

SCUOLA DI BIBLISTICA

# Ricerche Bibliche

N. 62 – 2° trimestre 2025

Direttore Yasmina Khazan. La responsabilità degli studi pubblicati nella rivista si intende del singolo autore e non necessariamente dell'intera redazione. Per l'invio di materiale redazionale, materiale per la recensione, corrispondenza e segnalazioni: [direzione.biblistica@gmail.com](mailto:direzione.biblistica@gmail.com). Il materiale sarà accolto o meno a giudizio della redazione. L'autore che invia suo materiale per la pubblicazione è consapevole che se il suo materiale sarà pubblicato comparirà il suo nome quale autore. Tutto ciò che viene pubblicato è coperto da copyright (©) e può essere pubblicato altrove solo con il consenso scritto dell'autore.

Saremo lieti di pubblicare, se ritenuto interessante, materiale inviatoci dai nostri lettori. Questi scritti non devono essere necessariamente di tema strettamente biblico. Possono includere riflessioni e considerazioni spirituali. Non rappresentando la rivista alcuna confessione religiosa, non saranno soggetti a censura dottrinale. Ciascun autore parla per sé e ciascun lettore è in grado di formarsi la propria opinione, liberamente.

Copyright © Tutti i diritti sono riservati

## Indice ipertestuale

STUDI	
Claudio Ernesto Gherardi <i>Quando la critica alla Bibbia denota ignoranza e preconetto - Parte XXI</i>	2
Gianni Montefameglio <i>Il condizionamento delle impostazioni nelle traduzioni bibliche</i>	14
ARTICOLI	
Giovanni Colucci <i>Tutto ciò che comincia ad esistere ha una causa della propria esistenza</i>	32
OSSERVATORIO RELIGIOSO	
Liliana Biolcati, <i>Dibattito sulla Watchtower</i>	36
CRUCIVERBA BIBLICO	
Vincenzo Zaccaria, <i>Cruciverba biblico</i>	37
SEGNALAZIONI	
Yasmina Khazan, <i>La traduzione diabiblica di G. Montefameglio</i>	38

## Claudio Ernesto Gherardi

### *Quando la critica alla Bibbia denota ignoranza e preconetto - Parte XXI*

Prendiamo in esame alcune critiche mosse dal McKinsey ai patriarchi biblici.

«I Patriarchi sono probabilmente le figure più importanti nello schema biblico delle cose. I leader e gli eroi dell'Antico Testamento, le persone su cui sono scritte così spesso storie per bambini, svolgono un ruolo molto importante nel gioco della morale biblica. Ciò che è nascosto al pubblico, tuttavia, è che quasi tutti questi patriarchi sono alcuni dei personaggi più sgradevoli che siano mai emersi dagli annali della letteratura. Le loro carriere sono piene di azioni così grossolane, così immorali, così sgradevoli che ci si potrebbe chiedere perché i genitori vorrebbero mai che i loro figli si avvicinassero persino a un libro in cui tali creature avevano un ruolo cruciale. Questa situazione è stata resa gradevole solo da un'enorme quantità di censure e di una stretta concentrazione sulle poche azioni lodevoli commesse da questa illustre ciurma. L'obbligo di esporre questi semidei di depravazione riposa sulle spalle di tutti coloro che si dedicano alla verità e alla moralità. E quale modo migliore per rivelare le loro attività nefaste se non discuterle in ordine alfabetico? Ciò che segue sono i riassunti delle carriere delle principali figure bibliche dell'Antico Testamento. Prima di procedere, è importante notare che la maggior parte di questi personaggi sono eroi biblici, non cattivi, che i bambini dovrebbero ammirare, emulare e alzarsi domenica mattina per leggere.»

Prima di procedere alla disamina delle critiche è bene precisare che le figure bibliche dei patriarchi riguardano principalmente i progenitori della nazione ebraica: Abraamo, Isacco e Giacobbe. Ad essi vanno aggiunti i dodici figli di Giacobbe/Israele: “Abraamo, dopo aver generato Isacco, lo circoncise l'ottavo giorno; e Isacco generò Giacobbe, e Giacobbe i dodici patriarchi [πατριάρχας]” (At 7:8). Alcuni studiosi includono anche Davide mentre altri biblisti vi inseriscono i progenitori delle famiglie o “i capifamiglia delle tribù” (Gs 14:1) ricordati nella Scrittura, e sono menzionati come patriarchi antidiluviani (da Adamo a Noè) e patriarchi postdiluviani (da Noè a Giacobbe). Questa precisazione è d'obbligo dato che l'autore allarga il termine a tutti i personaggi biblici di spicco che, come sappiamo, non erano tutti dei galantuomini. In questa disamina ci limitiamo a considerare i capostipiti di Israele. Il primo patriarca ad essere portato alla sbarra è Abraamo.

«Abraamo disse a sua moglie di mentire in Gen. 12:13 e fu dissolto con Agar, sua servitrice, in Gen. 16:4. Mandò la sua serva e suo figlio nel deserto in Gen. 21:14. Ha mentito in Gen. 20:2 e ha sposato la sua sorellastra in Gen. 20:11,12.»

Abraamo incoraggiò la menzogna: “Ora venne nel paese una carestia; e Abramo scese in Egitto per soggiornarvi, perché la fame era grave nel paese. E come stava per entrare in Egitto, disse a Sarai sua

moglie: “Ecco, io so che tu sei una donna di bell’aspetto; e avverrà che quando gli Egiziani ti avranno vista, diranno: ‘Lei è sua moglie’; e uccideranno me, ma a te lasceranno la vita. Di dunque che sei mia sorella, perché io sia trattato bene grazie a te, e la vita mia sia conservata per amor tuo” (Gn 12:10-13).

L’escamotage messo in atto da Abraamo (che sarà ripetuto in Gn 20:1,2) è una mezza verità dato che Sara era sua sorellastra, come del resto sa bene anche McKinsey: “Inoltre, è veramente mia sorella, figlia di mio padre, ma non figlia di mia madre, ed è diventata mia moglie.” (Gn 20:12). Non si tratta di una vera e propria menzogna del resto umanamente comprensibile viste le circostanze. Si può obiettare al comportamento di Abraamo un certo timore per la propria vita aggravato dall’espone Sara al pericolo di subire rapporti sessuali illeciti. Questo, e non la mezza verità, fu il vero aspetto negativo manifestato e reiterato dal patriarca. Anche se è vero che Sara non ebbe rapporti con faraone, non era scontato che ciò non potesse avvenire, anzi era molto probabile il contrario (stessa cosa per Abimelec in Gn 20). Per dirla francamente Abraamo scaricò su Sara tutta la responsabilità del caso quando avrebbe dovuto farsene carico lui. Tale condotta molto discutibile ci permette di ragionare sul fatto che anche gli uomini di Dio rimanevano pur sempre uomini, mossi a volte da sentimenti e paure che non si addicevano alla loro levatura spirituale. Luci ed ombre riguardano tutti i personaggi biblici compresi noi che leggendo la Scrittura siamo messi in guardia dal non cadere in condotte simili. Questo resoconto genuino sugli uomini pii menzionati nelle Scritture, anziché scandalizzarci, dovrebbe farci riflettere sull’onestà intellettuale della Bibbia che sicuramente non nasconde le mancanze dei suoi servitori, finanche quelle più biasimevoli. Inoltre nelle vicende legate a questa debolezza di Abraamo prende risalto, per onestà e rettitudine, il re Abimelec, che non aveva un rapporto con Dio come l’ebbe Abraamo. Avvertito in sogno di non toccare Sara rispose a Dio: “«Signore, faresti perire una nazione, anche se giusta? Egli non mi ha forse detto: "È mia sorella?" Anche lei ha detto: "Egli è mio fratello". Io ho fatto questo nella integrità del mio cuore e con mani innocenti». Dio gli disse nel sogno: «Anch’io so che tu hai fatto questo nella integrità del tuo cuore: ti ho quindi preservato dal peccare contro di me; perciò non ti ho permesso di toccarla. Ora, restituisci la moglie a quest'uomo, perché è profeta, ed egli pregherà per te, e tu vivrai.»” (Gn 20:4-7). Ascoltiamo l’equilibrata e sensata argomentazione che Abimelec rivolge ad Abraamo: “Abimelec chiamò Abraamo e gli disse: «Che ci hai fatto? In che cosa ti ho offeso, ché tu abbia attirato su di me e sul mio regno questo grande peccato? Tu mi hai fatto cose che non si debbono fare.»” (v. 9). Non c’è dubbio che Abraamo ricevette una lezione da questo pagano. Non dobbiamo neanche mai dimenticare che Dio, attraverso la Scrittura, vuole istruirci anche dalle mancanze dei suoi servitori “affinché l'uomo di Dio sia completo, pienamente fornito per ogni *buona* opera” (2Tm 3:17, ND). Qualcuno può scandalizzarsi che Abraamo sposò la sua sorellastra. C’è da osservare che a quei tempi

c'erano maggiori concessioni per i matrimoni, né Dio aveva ancora regolamentato il matrimonio e le relative proibizioni (cfr. Lv 18:6,9). Fino alla *Toràh* l'unica legge era quella della coscienza e "ognuno faceva quello che gli pareva meglio" (Gdc 17:6).

Passiamo ora a ciò che McKinsey definisce la "dissolutezza" di Abraamo: "Egli andò da Agar, che rimase incinta" (Gn 16:4). Innanzitutto spezziamo una lancia per il nostro eroe, fu Sara, sua moglie, a mettergli tra le braccia la schiava Agar. Perché? Il racconto biblico lo dice: "Or Sarai, moglie di Abramo, non gli aveva dato figli. Aveva una serva egiziana di nome Agar. Sarai disse ad Abramo: «Ecco, il SIGNORE mi ha fatta sterile; ti prego, va' dalla mia serva; forse avrò figli da lei». E Abramo diede ascolto alla voce di Sarai. Così, dopo dieci anni di residenza di Abramo nel paese di Canaan, Sarai, moglie di Abramo, prese la sua serva Agar, l'Egiziana, e la diede per moglie ad Abramo suo marito." (Gn 16:1-3). In base a ciò Abraamo non concupì un adulterio ai danni di Sara. Fu uno stratagemma che Sara mise in campo per avere il tanto atteso figlio che non veniva. Agar non fu violentata, ma legittimamente sposata (per quei tempi). Allora i figli di una schiava potevano essere considerati appartenenti alla moglie del capofamiglia (cfr. Gn 30:3). Sara, disperando di avere un figlio lei stessa, poiché aveva ormai settantacinque anni ed era stata dieci anni in Canaan, concluse che il suo erede sarebbe nato da una sostituta.

