sono i mostri preistorici e i draghi poi scomparsi. La formula si ritrova però al v. 30 e riguarda tutto ciò che menzionato dal v. 26 al 30, nel 6° giorno (animali ed essere umani).

Il racconto della creazione si presenta armonico ma non legato ad uno schematismo. Ciò è più apprezzabile nel raffronto tra il testo ebraico e quello greco della *LXX*, che presenta diverse differenti lezioni. Da una parte, lo stile ebraico che evita quanto più possibile l’uniformità (questa è una regola letteraria generale); dall’altra lo stile greco con la sua tendenza a livellare e a prediligere le ricostruzioni schematiche. Un esempio di ciò lo troviamo in 1:9,10. Si noti qui l’operazione che

fa la *Settanta* (il testo è tradotto letteralmente mantenendo però le parole originali oggetto del rifacimento):

1:	TESTO EBRAICO MASORETICO	TESTO GRECO DELLA LXX	NOTE
9	“E disse Dio: Si raccolgano le acque sotto i cieli verso <i>maqòm</i> uno e si veda l’asciutto. E fu così.	“E disse il Dio: Si raccolga l’acqua, il sotto del cielo, verso una <i>synagoghè</i> sola, e si veda l’asciutto. E avvenne così.	La LXX legge <i>miqvèh</i> (in greco <i>synagoghè</i>) al posto di <i>maqòm</i> . Si tratta di un errore, perché <i>miqvèh</i> si ha solo <i>dopo</i> che le acque sono raccolte. In più, non si può avere <i>miqvèh-synagoghè</i> come uno, essendoci anche la terra.
10	E chiamò Dio l’asciutto terra e <i>miqvèh</i> delle acque chiamò mari. E vide Dio che [era] buono”	E chiamò il Dio l’asciutto terra e i <i>systemata</i> delle acque chiamò mari. E vide il Dio che [era] bello”	
מקום (<i>maqòm</i>): luogo, posto		Συναγωγή (<i>synagoghè</i>): raccolta (di cose o persone)	
מקנה (<i>miqvèh</i>): raccolta, massa		Σύστημα <i>sýstema</i>): riunione, massa, complesso	

Più importanti di queste particolarità sono i diversi modi di presentare gli atti creativi. Ce ne sono tre: 1. Dio comanda e così avviene: 2. Dio crea oppure fa; 3. Dio ordina agli elementi di produrre.

Dio comanda e così avviene	Non si può pensare qui a formule equivalenti usate allo stesso modo per avere varietà espressive. Se così fosse, le formule sarebbero intercambiabili e una varrebbe l’altra, ma così non è; si prenda ad esempio 1:1: “Nel principio Dio creò i cieli e la terra”: qui non si potrebbe dire ‘ci siano i cieli e la terra’ oppure ‘produca [cosa?] i cieli e la terra’. E neppure, in 1:6, al posto di “vi sia una distesa tra le acque” si potrebbe dire ‘producano le acque una distesa che le separi’, perché la distesa non è un prodotto delle acque. Si tratta proprio di divergenze che vanno studiate per vedere se nel testo ci sono delle regole per la scelta delle espressioni.
Dio crea oppure fa	
Dio ordina agli elementi di produrre	

Scopriamo così che quando si tratta di cose immateriali si usa il comando e la cosa avviene: “Dio disse: «Sia luce!» E luce fu” (1:3); così anche per il ritiro delle acque (il risultato è materiale ma il ritiro non lo è) in 1:9: “Le acque che sono sotto il cielo siano raccolte in un unico luogo”. In questi casi il comando è l’unica formula possibile.