La poligamia fu tollerata da Dio per tutto il periodo veterotestamentario. Una volta stabilita la chiesa di Yeshùa la poligamia venne bandita ristabilendo la norma originale per il matrimonio: "L'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie, e saranno una sola carne" (Gn 2:24).

A ben vedere, se di peccato vogliamo parlare, sia Sara che Abraamo mancarono di fede nella promessa di Dio in una discendenza: "Io farò di te una grande nazione, ti benedirò e renderò grande il tuo nome e tu sarai fonte di benedizione. [...] Io darò questo paese alla tua discendenza. [...] Guarda il cielo e conta le stelle se le puoi contare. E soggiunse: Tale sarà la tua discendenza" (Gn 12:2,7; 15:5). Sara e Abraamo agirono senza consultare il Signore, utilizzando espedienti umani, dimenticando il potere onnipotente di Dio. Certamente fu un cattivo esempio e una fonte di molteplici preoccupazioni. Come riconobbe il commentatore biblico Matthew Henry: «Gran parte dell'esercizio della fede consiste nel sottomettersi pazientemente, nell'attendere il tempo del Signore e nell'usare solo quei mezzi che egli stabilisce. [...] La saggezza carnale ci mette fuori dalla via di Dio. Questo non sarebbe il caso, se chiedessimo consiglio a Dio tramite la sua parola e tramite la preghiera, prima di tentare ciò che è dubbio».

Da questa vicenda anziché giudicare l'unione tra Abraamo e Sara dovremmo valutare attentamente le lezioni che questo stralcio della Bibbia ci dà. Anche se la poligamia è scomparsa da tempo rimane sempre valido ciò che Matthew Henry sottolineò nel suo commentario: «La saggezza carnale ci mette fuori dalla via di Dio». Questo è un principio universale e il credente deve sempre tenere ben impresso

nella mente. Quando siamo tentati di risolvere i nostri problemi con le nostre sole forze è bene fermarsi, chiedere a Dio aiuto, e agire in base ai saggi consigli della Scrittura. Ecco che da un episodio non proprio edificante della vita di Abraamo possiamo ricavarne un insegnamento sempre valido, sganciato dalle usanze dei tempi.

Abraamo è sotto la lente della critica anche per aver mandato nel deserto Agar e suo figlio Ismaele allontanandoli per sempre dal resto della famiglia: “Abraamo si alzò la mattina di buon'ora, prese del pane e un otre d'acqua e li diede ad Agar, mettendoglieli sulle spalle con il bambino, e la mandò via. Lei se ne andò e vagava per il deserto di Beer-Sceba” (Gn 21:14). Fu Sara che volle mandar via Agar e suo figlio Ismaele in quanto quest'ultimo si faceva beffe di Isacco (vv. 9,10). Leggendo il contesto sappiamo che “la cosa dispiacque moltissimo ad Abraamo a motivo di suo figlio” (v. 11). La richiesta non era solo dolorosa per Abraamo a causa del suo affetto naturale per Ismaele (Gn 17:18), ma egli riteneva anche che la proposta fosse ingiusta. Probabilmente Abraamo non avrebbe acconsentito a soddisfare tale pretesa. Fu solo dopo che Dio parlò della “cosa” con Abraamo che il profeta acconsentì ai desideri di sua moglie: “Non addolorarti per il ragazzo, né per la tua serva; acconsenti a tutto quello che Sara ti dirà, perché da Isacco uscirà la discendenza che porterà il tuo nome. Anche del figlio di questa serva io farò una nazione, perché appartiene alla tua discendenza” (vv. 12,13). Ismaele, sebbene fosse il primogenito, non ebbe il privilegio di portare il nome del padre e dar via alla discendenza che avrebbe condotto al promesso messia (cfr. Gn 12:2; 15:18-21; 17:4-8; 22:18). Il Dio misericordioso (Es 34:6; Gc 5:11) non trascurò Ismaele benedicendolo con una numerosa discendenza: “Io moltiplicherò grandemente la tua discendenza e non la si potrà contare, tanto sarà numerosa”; “Quanto a Ismaele, io ti ho esaudito. Ecco, io l'ho benedetto e farò in modo che si moltiplichi e si accresca straordinariamente. Egli genererà dodici principi e io farò di lui una grande nazione” (Gn 16:10; 17:20).



Il secondo patriarca ad essere preso di mira dalla critica del McKinsey è Isacco: «Isacco mentì in Gen. 26:6-7 e tentò di sacrificare sua moglie per salvarsi in Gen. 26:9.»

Ci sono diverse somiglianze tra la vicenda di Isacco e quella di Abramo (Gn 26:6-11). Come Abraamo si stabilì a Gherar (20:1), così fece anche Isacco (26:6). Proprio come Abramo una volta escogitò un piano con sua moglie Sara, facendola passare per sua sorella (20:2), così fece anche Isacco con Rebecca (26:7). Proprio come Abramo fu rimproverato dal re filisteo, Abimelec<sup>1</sup>, per la grande vergogna che avrebbe potuto portare al suo popolo (20:9), così fu anche per Isacco (26:10). C'è da aggiungere che Isacco non aveva neanche la scusante addotta da Abraamo nel dire che Rebecca era

---

<sup>1</sup> Probabilmente non si tratta dello stesso Abimelec di Abraamo. C'è anche da dire che questo nome poteva essere un titolo come Faraone per gli egiziani e Cesare per i romani.

sua sorella (era sua cugina di secondo grado). Quindi mentì senza attenuanti, salvo forse per il cattivo esempio del padre che senz'altro lo influenzò!

I due casi rivelano debolezze nel carattere di Abraamo e Isacco a testimonianza del fatto che non esiste uomo che non pecchi, in un modo o nell'altro: "Non c'è infatti sulla terra un uomo giusto che faccia sempre il bene e non pecchi mai" (Ec 7:20, *TNM*). È interessante che nei due resoconti genesiaci emergono come persone buone e giuste due figure che non appartengono alle famiglie patriarcali. I due Abimelec erano filistei, popolo che in seguito divenne nemico di Israele durante l'occupazione della terra di Canaan (cfr. Es 23:31).

Nella vicenda di Isacco, Abimelec non fu avvertito da Dio di non "toccare" la donna essendosi accorto delle tenerezze che, in un'occasione, si erano scambiate Isacco e Rebecca (Gn 26:8). Non appena il re comprese la situazione disse a Isacco: "Certo, costei è tua moglie; come mai dunque hai detto: "È mia sorella"?"» Isacco rispose: «Perché dicevo: "Non vorrei essere messo a morte a causa di lei"». E Abimelec: «Che ci hai fatto? Poco ci mancava che qualcuno del popolo si unisse a tua moglie, e tu ci avresti attirato addosso una grande colpa». E Abimelec diede quest'ordine a tutto il popolo: «Chiunque toccherà quest'uomo o sua moglie sia messo a morte.» (vv. 9-11).

Per entrambi gli Abimelec vengono usate espressioni che denotano coscienze sensibili: "cuore integro" (20:6) "grande peccato", "cose che non si debbono fare" (20:9), "grande colpa", (26:10).

Anziché scandalizzarsi nel leggere di certe debolezze degli uomini di Dio dovremmo, più ragionevolmente, capire il perché quelle vicende furono inserite nel racconto biblico e quali lezioni possiamo trarne.



«Giacobbe imbrogliò suo fratello, Esaù, del suo diritto di primogenitura (Gen. 25:31-33), imbrogliò e mentì a suo padre, Isacco (Gen. 27:19), e mentì a Rachele, sua moglie (Gen. 29:12).»

Anche il terzo patriarca della nazione ebraica espresse nella sua vita la realtà della condizione umana tra luci ed ombre. Un certo tipo di letteratura di stampo fondamentalista dipinge Giacobbe come una persona integra, senza macchia né paura. Tuttavia il quadro che ne fa la Bibbia è ben diverso e più realistico. Qui non vogliamo certo denigrare la figura di Giacobbe che resta una figura centrale nel piano della salvezza di Dio: "Io ho amato Giacobbe e ho odiato Esaù" (Mal 1:2,3a).

La prima menzione di Giacobbe è in Gn 25:25,26: "Uscì il primo, rossiccio e tutto come un mantello di pelo, e fu chiamato Esaù. Subito dopo, uscì il fratello e teneva in mano il calcagno di Esaù; fu chiamato Giacobbe." (CEI). Vi è in questo racconto la premonizione di ciò che diventerà Giacobbe: un soppiantatore, un prevaricatore. Secondo la tradizione rabbinica i due fratelli Giacobbe ed Esaù cominciarono le loro dispute sin dal seno materno e Giacobbe l'ebbe vinta nascendo per primo. Naturalmente questa è una esegesi atta a prefigurare il non edificante inganno perpetrato da Rebecca

e Giacobbe ai danni di Esaù. Secondo il commentatore biblico Enzo Bianchi il nome Giacobbe, *Ja'aqov*, è connesso al termine *'aqev*, “calcagno”, e al verbo *'aqav*, “ordire inganni”. Quindi la Scrittura presenta Giacobbe fin dal suo concepimento come uno che agisce come uno che soppianta, uno che vuole subentrare a tutti i costi. Ovviamente non possiamo attribuire al nascituro Giacobbe la volontà cosciente di subentrare al fratello, forse la tradizione ebraica e il redattore di Genesi volevano presentare un quadro già delineato sin dall'inizio che giustificasse l'inganno futuro e anticipasse il ruolo del patriarca nella storia biblica.

Il primo episodio famoso e significativo, che coinvolse i due fratelli, fu quando Giacobbe astutamente si fece vendere la primogenitura dal fratello Esaù (Gn 25:29-34). È vero che la Bibbia presenta una figura non edificante di Esaù, il “profano” (Eb 12:16), ma quello di Giacobbe fu pur sempre un raggiro che va considerato in modo negativo. Di certo è che Esaù non ebbe scuse per il suo disinteresse verso le cose sacre. La domanda da farsi quindi è: non poteva Giacobbe aspettare che Dio agisse a suo favore anziché confidare nelle sue capacità persuasive e non proprio disinteressate? Certo che sì!