Quando si tratta di creare o fare qualcosa di nuovo sono usate le altre due formule (2. Dio crea oppure fa; 3. Dio ordina agli elementi di produrre). Più precisamente, la seconda formula (creazione/formazione diretta di Dio) per le cose più “alte”: “Dio fece le due grandi luci” (1:16); “Dio creò l’uomo” (1:27). La terza formula (comando divino agli elementi affinché producano) è usata per la flora: “Produca la terra della vegetazione” (11). La seconda e la terza sono usate insieme per gli animali: “«Producano le acque in abbondanza esseri viventi, e volino degli uccelli sopra la terra per l’ampia distesa del cielo». Dio creò i grandi animali acquatici e tutti gli esseri viventi che si muovono, e che le acque produssero in abbondanza secondo la loro specie, e ogni volatile secondo la sua specie” (1:20,21); “«Produca la terra animali viventi ...». ... Dio fece gli animali”. - 1:24,25.

Con ciò va respinta la seguente teoria della Watchtower:

«È pure degno di nota il fatto che in *Genesi* 1:16 non è usato il verbo ebraico *barà*, che significa “creare”. Troviamo invece il verbo ebraico *asàh*, che significa “fare”. Dato che il sole, la luna e le stelle fanno parte dei “cieli” menzionati in *Genesi* 1:1, essi furono creati molto prima del quarto giorno. Nel quarto giorno Dio “fece” occupare a questi corpi celesti un nuovo ruolo rispetto alla superficie della terra e alla distesa sopra di essa. Infatti si legge: “Dio li pose nella distesa dei cieli per splendere sopra la terra”. Ciò indicherebbe che ora erano diventati visibili dalla superficie della terra, come se si trovassero nella distesa. Inoltre, i luminari dovevano “servire come segni e per le stagioni e per i giorni e gli anni”, provvedendo in vari modi una guida per l’uomo. — *Ge* 1:14». — *Perspicacia nello studio delle Scritture*, vol. 1, pag. 595.

Intanto, verifichiamo la valenza dei due verbi ebraici per “creare” e “fare”. In *Sl* 89:47 (v. 48 nel testo ebraico) *TNM* traduce, giustamente: “È senza scopo che hai creato [בָּרָאתָ (*baràta*)] tutti gli uomini?”; qui il verbo è אָרָתָ (*barà*). Il fatto però che in *Gn* 1:26 si legge che “Dio disse: «Facciamo [נַעֲשֶׂה (*naassèh*), verbo עָשָׂה (*asàh*), “fare”] l’uomo»” (*TNM*; cfr. 9:6) mostra che i due verbi sono intercambiabili; tant’è vero che subito dopo, al v. 27, è detto che “lo creò [בָּרָאתָ (*barà*)]” (*TNM*). Sostenere che prima lo rese visibile e poi lo creò sarebbe un assurdo. Proseguiamo. In *Is* 40:26 *TNM* traduce, sempre giustamente: “Alzate gli occhi al cielo e osservate: chi ha creato [בָּרָא (*varà*), בָּרָא (*barà*), “creare”] queste cose?”. Ora, che cosa si doveva osservare nel cielo se non gli astri? Nello stesso versetto è detto che Dio ne conosce “il numero esatto” e “le chiama tutte per nome” (*TNM*), il che ci rimanda a *Sl* 147:4, in cui è detto che Dio “conta il numero delle stelle, le chiama tutte per nome” (*TNM*). Le stelle, quindi, furono create (cosa che si afferma nel passo isaiano), e non rese visibili. La Watchtower sostiene però che prima furono create e poi rese visibili. Indaghiamo allora il verbo “fare”. *Sl* 96:5 afferma che Dio “è colui che ha fatto [עָשָׂה (*asà*)] i cieli” (*TNM*), tuttavia in *Gn* 1:1 viene detto che “Dio creò [בָּרָאתָ (*barà*)] i cieli” (*TNM*); e qui sono inammissibili due fasi: prima creare e poi rendere visibile. È più che evidente che “creare” e “fare” sono intercambiabili. La teoria dell’americana Watchtower si basa sulla non corretta conoscenza della Scrittura e sull’idea non scritturale che la luce del primo giorno e i luminari del quarto siano collegati. Ma il punto è un altro: la banalità con cui la Society d’oltreoceano affronta e risolve, senza risolverle davvero, le questioni bibliche. Basterebbe infatti domandarsi perché mai per dire “rese visibili” la Scrittura dovrebbe dire “fece”.

Per ciò che riguarda la produzione della vegetazione nel terzo giorno (*Gn* 1: 11-13), senza luce solare perché il sole fu creato nel quarto giorno (1:14-19), la Watchtower dice una mezza verità:

«Entro la fine di questo terzo periodo creativo erano state create tre ampie categorie di piante terrestri. La luce diffusa doveva ormai essere diventata sufficientemente forte, abbastanza da permettere il processo di fotosintesi essenziale alle piante verdi». — *Come ha avuto origine la vita? Per evoluzione o per creazione?*, pag. 31, § 19.

La “luce diffusa” era quella della luce creata nel primo giorno, e non quella solare.

C’è un’ultima questione da affrontare - anche se in buona parte è già stata trattata -, che riguarda *Gn* 2:2: “Il settimo giorno, Dio compì l’opera che aveva fatta, e si riposò il settimo giorno da tutta

l'opera che aveva fatta”. Il problema che si pone non è affatto da poco: se Dio compì la sua opera nel settimo giorno, vuol dire che operò anche nel settimo giorno, ma se operò (e dovette operare per concludere l’opera), come può dirsi che operò?

Alcuni studiosi sostengono che בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי (*bayòm hashvii*), “nel giorno il settimo”, vada letto *bayòm hashishì*, “nel giorno il sesto”. Non si tratta di un’ipotesi campata in aria, perché già i traduttori

Gn 2:2
 וַיַּכֵּל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה
vayechàl elohim bayòm hashvii melachtò ashèr asàh
 e completò Dio nel giorno il settimo lavoro di lui che fece
 וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה
vayshbòt bayòm hashvii mikol-melachtò ashèr asàh
 e cessò nel giorno il settimo da ogni lavoro di lui che fece

ebrei della versione greca della *LXX* si posero il problema e lo risolsero così:

καὶ συνετέλεσεν ὁ θεὸς ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ τὰ ἔργα αὐτοῦ, ἃ ἐποίησεν,
kài synetèlesen o theòs en te emèra tè èkte tà èrga autù, à epòiesen,
 e completò il Dio in il giorno il **sesto** le opere di lui, che fece,
 καὶ κατέπαυσεν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἐβδόμῃ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὧν ἐποίησεν
kài katèpausen tè emèra tè ebdòme apò pànton tòn èrgon autù, òn epòiesen
 e si riposò al giorno il settimo da tutte le opere di lui, [da] quelle si riposò

Giovanni Diodati cercò una soluzione agendo sulla traduzione dei verbi traducendo così: “Ora, avendo Iddio compiuta nel settimo giorno l'opera sua, la quale egli avea fatta, si riposò nel settimo giorno da ogni sua opera, che egli avea fatta”. Tuttavia, la *ND* rimette i verbi a posto e traduce: “Pertanto il settimo giorno, Dio terminò l'opera che aveva fatto, e nel settimo giorno si riposò da tutta l'opera che aveva fatto”. *TILC* ci prova come il Diodati: “Il settimo giorno, terminata la sua opera, Dio si riposò”, e in 2b si gioca sull’equivoco: “Il settimo giorno aveva finito il suo lavoro”. Come dire: nel settimo giorno l’opera era ormai stata terminata, perché completata nel sesto giorno. Anche la *Bibbia concordata* gioca sui verbi, e vi aggiunge pure un avverbio: “Avendo dunque Dio compiuto nel settimo giorno l’opera che aveva fatto, nel settimo giorno si riposò da ogni sua opera intrapresa”. La nuova *CEI* rispetta del tutto il testo biblico e traduce: “Dio, nel settimo giorno, portò a compimento il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro che aveva fatto”. La nuova *TNM* è la più spudorata perché gioca pesantemente sulla traduzione dei verbi, che fa a modo suo: “Il settimo giorno Dio aveva completato la sua opera, e nel settimo giorno iniziò a riposarsi da tutto quello che aveva fatto”.