L'altro episodio che cita McKinsey e che segnò tutta la vita di Giacobbe, fu la famosa vicenda dell'inganno perpetrato nei confronti del padre Isacco (Gn 27:1-25). Nella narrazione biblica sono presenti tutti gli elementi dell'inganno e del tradimento:

- Rebecca è l'artefice principale dell'inganno: “Rebecca parlò a suo figlio Giacobbe e gli disse: «Ho udito tuo padre che parlava con tuo fratello Esaù... Ora, figlio mio, ubbidisci alla mia voce e fa' quello che ti comando. Va' al gregge e prendimi due buoni capretti e io ne farò una pietanza saporita per tuo padre, di quelle che gli piacciono. Tu la porterai a tuo padre, perché la mangi e così ti benedica prima che egli muoia”.
- Giacobbe non si oppone e diventa complice della madre: “Giacobbe disse a Rebecca sua madre: «Mio fratello Esaù è peloso, e io no. Può darsi che mio padre mi tasti e mi consideri un impostore”. Giacobbe è consapevole di essere complice di un inganno, ma si preoccupa solo delle conseguenze se venisse scoperto.
- Il progetto viene portato avanti senza segni di ripensamento: “Poi Rebecca prese i più bei vestiti di Esaù, suo figlio maggiore, i quali erano in casa presso di lei, e li fece indossare a Giacobbe suo figlio minore; con le pelli dei capretti gli coprì le mani e il collo”.
- Giacobbe in prima persona realizza l'inganno: “Giacobbe disse a suo padre: «Sono Esaù, il tuo primogenito»”.
- Imperterrito Giacobbe persevera nell'inganno: “«Tu sei proprio mio figlio Esaù?» Egli rispose: «Sì»”.

Nell'antico Israele a confermare il carattere spirituale della primogenitura interveniva la benedizione paterna mentre il carattere materiale era rappresentato dall'eredità paterna. Perciò la benedizione era intimamente legata al bene e alla giustizia. La domanda da farsi è: come poteva una cosa così nobile come la benedizione essere ottenuta con un astuto inganno? Certamente la benedizione spettava a Giacobbe perché così aveva deciso Iddio, ma egli doveva attendere che Dio gli indicasse la via per ottenerla. Da ciò un'altra conclusione: Dio, malgrado i maldestri tentativi umani, riesce a far venire fuori il bene anche dal male. Dio si servì comunque del peccato di Rebecca e Giacobbe per attuare la benedizione e portare avanti il suo proposito circa la benedizione di tutte le genti. Molto tempo dopo l'apostolo Paolo espresse un concetto simile con queste parole: "Or sappiamo che tutte le cose cooperano al bene di quelli che amano Dio, i quali sono chiamati secondo il suo disegno" (Rm 8:28). Giacobbe pagherà per le sue colpe sperimentando la stessa medicina che lui somministrò prima a Esaù e poi a suo padre Isacco. Infatti:

- È costretto a fuggire lontano dalla famiglia a causa dell'ira di Esaù.
- Viene ingannato da suo zio Labano e sfruttato per ben 14 anni.
- Viene ingannato dai suoi figli circa la sorte di Giuseppe quando gli portano la sua veste macchiata di sangue.

La vita di Giacobbe cambiò notevolmente quando incontrò in sogno il suo Dio in Caran, alle soglie della terra promessa ed ebbe la famosa visione della scala che congiungeva il cielo alla terra (Gn 28:12-15). Lì, Dio rinnovò la promessa fatta ad Abraamo: "La terra sulla quale tu stai coricato, io la darò a te e alla tua discendenza. La tua discendenza sarà come la polvere della terra e tu ti estenderai a occidente e a oriente, a settentrione e a meridione, e tutte le famiglie della terra saranno benedette in te e nella tua discendenza" (vv. 13,14). Giacobbe al risveglio è turbato ed è un altro uomo, ora non confida più nella sua astuzia: "Se Dio è con me, se mi protegge durante questo viaggio che sto facendo, se mi dà pane da mangiare e vesti da coprimi, e se ritorno sano e salvo alla casa di mio padre, il SIGNORE sarà il mio Dio e questa pietra, che ho eretta come monumento, sarà la casa di Dio; di tutto quello che tu mi darai, io certamente ti darò la decima" (Gn 28:20-22). D'ora in poi confiderà nella provvidenza divina! Dio sarà per lui un amico e un confidente. Che differenza rispetto al Giacobbe dei primi tempi!

McKinsey sostiene che Giacobbe mentì anche a Rachele, sua moglie citando Gn 29:12: "Giacobbe fece sapere a Rachele che era parente di suo padre". Ciò che la *NR* traduce "parente" è il termine *akh*, tradotto "fratello" in Diodati, Martini, Ricciotti, Tintori, *NVB*, *Vulgata*, *KJV*, *ASV*. Evidentemente McKinsey ha letto il verso nella *KJV*. In realtà Giacobbe era il nipote di Labano (cfr v. 13. Anche Lot è chiamato fratello di Abramo, sebbene in realtà fosse suo nipote - Gn 13:8; 14:14, 16). È bene tenere

a mente che i termini di parentela sono usati in modo molto indefinito nell'ebraico biblico. Quindi nessun inganno, questa volta!

Tra i tanti personaggi che McKinsey include tra i patriarchi c'è Lot, nipote di Abraamo, a cui viene rivolta la seguente critica: «Lot offrì le sue figlie vergini a una folla in Gen. 19:8».

Di primo acchito le parole di Lot – “ecco, ho due figlie che non hanno conosciuto uomo: lasciate che io ve le conduca fuori, e voi farete di loro quel che vi piacerà” – sono come un pugno allo stomaco. Ciò accade solo se si trasporta la vicenda ai giorni nostri e giudicata in base ai nostri canoni di ciò che è giusto e lecito. Quindi prima di esprimere facili giudizi esaminiamo il contesto narrativo, il periodo storico e il relativo modo di pensare.

Il capitolo 20 di *Gn* narra gli antefatti immediatamente precedenti la distruzione delle immorali e depravate città di Sodoma e Gomorra.

“I due angeli giunsero a Sodoma verso sera. Lot stava seduto alla porta di Sodoma; come li vide, si alzò per andare loro incontro, si prostrò con la faccia a terra, e disse: «Signori miei, vi prego, venite in casa del vostro servo, fermatevi questa notte, e lavatevi i piedi; poi domattina vi alzerete per tempo e continuerete il vostro cammino»” (vv. 1,2).

Da questo primo quadro comprendiamo una cosa importante che è del tutto estranea alla nostra mentalità occidentale: l'ospite è sacro. Da notare che Lot non aspetta che i due visitatori bussino alla sua porta. A lui basta vedere due estranei bisognosi di attenzioni e ospitalità avvicinarsi alla porta della città di Sodoma<sup>2</sup>. I sentimenti di Lot sono ben espressi dal profondo inchino che tributa ai due estranei. Il verbo in questione è *shachà* che a seconda del contesto indica: inchinarsi, accovacciarsi, cadere a terra, supplicare umilmente, fare omaggio, riverenza, chinarsi, adorare. L'omaggio reso a quelli che erano a tutti gli effetti degli angeli e l'invito a trascorrere la notte in casa indica chiaramente il profondo rispetto che la famiglia di Abraamo, di cui Lot faceva parte, nutriva verso gli estranei: “Non dimenticate l'ospitalità; perché alcuni praticandola, senza saperlo hanno ospitato angeli.” (Eb 13:2).

«Ospitalità, atto di amicizia mostrato a un visitatore. L'ospitalità nell'antico Vicino Oriente era strettamente legata a usi e costumi che tutti avrebbero dovuto osservare. Come in una danza intricatamente coreografata, dove ogni partecipante che non osserva il proprio ruolo deve o impararla, o abbandonare la danza se non si vuole mettere a repentaglio l'insieme, così era con i costumi dell'antica ospitalità. Si ignoravano le usanze a proprio rischio e pericolo. Cercare di comprendere quelle pratiche attentamente strutturate e rigidamente osservate in termini di relativa informalità delle moderne pratiche occidentali di ospitalità significherebbe fraintenderle completamente. Nell'antico Vicino Oriente, l'ospitalità era il processo di "ricezione" di estranei e di trasformazione da estranei a ospiti. L'ospitalità era quindi diversa

---

<sup>2</sup> La porta della città era il luogo di ritrovo pubblico per notizie e affari.

dall'intrattenimento di familiari e amici.» - *The HarperCollins Bible Dictionary* pag. 440.

Pertanto l'ospitalità faceva parte integrante della cultura medio orientale dei tempi biblici. La vita nomade favorì la disponibilità ad ospitare gli estranei. Certamente Abraamo, Lot, Isacco, Giacobbe e i suoi figli erano in definitiva nomadi. La vita nomade si snodava nella solitudine del deserto e la difficoltà di trovarvi cibo; coerentemente queste popolazioni erano sempre pronte ad accogliere, nutrire, alloggiare e proteggere ogni viaggiatore che si fermava davanti alle sue tende o alle sue case. Così fu per Lot che, benché stanziato a Sodoma, conservò l'amore verso gli estranei e lo dimostrò offrendo la sua casa ai due visitatori.

“Essi risposero: «No, passeremo la notte sulla piazza». Ma egli fece loro tanta premura, che andarono da lui ed entrarono in casa sua. Egli preparò per loro un rinfresco, fece cuocere dei pani senza lievito ed essi mangiarono.” (vv. 2b,3).

A questo punto accade una cosa sconcertante: “Ma prima che si fossero coricati, gli uomini della città, i Sodomiti, circondarono la casa: giovani e vecchi, la popolazione intera venuta da ogni lato. Chiamarono Lot e gli dissero: «Dove sono quegli uomini che sono venuti da te questa notte? Falli uscire, perché vogliamo abusare di loro».” (vv. 4,5).