Il rabbino, storico ed ebraista italiano Umberto Cassuto (1883 – 1951), notevole e preparatissimo biblista e accademico, propone come soluzione una più esatta traduzione del verbo iniziale וַיַּכֵּל (*vayechàl*), solitamente tradotto “e completò”. Egli si richiama a *Gn 17:22*: “E terminò [וַיַּכֵּל] (*vayechàl*) di parlare [Dio con Abraamo]”, e fa notare che Dio aveva già smesso di parlare al versetto precedente, il 21, per cui *vayechàl* deve avere secondo lui un altro senso. Il Cassuto sostiene quindi che quel verbo non indica propriamente l'esecuzione dell'azione, ma la situazione che ne consegue. In parole povere, anch’egli gioca sulla traduzione dei verbi e propone di tradurre

con questo senso: “Poiché Elohim nel settimo giorno si trovò nella condizione di avere ormai finito l'opera sua che egli fece, egli si astenne nel giorno settimo dall'occuparsi di ogni opera sua”.

Ora, perché mai dovremmo cercare risposte plausibili nelle traduzioni dei verbi? Di certo va tenuto conto di come i traduttori interpretano il testo biblico e non c'è dubbio che il parere degli esegeti vada tenuto in considerazione. Tutto ciò arricchisce e può permetterci di penetrare il testo sacro più in profondità. Ma alla fine ciò che conta è e rimane il testo biblico. Anche nel caso che stiamo considerando si rivelano decisive le parole del giudeo Yeshùa: “Esaminate le Scritture!”²¹. – Gv 5:39.

In Gn 2:2 abbiamo **due frasi e due affermazioni**:

Gn 2:2
וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה
vayechàl elohim bayòm hashvì melachtò ashèr asàh
e completò Dio nel giorno il settimo lavoro di lui che fece
וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה
vayshbòt bayòm hashvì mikol-melachtò ashèr asàh
e cessò nel giorno il settimo da ogni lavoro di lui che fece

Ambedue le azioni sono svolte nel settimo giorno. Aniché vedervi una contraddizione, perché non accettare il testo biblico così com'è e cercare di capire il pensiero che esprime? Dio completò la sua opera riposandosi e si riposò completando la sua opera. Come è possibile? In solo modo: facendo le due cose insieme. Per meglio dire, si tratta una sola azione ma duplice e contemporanea. Il riposo sabatico fa parte della settimana e la conclude. Nel settimo giorno Dio fece qualcosa e questo qualcosa consistette nel non fare.

Questo stesso spirito sarà poi presente nel quarto Comandamento: “Lavora sei giorni e fa' tutto il tuo lavoro, ma il settimo è giorno di riposo, consacrato al Signore Dio tuo; non fare in esso nessun lavoro ordinario” (Es 20:9,10). Di sabato non si cessa di esistere, ma si riposa.



²¹ Il testo greco legge ἐραυνᾶτε τὰς γραφάς (*eraunàte tàs grafàs*). La forma verbale *eraunàte* viene di solito presa come presente indicativo e tradotta “voi esaminate”. Va però precisato che il verbo greco ha la stessa forma anche per l’imperativo, per cui si può tradurre: “Scrutate le Scritture!, dato che voi pensate di avere in esse la vita eterna”. Questa traduzione con l’imperativo è avvalorata dal fatto che “scrutate” (ἐραυνᾶτε, *eraunàte*) non ha il pronome “voi” (ὁμεῖς, *ümèis*) che le traduzioni aggiungono, e che invece si trova solo nella frase seguente.