Il termine sodomia deriva dal nome dell'antica città di Sodoma a causa delle pervertite pratiche sessuali dei suoi abitanti che tentarono di violentare gli ospiti di Lot. La parola “uomini” non è usata in senso generico come riferita agli abitanti di qualsiasi genere. No, era proprio la popolazione maschile, dai giovani fino ai vecchi, a desiderare rapporti omosessuali con i due uomini ospiti di Lot<sup>3</sup>. Fu proprio a causa di questa folle richiesta che Lot fu disposto a cedere le sue figlie alla folla libidinosa e pervertita: “Ecco, ho due figlie che non hanno conosciuto uomo: lasciate che io ve le conduca fuori, e voi farete di loro quel che vi piacerà; ma non fate nulla a questi uomini, perché sono venuti all'ombra del mio tetto” (Gn 19:8). Quest'ultima espressione indica che gli stranieri erano sotto la protezione di Lot. L'ombra, nella Scrittura, è spesso messa in relazione alla protezione o alla difesa (cfr. Gdc 9:15; Sl 36:7; Ger 48:45). È chiaro che Lot avrebbe dovuto proteggere in primo luogo le sue figlie, ma tanto era l'onore concesso agli ospiti che prevaricava anche la sfera affettiva della famiglia. Certamente era una visione distorta dell'ospitalità che metteva in secondo piano le vite e la virtù dei familiari. Tutto ciò era contrario all'amore e all'affetto che i genitori devono ai propri figli. A conferma di questo sentire l'ospitalità c'è un altro episodio simile che accadde molto più tardi al tempo dei giudici (19:15-24). È chiaro che questa proposta non fu vista in passato con tutto l'orrore

---

<sup>3</sup> L'ebraico ha due parole distinte per indicare l'uomo e la donna: *ysh* e *ishàh*. Nel nostro testo *ysh* compare due volte: una volta per gli abitanti di Sodoma accorsi alla casa di Lot e l'altra per gli angeli che avevano assunto fattezze maschili: “Dove sono quegli uomini [*haanashiyim*]”. Il termine per giovane, *naar*, nella Bibbia indica un ragazzo, un giovane, mentre *saqen* indica un uomo anziano, un vecchio.

che merita. Benché sotto la Legge tale procedura non era ammessa al tempo dei giudici “ognuno faceva ciò che era giusto ai propri occhi” (Gdc 17:6).

Ritornando a Lot perché, nonostante l’orrore della proposta, Lot viene definito da Pietro “il giusto Lot” (2Pt 2:7,8)? Alcuni commentatori hanno addotto varie argomentazioni del tipo che segue:

«Lot potrebbe benissimo aver agito per fede. In che senso? Senza dubbio Lot sapeva come Geova aveva protetto Sara, la moglie di suo zio Abraamo. Ricordiamo che, dal momento che Sara era molto bella, Abraamo le aveva chiesto di presentarlo come suo fratello, per timore che qualcuno lo uccidesse per averla. In seguito Sara fu portata dal faraone. Geova comunque intervenne per impedire al faraone di violare Sara. (Genesi 12:11-20) È possibile che Lot abbia pensato che le sue figlie sarebbero state similmente protette. [...] Forse Lot stava cercando di scioccare o confondere quegli uomini. Può darsi abbia pensato che, viste le brame omosessuali dei sodomiti, le sue figlie sarebbero state rifiutate. (Giuda 7) Inoltre le figlie erano fidanzate con uomini della città, per cui è possibile che parenti, amici o soci d'affari dei suoi futuri generi fossero in mezzo alla folla. (Genesi 19:14) Forse Lot sperava che in virtù di tali legami qualcuno parlasse in difesa delle figlie. Una turba non unanime nei suoi fini meschini sarebbe stata meno pericolosa »<sup>4</sup>

Pensare che Lot abbia fatto tutti questi ragionamenti in tale situazione di estremo stress è piuttosto inverosimile. Quindi è del tutto chiaro che ad oggi non vi sono giustificazioni che tengano. Inoltre la Bibbia si limita a descrivere i fatti senza condanna o assoluzione per Lot. Qualsiasi cosa Dio abbia pensato dell’operato di Lot in quel frangente, alla fine dei conti, la vita di questo servitore di Dio fu considerata retta. Così fu per Davide che nonostante i gravissimi peccati di adulterio e omicidio fu considerato un uomo “con integrità di cuore e con rettitudine” (1Re 9:4).



Dai patriarchi, McKinsey, passa a rivolgere critiche ai profeti di Dio ritenendoli «personaggi non rispettabili e discutibili». Egli cita alcuni casi che riporto, non certo per l’acutezza delle critiche, ma per ribadire, ancora una volta, l’importanza di saper ragionare sui dati biblici:

«Osea 9:7 dice: “Il profeta impazzisce, l'uomo ispirato è in delirio a motivo della tua grande iniquità e ostilità.”; Michea 3:5 dice: “Così parla il SIGNORE riguardo ai profeti che sviano il mio popolo”; Lam. 2:14 dice: “I tuoi profeti hanno avuto per te visioni false e insensate [...] essi hanno proferito per te profezie false e ingannevoli”; 1Re 22:23 dice: “Il Signore ha messo uno spirito bugiardo nella bocca di tutti questi tuoi profeti”; Ger. 23:16 dice: “Così dice l'Eterno degli eserciti: «Non ascoltate le parole dei profeti che vi profetizzano. Essi vi fanno diventare spregevoli; vi espongono le visioni del loro cuore e non ciò che procede dalla bocca dell'Eterno” ed Ez. 14:9 dice: “Se il profeta si lascia sedurre e dice qualche parola, io, il SIGNORE, sono colui che avrò sedotto quel profeta”.»

---

<sup>4</sup> *La Torre di Guardia*, 1/2/2005, pag. 26.

Os 9:7

Os 9:7 presenta alcune difficoltà di interpretazione. I due termini chiave sono: 1) *eviył* – stolto [cfr. Gb 5:3]; 2) *shagà* – mostrare pazzia [cfr. Dt 28:34]. Dunque, due sono le ipotesi interpretative: 1) i profeti sono resi stolti e pazzi a causa della difficile situazione in Israele dato che vengono duramente perseguitati oppure sono tali nella mente dei depravati abitanti del Regno del Nord; 2) I profeti sono falsi rappresentanti di Dio (così Girolamo e vari espositori ebrei. Tra i moderni Maurer e Hitzig). Il senso sarebbe: “Israele riconoscerà che il profeta (che ha profetizzato loro del bene) è uno stolto, l’ispirato un pazzo, a causa di, [...]”. Delle due ipotesi la più probabile sembra la prima dato che il verso specifica che lo sragionare dei profeti era dovuto “a motivo della tua [Israele] grande iniquità e ostilità”.

McKinsey prende, come sua abitudine, un testo e ci ricama sopra lavorando più di fantasia che di raziocinio.

Mic 3:5

Il testo completo recita: “Così dice l’Eterno riguardo ai profeti che fanno sviare il mio popolo, che gridano: ‘Pace’, se hanno qualcosa da mordere fra i denti, ma dichiarano la guerra a chi non mette loro niente in bocca” (ND). Qui siamo chiaramente in presenza di falsi profeti. Nell’espressione “mordenti con i denti loro” - *hanosekiym beshineyhem* – la prima parola è *nàshach* che indica colpire con un pungiglione come un serpente. Ciò esprime molto bene la natura falsa e bugiarda di tali falsi profeti. Tuttavia il fatto che alcuni profeti si rivelarono falsi non implica che tutti i profeti di Dio fossero tali, né ciò sminuisce il vero profetare. È un po’ come dire che la presenza di cattivi insegnanti autorizza a pensare che tutta la classe degli educatori sia pessima.

Lam 2:14

“I tuoi profeti hanno avuto per te visioni false e insensate; non hanno messo a nudo la tua iniquità, per allontanare da te la cattività; essi hanno proferito per te profezie false e ingannevoli”.

Il libro di Lamentazioni scritto a ridosso della distruzione di Gerusalemme nel 587 a.E.V. descrive l’operato dei falsi profeti che profetavano la salvezza di Gerusalemme contrariamente a quanto predicava Geremia, la cui intera vita era stata spesa nel conflitto con i falsi profeti (Ger 2:8; 5:13; 6:13; 8:10; 14:14; 28:9. Tali falsi profeti “non hanno messo a nudo la tua iniquità” cioè non hanno denunciato la miserevole condizione spirituale degli abitanti di Gerusalemme affinché, umiliandosi e pentendosi, potessero scongiurare i giudizi di Dio. Vale la stessa risposta precedente e ciò anche per Ger 23:16.

1Re 22:23

“Il SIGNORE ha messo uno spirito di menzogna in bocca a tutti questi tuoi profeti”

La domanda è: come è possibile che Dio abbia messo uno spirito di menzogna nella bocca dei profeti di Acab? Questa domanda trova risposta nella parte III di questa serie dedicata alle critiche del McKinsey (Ricerche Bibliche n. 43). Acab non voleva conoscere la verità di Dio; odiava e si opponeva alla legge morale di Dio. Pertanto non poteva aspettarsi alcuna guida da Dio nella questione dell'assedio di Ramot di Galaad. Il tempo di Acab era scaduto. La sua confisca della vigna di Nabot sulla base di un'accusa inventata per la quale Nabot fu lapidato a morte era un crimine per il quale doveva pagare. La fede in una menzogna che Dio permise rappresentava semplicemente il suo giudizio verso questo malvagio re d'Israele. Quando gli uomini rifiutano il vero Dio, devono arrangiarsi con i falsi idoli di loro invenzione. Se rifiutano la verità, devono accontentarsi di nutrirsi di falsità. Dio si fa beffe di loro!

Ez 14:9

“Se il profeta *si lascia sedurre* e dice qualche parola, io, il SIGNORE, sono colui che *avrò sedotto* quel profeta”<sup>5</sup>. Il primo verbo *patàh*, è nella forma verbale *puàl* quindi è un passivo, significa lasciarsi ingannare, mentre il secondo *patàh* è nella forma *pièl* che è un intensivo attivo (è Dio che seduce). Questo verso nasconde una profonda verità: il male e il bene sono sotto la direzione di Dio. Egli li utilizza come vuole, impiegandoli per portare alla luce la sincerità degli uomini, e facendo in modo che contribuiscano in ultima analisi alla purificazione del suo popolo. È vero che Dio non tenta nessuno con il male (cfr. Gc 1:13,14), ma in questo caso Dio sedusse questi falsi profeti perché erano empì – le cui pratiche sono riprovate in tutto il capitolo precedente – e che in quanto tali vanno giudicati: “Perciò Dio manda loro una potenza d'errore perché credano alla menzogna; affinché tutti quelli che non hanno creduto alla verità, ma si sono compiaciuti nell'iniquità, siano giudicati.” (2Ts 2:11,12). Qui non si tratta di tentare o mettere alla prova qualcuno (come riporta il libro di Giacomo), ma di confondere l'intendimento di questi idolatri “affinché quelli della casa d'Israele non vadano più sviandosi lontano da me, non si contaminino più con tutte le loro trasgressioni, siano invece mio popolo e io sia il loro Dio” (v. 11). Dio deluderà le aspettative di quei profeti che seducono il popolo di Dio, parlando loro di pace. Dio farà venire su di loro quei mali che, con grande sicurezza, hanno dichiarato non si sarebbero mai verificati.

TORNA ALL'INDICE

---

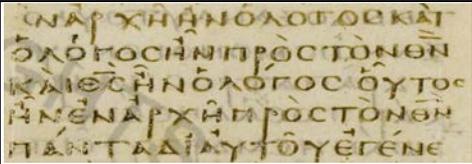
<sup>5</sup> Corsivo aggiunto.

## Gianni Montefameglio

### *Il condizionamento delle impostazioni nelle traduzioni bibliche*

Sebbene ciò che trattiamo in questo studio riguardi le traduzioni di tutti i libri dell'intera Bibbia, qui è riferito allo scritto evangelico di Giovanni.

Iniziamo con quello che sembra a prima vista un indovinello biblico. Dove troviamo scritto: “Dio ha tanto amato il mondo che ha dato il suo unigenito Figlio affinché chiunque crede in lui non perisca, ma abbia vita eterna”? Questa dichiarazione è di Giovanni oppure di Paolo? Citando questo importante principio teologico, quale fonte indicheremo? In quale libro, capitolo e versetto lo troviamo? Se la Sacra Scrittura non fosse divisa per libri (e questi suddivisi a loro volta in capitoli e versetti) saremmo allo sbando. Oggi è per noi molto facile cercare e trovare quanto citato: si trova in *Gv* 3:16. La suddivisione dei libri biblici in capitoli e versetti è indubbiamente utilissima. Quantunque oggi non possiamo farne a meno, **comporta tuttavia un grave svantaggio**. Prima di considerarlo, ripercorriamo brevemente le tappe che ci hanno portato alle attuali versioni bibliche<sup>6</sup>.

	Prime frasi del racconto evangelico di Giovanni in un antico manoscritto Ciò ci dà un'idea precisa di come l'apostolo scrisse
<b>1</b> In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio.	La divisione in capitoli numerati della Bibbia fu realizzata nel Medioevo, principalmente da Stephen Langton intorno al 1205. (Nell'esempio: <i>Gv</i> 1:1 nella nuova <i>CEI</i> ).
<b>1</b> <sup>1</sup> In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio.	La suddivisione in versetti fu introdotta successivamente dal tipografo francese Robert Estienne (Robertus Stephanus) nel 1551. (Nell'esempio: <i>Gv</i> 1:1 nella nuova <i>CEI</i> ).
<i>La Parola fatta carne</i> <b>Gv</b> 1:1 Nel principio era la Parola, e la Parola era con Dio, e la Parola era Dio.	Aggiunta di titoli e sottotitoli (Nell'esempio: <i>Gv</i> 1:1 nella <i>Riveduta</i> del 2020).

La prima Bibbia completa con l'attuale divisione in capitoli e versetti fu la Bibbia in francese pubblicata da Robert Estienne nel 1553. La suddivisione della Bibbia in capitoli e versetti (1.189 capitoli e oltre 31.000 versetti) *non è opera degli scrittori originari*, ma è un'aggiunta (certo molto utile) fatta secoli dopo.

Con quali criteri la Bibbia fu suddivisa in capitoli e versetti?

<sup>6</sup> Nell'esempio che segue ci riferiamo a *Gv*, ma – come detto – il percorso si applica a tutte le Sacre Scritture Greche.

- **Capitoli.** Stephen Langton cercò di suddividere il testo in sezioni logiche e tematiche.
- **Versetti.** Robert Estienne si basò su unità di senso e frasi brevi.

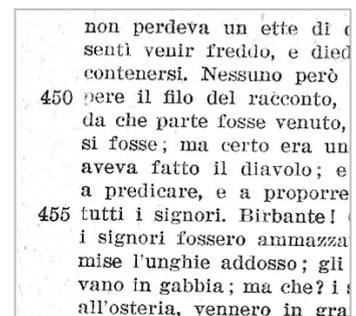
I criteri seguiti dai due presentano però delle controindicazioni:

- **Capitoli.** Il fatto che Langton cercò di suddividere il testo in sezioni logiche e tematiche presuppone una *sua* valutazione. Passi per le tematiche, ma per le logiche? Necessariamente, per stabilirle Langton dovette per così dire entrare nella mente e nel pensiero degli agiografi, ma lo fece usando la propria logica. Quanto alle tematiche da lui individuate erano davvero quelle che avevano in mente gli scrittori? È un fatto che la sua divisione non sempre corrisponde a unità letterarie naturali: talvolta spezza discorsi o narrazioni in punti poco ideali.
- **Versetti.** Estienne, basandosi su unità di senso e frasi brevi fece una divisione arbitraria che in sé può interrompere il flusso del testo originale.

**L'aggiunta di titoli e sottotitoli nei testi biblici.** Queste *aggiunte* hanno ulteriormente compromesso lo studio obiettivo della Sacra Scrittura. Ne è un esempio la *Riveduta* 2020, che a *Gv* 1:1-18 pone questo titolo: «*La Parola fatta carne*». Non è scopo di questo studio entrare nell'esegesi: qui ci occupiamo unicamente di come titoli e sottotitoli *aggiunti* nei testi biblici indirizzino il lettore secondo la veduta del traduttore o dell'editore. Ci limitiamo quindi a domandare: perché mai la maiuscola a “parola”, che indica una cosa e non una persona?

I titoli e sottotitoli nei testi biblici non fanno ovviamente parte dei manoscritti originali, ma sono stati aggiunti in epoche successive per facilitare la lettura e la comprensione del testo. Però, tale comprensione è guidata da chi li ha aggiunti. A differenza della suddivisione in capitoli e versetti (che già condiziona il lettore), i titoli variano a seconda delle edizioni e delle traduzioni della Bibbia.

Forse il modo più neutro per facilitare la ricerca dei passi biblici sarebbe di avere – ad esempio per *Giovanni* – l'intero testo in un'unica soluzione (senza la suddivisione in capitoli) numerando semplicemente i versetti usando una lunghezza standard nel modo che si usa per lo studio delle opere letterarie, come nell'esempio a lato (*Promessi sposi*, «La Nuova Italia» Editrice, Firenze; edizione ad uso dei Licei Classici).



non perdeva un ette di e  
 senti venir freddo, e died  
 contenersi. Nessuno però  
 450 pere il filo del racconto,  
 da che parte fosse venuto,  
 si fosse; ma certo era un  
 aveva fatto il diavolo; e  
 a predicare, e a proporre  
 455 tutti i signori. Birbante!  
 i signori fossero ammazza  
 mise l'unghie addosso; gli  
 vano in gabbia; ma che? i s  
 all'osteria, vennero in gra

È però ormai impossibile cambiare un sistema universalmente accettato e usato. I masoreti, eruditi ebrei, fecero qualcosa di simile dividendo le Scritture Ebraiche in versetti (solo successivamente, nel 13° secolo E. V., si aggiunsero le divisioni in capitoli).

L'introduzione nel testo biblico dei titoli e dei sottotitoli è stato un processo graduale che si è sviluppato nel tempo, in diverse fasi.

Le prime suddivisioni si ebbero nel testo ebraico: nei manoscritti ebraici, già prima dell'Era Volgare, erano presenti segnalazioni testuali (come le *parashòt* e i *sedarim*)\*, che dividevano la *Toràh* e gli

altri libri in sezioni per la lettura sinagogale. Tuttavia, questi non erano veri e propri titoli esplicativi, ma solo divisioni basate sulla liturgia.

---

\* Le *parashòt* (singolare *parashàh*, פָּרָשָׁה) e i *sedarìm* (singolare *sèder*, סֵדֶר) sono due sistemi di suddivisione tradizionale del testo della *Toràh* (i primi cinque libri della Bibbia ebraica, o Pentateuco).

1. Le *Parashòt* (פָּרָשֹׁת) sono le 54 sezioni in cui la *Toràh* è suddivisa per la lettura pubblica settimanale nella sinagoga (la suddivisione permette di completare la lettura dell'intera *Toràh* in un anno, con un ciclo annuale; ogni *parashàh* è letta in un determinato *Shabbàt* e prende il nome dalla prima parola o dalle prime parole significative del brano). Ogni *parashàh* è ulteriormente suddivisa in *aliyòt* (parti più brevi), per essere lette da più persone durante il servizio sinagogale. Questo sistema risale almeno al periodo del Secondo Tempio (6° secolo a. E. V. – 1° secolo E. V.)<sup>7</sup>.

2. I *Sedarìm* (סֵדָרִים) sono una suddivisione più antica della *Toràh*, usata per la lettura continuativa nei tempi rabbinici e per lo studio. Il sistema dei *sedarìm* serviva per completare la lettura della *Toràh* in tre anni (ciclo triennale). Era usato principalmente nelle comunità della Palestina, mentre il ciclo annuale delle *parashòt* divenne dominante in Babilonia e nel resto del mondo ebraico.

La *Toràh* è divisa in circa 154-167 *sedarìm*, invece delle 54 *parashòt*. Questa suddivisione è oggi poco utilizzata nella lettura liturgica, ma è ancora visibile in alcuni manoscritti ebraici. Entrambi i sistemi servivano a garantire la lettura continua della *Toràh* nelle sinagoghe, facilitando la trasmissione e l'insegnamento del testo sacro.

---

Con l'introduzione della suddivisione in capitoli da parte di Stephen Langton (circa nel 1205), alcuni manoscritti iniziarono a riportare brevi indicazioni marginali per riassumere il contenuto di ogni sezione. Tuttavia, questi erano più note di riferimento che titoli veri e propri. Con l'invenzione della stampa e la pubblicazione di Bibbie sempre più diffuse, gli editori iniziarono a inserire titoli esplicativi per riassumere il contenuto di ciascun capitolo. La *Bibbia di Ginevra* (1560) fu una delle prime a includere titoli dettagliati nei capitoli. La *King James Version* (1611) e altre traduzioni protestanti adottarono titoli e sommari per facilitare la lettura.

Le Bibbie moderne (dal 19° secolo ad oggi) iniziarono a includere sottotitoli e suddivisioni più dettagliate, con titoli per singole pericopi e sezioni all'interno dei capitoli. Oggi, ogni edizione della Bibbia (cattolica, protestante, ortodossa) ha titoli redazionali diversi, in base alle scelte degli editori e delle commissioni di traduzione. Sono proprio le commissioni di traduzione a scegliere i titoli, che sono differenti perché scelti in base alla propria confessione religiosa.

I titoli e i sottotitoli non fanno parte del testo originale della Bibbia e non sono quindi ispirati. Sono *aggiunte* redazionali per facilitare la lettura, ma – per quanto la suddivisione possa essere utile – a volte interrompe il flusso naturale del testo e, soprattutto, può influenzare l'interpretazione.

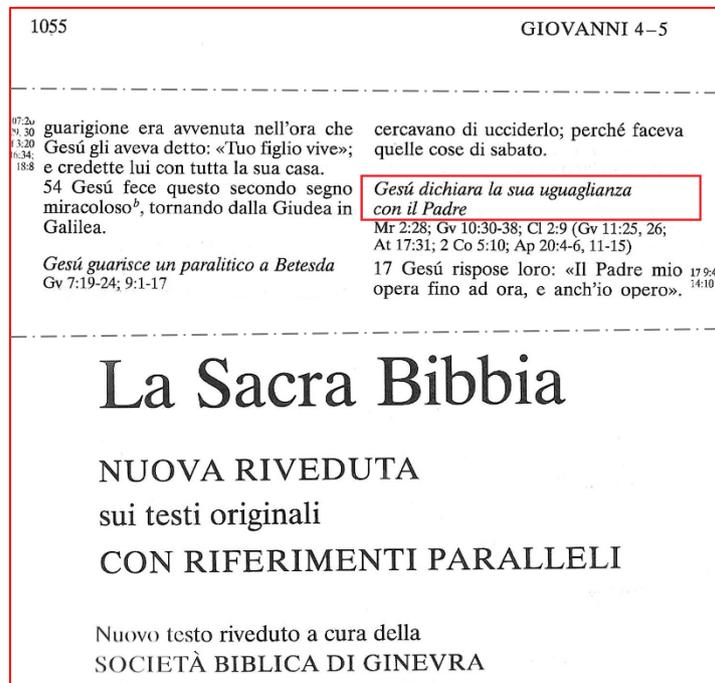
## I condizionamenti delle impostazioni editoriali nelle versioni bibliche

---

<sup>7</sup> Quando Yeshùà “si recò a Nazaret, dov'era stato allevato e, com'era solito, entrò in giorno di sabato nella sinagoga”, lesse una delle *aliyòt*: “Alzatosi per leggere, gli fu dato il libro del profeta Isaia. Aperto il libro, trovò quel passo dov'era scritto [...]”. - Lc 4:16,17, NR.

Se già la divisione in capitoli e versetti è una scelta, *non fatta dall'autore ispirato*, è l'*inserimento* di titoli e sottotitoli nel testo sacro che più di tutto condiziona la mente di chi legge e influisce sul metodo di analisi biblica. Questa operazione di strutturazione non è fatta nella visuale dell'agiografo, per il semplice fatto che egli non intese mai dividere le sezioni del suo scritto in quel modo.

Prendiamo un esempio pratico:



Il sottotitolo - **aggiunto al testo biblico** - «*Gesù dichiara la sua uguaglianza con il Padre*» è un'interpretazione bell'e buona (in verità né bella né tantomeno buona) conforme alla dottrina religiosa trinitaria. A questa ci si dovrebbe semmai arrivare dopo l'analisi biblica, non affermarla a priori condizionando<sup>8</sup> chi legge quella versione biblica. Il discutibile sottotitolo si basa forse sul v. 18: “Per questo i Giudei più che mai cercavano d'ucciderlo; perché non soltanto violava il sabato, ma chiamava Dio suo Padre, facendosi uguale a Dio” (ND). Si noti però che sono i giudei ad asserire che Yeshù si faceva uguale a Dio e ciò sulla semplice base che egli si rivolgeva a Dio come Padre. Il sottotitolo, quindi, avrebbe dovuto essere casomai ‘I giudei accusano Gesù di farsi uguale a Dio’.

## La struttura dei testi biblici

Se prendiamo un libro biblico, ad esempio lo scritto evangelico di Giovanni, e gli togliamo tutto ciò che è stato *aggiunto* (divisione in capitoli, suddivisione in versetti, titoli e sottotitoli) abbiamo il puro testo biblico.

<sup>8</sup> Il condizionamento è una restrizione mentale, una limitazione e un vincolo che influenza creando dipendenza e subordinazione. Il suo contrario è l'autonomia di poter ragionare in proprio, nella libertà e nell'indipendenza dalle religioni.

È giocoforza non poter fare a meno della divisione in capitoli con la suddivisione in versetti: è il sistema universalmente accettato per riferirsi a qualsiasi passo della Sacra Scrittura, per cui occorre fare di necessità virtù. Come studiosi dobbiamo però tener conto che l'autore sacro non suddivise così il suo scritto. Ciò comporta che le unità letterarie possono non essere le stesse che vengono individuate, oltre che con le suddivisioni, con i paragrafi creati con il punto e a capo.

Anche qui un esempio (molto semplice ma indicativo): il passaggio, in *Gv* 10, tra i vv. 5-7:

<i>Riveduta</i> (Luzzi)	<sup>5</sup> Ma un estraneo non lo seguiranno; anzi, fuggiranno via da lui perché non conoscono la voce degli estranei. <sup>6</sup> Questa similitudine disse loro Gesù; ma essi non capirono di che cosa parlasse loro. <sup>7</sup> Onde Gesù di nuovo disse loro
<i>NR</i>	<sup>5</sup> Ma un estraneo non lo seguiranno; anzi, fuggiranno via da lui perché non conoscono la voce degli estranei». <sup>6</sup> Questa similitudine disse loro Gesù; ma essi non capirono quali fossero le cose che diceva loro. <sup>7</sup> Perciò Gesù di nuovo disse loro:
Nuova <i>TNM</i>	<sup>5</sup> Ma un estraneo non lo seguiranno mai, anzi fuggiranno via da lui, perché non conoscono la voce degli estranei". <sup>6</sup> Gesù fece loro questo paragone, ma loro non compresero il senso di ciò che disse. <sup>7</sup> Quindi Gesù riprese:
<i>Nuova Diodati</i>	<sup>5</sup> Non seguiranno però alcun estraneo, ma fuggiranno lontano da lui, perché non conoscono la voce degli estranei». <sup>6</sup> Gesù disse loro questa similitudine, ma essi non capirono di che cosa stesse loro parlando. <sup>7</sup> Perciò Gesù disse loro di nuovo
<i>CEI 2008</i>	<sup>5</sup> Un estraneo invece non lo seguiranno, ma fuggiranno via da lui, perché non conoscono la voce degli estranei". <sup>6</sup> Gesù disse loro questa similitudine, ma essi non capirono di che cosa parlava loro. <sup>7</sup> Allora Gesù disse loro di nuovo

Ora, qui non sono in gioco delle dottrine. Parliamo di semplici unità letterarie. La versione di Luzzi, così come la *ND*, non vedono alcun distacco nella narrazione, mentre la *NR* va per ben due volte a capo. La nuova *TNM* e la nuova *CEI* sembrano le più logiche, tuttavia all'inizio del v. 7 si legge che Yeshùà disse οὖν πάλιν (*un pàlin*), “dunque/perciò [= di conseguenza] di nuovo”, per cui c'è continuità, come la Luzzi e la *ND* rilevano.

Questo esempio, per quanto possa risultare una pignoleria, mostra l'importanza di identificare le unità letterarie quando sono in gioco questioni fondamentali e dottrinali.

È chiaro che, stilando il testo, ogni agiografo aveva in mente un proprio schema: non scrisse di certo a caso. A questi schemi (uno per ciascun libro della Bibbia) possiamo dare dei nomi quali architettura, struttura, articolazione, finanche anatomia: essi ci indicano trama e ordito (per usare un'altra immagine) del tessuto testuale su cui sono intessuti i ricami delle unità letterarie.

Per i commentatori non è difficile abbozzare per sommi capi la struttura di un libro biblico. Ad esempio, il professor Fausto Salvoni suddivide nella *Bibbia concordata* (Mondadori) lo scritto evangelico di Giovanni in tre parti (con ulteriori suddivisioni e osservazioni):

*Prima parte:* attività pubblica di Gesù (cc 2-12), in cui egli compie dei miracoli che sono altrettanti segni della sua divina potenza. Tramutando l'acqua in vino Gesù mostra di essere venuto per iniziare un nuovo ordine che toglie le debolezze del vecchio (Cana, profanatori del tempio, c 2). In tale nuova economia si entra rinascendo « d'acqua e di spirito » (Nicodemo, c 3) e vi si esercita un culto in spirito e verità (Samaritana, c 4). Questo, Gesù lo può fare perché opera dei segni come il Padre (paralitico, c 5), perché è vero pane di vita (c 6) e luce del mondo (cc 7-8) che rende veggenti i ciechi ma ciechi i cosiddetti veggenti (cieco nato, c 9). Da buon pastore egli darà la vita per le pecore (c 10) per poi riprenderla con la sua resurrezione, raffigurata da quella di Lazzaro (c 11). A prefigurazione della sua morte imminente, Maria unge di profumo i suoi piedi poco prima che Gesù entri trionfalmente in Gerusalemme per morirvi (c 12).

*Seconda parte:* colloquio di Gesù con i discepoli (cc 13-16) che, durante la cena pasquale, egli ammonisce a dedicarsi al servizio del prossimo (lavanda dei piedi) e consola con la promessa dello Spirito Santo. Termina con una mirabile preghiera sacerdotale (c 17).

*Terza parte:* passione, morte e resurrezione (cc 18-19); apparizioni del risorto ai discepoli prima in Gerusalemme (c 20) e poi presso il Lago di Tiberiade (c 21). Quest'ultimo brano si ritiene da alcuni un'aggiunta posteriore fatta al Vangelo primitivo, che sarebbe stato ultimato con il penultimo capitolo (c 20).

È entrando nel dettaglio delle diverse parti che si incontrano le difficoltà. Ci sono delle regole per stabilire dove finisce una parte dello scritto e dove ne inizia un'altra? E, se ci sono, chi le ha stabilite? Cercando di definire dei criteri possiamo identificarne almeno tre: 1) Cambio dello spazio; 3) Cambio di tempo degli eventi; 3) Cambio del tipo di narrazione (descrizione, dialogo).

Vediamo degli esempi:

Cambio dello spazio	Gv 10: <sup>39</sup> A questo punto cercarono nuovamente di prenderlo, ma lui sfuggì loro. [Punto e a capo] <sup>40</sup> Di nuovo Gesù se ne andò dall'altra parte del Giordano [nuova <i>TNM</i> ]
Cambio di tempo degli eventi	Gv 10: <sup>6</sup> come ebbe udito che egli era malato, si trattene ancora due giorni nel luogo dove si trovava [Punto alla fine del v. 16 e a capo] <sup>17</sup> Gesù dunque, arrivato, [NR]
Cambio del tipo di narrazione	Gv 10: <sup>19</sup> Volevano sapere chi era. <sup>20</sup> Giovanni dichiarò senza esitazione: [Punto e a capo] — Io non sono il Messia. [Punto e a capo] <sup>21</sup> Essi gli chiesero: [Punto e a capo] — Chi sei, allora? Sei forse Elia? [TILC]

Ci sono due aspetti molto importanti da considerare nel tradurre un libro biblico:

- La traduzione in sé

Scelta dei termini e dei modi espressivi italiani davvero corrispondenti a quelli ebraici o aramaici o greci, non unicamente in base ai vocabolari ma soprattutto in base ai sensi che assumono nella Sacra Scrittura<sup>9</sup>. Quanto al greco biblico, occorre tenere sempre presente che è pensato in ebraico.

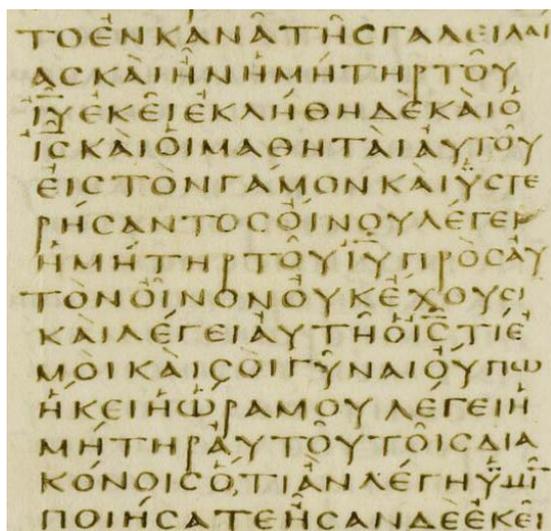
- L'impostazione grafica della traduzione

Comporta la scelta dei paragrafi, i quali terminano con un punto e a capo. Possiamo includervi la scelta della punteggiatura.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Un esempio per tutti: la parola "anima" non dovrebbe mai comparire in una traduzione, perché non c'è nella Bibbia una sola evenienza in cui i termini biblici (ebraico e greco) vi corrispondano.

<sup>10</sup> Un esempio, tratto da Lc 23:43. Nei manoscritti si legge σοι λέγω σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ (soi lègo sèmeron met'emù èse en tò paradèiso), scritto con le parole tutte attaccate e senza punteggiatura; letteralmente: "a te dico oggi con me sarai in il paradiso". Sta al traduttore aggiungere la punteggiatura

Tutto parte da foglio come questo:



Sezione di Gv presa a caso dal Codice Vaticano B

Se oggi uno scrittore scrivesse o riscrivesse il testo giovanneo come lo imposterebbe? Questa domanda, ipotetica e forse inutile, ci porta a dire che – per quanto si sforzasse di entrare nel pensiero di Giovanni – lo farebbe con il proprio modo di pensare. Ma, quali studiosi, a noi interessa il ragionare, il riflettere e il meditare dell’apostolo amato da Yeshùa. Ci interessano le sue considerazioni e le sue ponderazioni. E, sì, anche l’architettura che scelse per il suo scritto. È possibile individuare le diversi parti della struttura da lui voluta?

A mo’ d’esempio indichiamo le suddivisioni individuate da importanti esegeti di Gv:

1	Prologo (1:1-18)	Proemio (1)	Prologo (1:1-18)
2	Racconti, colloqui, discorsi (1:19-12:50)	Libro dei segni (2-12)	Proemio (1:19-51)
3	Yeshùa da solo con i suoi (13:1-17:26)	Libro della passione (13-21)	Libro dei segni (2:1-12:50)
4	Passione e risurrezione (18:1-20:31)		Libro della gloria (13:1-20:29)
5	Appendice (21:1-25)		Prima conclusione (20:30,31)
6			Appendice (21:1-24)
7			Seconda conclusione (21:25)
	Charles Kingsley Barrett	<sup>11</sup> Charles Harold Dodd	<sup>12</sup> Raymond Edward Brown

Entrando poi nel dettaglio si possono individuare dei raccordi tra sezioni di testo. Solo per illustrare:

Gv 12:	
20-36	37-50
Yeshùa dichiara che è giunta l’ora in cui deve essere glorificato, ma perché avvenga deve prima morire. È per questo che è giunto a quest’ora. Egli diceva ciò per indicare di qual morte egli doveva morire. Lui è la luce.	Nonostante i miracoli compiuti da Yeshùa, non credevano in lui. Come disse Isaia – che vide la sua gloria e parlò di lui – non vedono con gli occhi e non intendono con la mente. Lui è venuto come luce per il mondo.
Anticipazione: Yeshùa predice la sua morte	Retrospezione: la sua morte

adeguata. C’è un abisso tra queste due traduzioni: “Ti dico: «Oggi con me sarai nel paradiso»”, “Ti dico oggi: «Con me sarai nel paradiso»”.

<sup>11</sup> Basato su questo studioso.

<sup>12</sup> Basato su questo studioso.

Il raccordo tra le due parti sembra ottenuto attraverso un concatenamento che ne inverte l'ordine. È così?

Lo studioso Bruce W. Longenecker individua una transizione concatenata nel passaggio tra Gv 14:31 e 18:1 (nel mezzo c'è un lungo dialogo-dibattito tra Yeshù e i suoi discepoli):

14: <sup>31</sup> «Così avviene affinché il mondo conosca che amo il Padre e opero come il Padre mi ha ordinato. Alzatevi, andiamo via di qui». ... 18: <sup>1</sup> Dette queste cose, Gesù uscì con i suoi discepoli e andò di là dal torrente Chidron, dov'era un giardino, nel quale entrò con i suoi discepoli.

Tutto ciò – le divisioni, suddivisioni, a volte vivisezioni – ci mostrano come sia tutt'altro che facile rintracciare uno schema strutturato.

### Alla ricerca dello schema di Gv

Intanto, perché cercare di individuare la struttura del racconto evangelico giovanneo? A parte l'arricchimento che può derivarne conoscendo più a fondo questo libro neotestamentario fondamentale, la sua individuazione potrebbe dirci molto sulla modalità con cui fu scritto, in particolare se fu scritto per la lettura pubblica.

Cercando di far apparire lo schema dello scritto giovanneo attraverso una specie di radiografia analitica, partiamo da una considerazione sugli aspetti della traduzione. Al di là della sua accuratezza, una versione italiana segue necessariamente i modi espositivi da noi usati, come ad esempio l'impostazione dei paragrafi. Ora facciamo un passo avanti: come sarebbe scritto un testo da usare in una rappresentazione? In teatro si parlerebbe di quadri<sup>13</sup>. Nel montaggio cinematografico avremmo cambi di scena: variazione del luogo, del tempo narrativo, l'entrata di nuovi personaggi. Un esempio tratto da Gv 1 (TNM 2017):

GRUPPO DI TRE SCENE	
SCENA	<sup>29</sup> Il giorno successivo, Giovanni vide Gesù che veniva verso di lui e disse:
SCENA	<sup>35</sup> Il giorno dopo ancora, Giovanni si trovava di nuovo là con due suoi discepoli, <sup>36</sup> e guardando Gesù che passava disse:
SCENA	<sup>43</sup> Il giorno seguente, Gesù decise di partire per la Galilea. Trovò Filippo e gli disse

Queste tre scene sono individuabili perché ciascuna inizia con Τῆ ἐπαύριον (*tè apàurion*)<sup>14</sup>, “il giorno dopo”. La *continuità* nella narrazione rendono le tre scene parte di un'unica sezione. C'è poi un particolare che TNM adombra del tutto, aggiungendo di suo “Giovanni” in 1:29<sup>15</sup>. Nel testo *biblico*

<sup>13</sup> Si ha un cambiamento di quadro ad ogni entrata o uscita di un personaggio.

<sup>14</sup> Si tratta di un'espressione idiomatica greca tipica dei racconti evangelici per indicare "il giorno dopo". Il dativo dell'articolo *tè* è una costruzione standard per indicare il tempo. Nella narrazione storica in greco classico corrisponde a τῆ ἐξῆς ἡμέρα (*tè ecsès emèra*), “al seguente giorno”; *tè* = “alla”, perché “giorno” è in greco femminile. Nel greco *koinè* l'espressione è usata come avverbio.

<sup>15</sup> La vecchia TNM era più corretta: “Il giorno dopo vide Gesù che veniva verso di lui”.

si legge semplicemente: “L’indomani vede<sup>16</sup> lo Yeshùà veniente” (traduzione letterale). Il soggetto (il battezzatore) è sottinteso, il che mostra ulteriormente la continuità della narrazione.

Osservato dal punto di vista scenografico, è Yeshùà il personaggio-protagonista principale di *Gv*. La sua vicenda non è serena: si svolge tra conflitti, e questi producono cambi di scena. La prima comparsa in scena di Yeshùà si ha in 1:29, allorché il battezzatore “vide Gesù che veniva verso di lui e disse: «Ecco l’Agnello di Dio, che toglie il peccato del mondo!»” (*NR*)<sup>17</sup>. Da questo momento Yeshùà è il protagonista di quasi tutte le scene<sup>18</sup>.

Se *Gv* fosse un copione, da un punto di vista cinematografico rintracceremmo i segni del montaggio. Alcuni esempi:

PROLOGO (1:1-18)	
INIZIO DELLA SEQUENZA	TERMINE DELLA SEQUENZA
“In principio” ...	Ripresa in 1:14-18 di 1:1,2

NOZZE DI CANA (2:1-11)	
INIZIO DELL’INQUADRATURA	TERMINE DELL’INQUADRATURA
“Tre giorni dopo ci fu un matrimonio in Cana” ...	Sintesi dell’evento e fede dei discepoli in 1:11

LA PURIFICAZIONE DEL TEMPIO (2:13-25)	
INIZIO DELLA SEQUENZA	TERMINE DELLA SEQUENZA
Yeshùà sale a Gerusalemme	Sintesi del periodo gerosolimitano

PREGHIERA DI YESHÙÀ (17:1-26)	
INIZIO DELL’INQUADRATURA	TERMINE DELL’INQUADRATURA
“Alzando gli occhi al cielo” ...	Fine delle parole di Yeshùà

Analizzato l’intero racconto con questo criterio, in *Gv* si nota che l’apostolo non usa un modo costante nel passare da una pericope all’altra (da una inquadratura o sequenza all’altra). Ci sono brani che egli introduce e conclude in maniera compiuta, come nell’episodio della guarigione del funzionario regio in 4:46-54: la sequenza è introdotta col ritorno di Yeshùà a Cana in Galilea (v. 46), segue il suo colloquio con il funzionario con la guarigione a distanza del figlio (vv. 47-53) e la chiusura al v. 54 con la dichiarazione che questo era il suo secondo segno (= miracolo). In 3:1 inizia la scena-inquadratura con Nicodemo che si reca da Yeshùà nottetempo; segue il colloquio tra i due, ma non è ben chiaro dove termina (forse al v. 15?); le espressioni ai vv. 16-21 sono di Yeshùà o di Giovanni? I vocaboli e il linguaggio sembrano quelli dell’apostolo. Di certo 3:22 apre una nuova

<sup>16</sup> Si noti come il presente usato dall’agiografo rende la scena viva, facendola rivivere davanti a noi.

<sup>17</sup> Dopo il solenne *incipit* di 1:1-5, c’è un momento di sospensione, come di vuoto, che quasi delude ma crea attesa: “Vi fu un uomo mandato da Dio” (v. 6), ma non si tratta di Yeshùà. Da v. 7 al 28 c’è tutta una tensione (in contrasto con l’Atteso) tesa a suscitare viva aspettativa per Yeshùà, che farà la sua comparsa silenziosa al v. 29.

<sup>18</sup> Le sezioni di *Gv* in cui non compare tendono ad essere brevi. – Cfr. 3:25-36;4:28-30;6:22-24;11:47-53;18:25-27;20:24,25.

pericope che inizia con μετὰ ταῦτα (*metà tàuta*), “dopo queste cose”<sup>19</sup>, espressione che – insieme a *pàlin* (πάλιν), “di nuovo” – marca l’inizio di nuovi episodi<sup>20</sup>.

In *Gv* gli inizi delle pericopi hanno caratteristiche proprie. Sono le domande suscitate dalle loro analisi che ci obbligano a studiarle. Si prendano come paragoni due casi alquanto facili. 5:46,47: “Se credeste a Mosè, credereste anche a me; poiché egli ha scritto di me. Ma se non credete ai suoi scritti, come crederete alle mie parole?” (*NR*); il successivo 6:1 (“Dopo queste cose [*metà tàuta*] Gesù se ne andò all'altra riva del mare di Galilea, cioè il mare di Tiberiade”) ci mostrano che insieme alla precedente pericope si è chiuso anche l’episodio lì narrato. Stessa cosa in 12:50. Qui il dire di Yeshùà si chiude con queste sue parole: “Le cose dunque che io dico, le dico così come il Padre me le ha dette” (*NR*). La pericope è chiusa, e anche l’episodio, perché subito dopo, in 13:1 si legge: “Ora prima della festa di Pasqua, Gesù, sapendo che [...]”; Giovanni sta introducendo l’ultima cena (v. 2): adesso Yeshùà è con i discepoli, non con i giudei come prima. Ora si prenda 4:45: “Quando dunque giunse in Galilea, fu accolto dai Galilei, perché avevano visto le cose che egli aveva fatte in Gerusalemme durante la festa” (*NR*); qui ci si riferisce a 2:23, il che ci rimanda a 2:13-25:

INIZIO DELLA SEQUENZA	TERMINE DELLA SEQUENZA
Yeshùà sale a Gerusalemme	Sintesi del periodo gerosolimitano

Alla purificazione del Tempio in 2:13-25 seguono gli episodi con Nicodemo e quello della testimonianza del battezzatore (3:1-36), cui fa seguito l’episodio di Yeshùà in Samaria (4:1-42). E rieccoci di nuovo in Galilea (da cui era salito a Gerusalemme per la Pasqua – 2:13), dove i suoi correghionali lo accolgono bene “perché avevano visto le cose che egli aveva fatte in Gerusalemme durante la festa” (4:45). L’inizio di questa pericope è molto distante da quella in 2:23: “Mentre egli era in Gerusalemme, alla festa di Pasqua, molti credettero nel suo nome, vedendo i segni miracolosi che egli faceva” (*NR*). Si tratta di due pericopi chiaramente distinte, eppure non possiamo considerarle separatamente.

Quanto appena considerato suscita questa domanda: Giovanni usa una sua particolare modalità compositiva? Se da un lato riscontriamo molti casi in cui l’inizio di una pericope dà per scontati fatti precedenti (come in 4:45 riferito a 2:23), dall’altra troviamo molti altri casi in cui la conclusione di episodi è lasciata in sospeso. Esempi (tratti da *NR*): “Nessuno lo arrestò, perché l’ora sua non era ancora venuta” (8:20); “Allora essi presero delle pietre per tirargliele; ma Gesù si nascose e uscì dal tempio” (8:59); “Essi perciò cercavano nuovamente di arrestarlo; ma egli sfuggì loro dalle mani” (10:39). Chi legge si aspetta una continuazione. Qualche commentatore direbbe che l’autore sa creare viva aspettativa. E così sarebbe se *Gv* fosse un romanzo, ma esso è un racconto storico, per cui i tre

<sup>19</sup> In 3:22 è detto che “dopo queste cose venne [ἤλθεν (*èlthen*)] lo Yeshùà e i discepoli di lui nella giudea terra” (traduzione letterale), che la nuova *TNM* aggiusta traducendo: “In seguito Gesù andò”.

<sup>20</sup> Cfr. 5:1; 6:1; 7:1 e 21:21. Per *pàlin* cfr. 8:12; 8:31 e 10:40.

eventi ebbero luogo nella realtà dei fatti, e non nella fantasia di un romanziere per creare ansiosa attesa. Non si può quindi parlare di un'abile tecnica narrativa giovannea. Si deve casomai parlare di profondo taglio teologico. Lo rivela in 8:20 la riflessione, tutta teologica, in cui egli dice che "l'ora sua non era ancora venuta".

Individuare in *Gv* i confini o le demarcazioni tra i brani è un'operazione che può essere complessa. Ne è un esempio *Gv* 6. Vediamo intanto alcuni sottotitoli con cui viene suddiviso:

<i>NR</i>	<i>Con</i>	<i>CEI 2008</i>
1-15 Moltiplicazione dei pani per cinquemila uomini	1-15 Moltiplicazione dei pani	1-15 Gesù dà pane a cinquemila persone
16-21 Gesù cammina sul mare	16-21 Gesù cammina sulle acque	16-21 Gesù cammina sul lago
22-59 Gesù, il pane della vita	22-59 Il pane del cielo	22-34 La ricerca del vero pane 35-59 Gesù è il vero pane di Dio
60-71 Gesù mette alla prova la lealtà dei discepoli	60-71 Abbandono di alcuni discepoli	60-71 Soltanto i Dodici restano con Gesù

*TNM* 2017, che non usa i sottotitoli, ha nel sommario: Gesù sfama 5.000 uomini (1-15); Gesù cammina sull'acqua (16-21); Gesù, "il pane della vita" (22-59); Le parole di Gesù turbano molti (60-71).

La sezione più breve (vv. 1-15 - Gesù dà pane a cinquemila persone), che prendiamo come esempio, già può essere a sua volta suddivisa in sequenze (*TNM* 2017):

6:1	"Gesù andò sull'altra sponda del Mar di Galilea"	
6:2	"Moltissime persone lo seguivano"	a
6:3	"Gesù salì dunque su un monte e si mise a sedere con i suoi discepoli"	b
6:5a	"Quando alzò gli occhi e vide che si stava avvicinando una gran folla"	
6:5a	"Gesù domandò a Filippo"	
6:5b-9	Dialogo con Filippo	
6:10-13	Yeshùà provvedere da mangiare per 5.000 persone	
6:14	Reazione della gente sfamata	
6:15	Yeshùà "si ritirò di nuovo sul monte da solo"	c

a	La folla che si mise a seguirlo non era così vicina a lui: si veda nota successiva.
b	Il mettersi a sedere era un modo ebraico per insegnare (i discorsi pubblici erano invece fatti stando in piedi). Si noti infatti che è specificato "con i suoi discepoli". Si noti anche il "dunque", che sarebbe meglio tradurre "allora" (a fronte del δὲ, <i>dè</i> , greco): siccome "moltissime persone lo seguivano", egli si sottrasse a loro andando su un monte con i suoi.
c	"Di nuovo" conferma che prima c'era distanza tra lui e la folla. Questa volta, però, Yeshùà si apparta sul monte da solo.

Esaminiamo ora la cronologia di tutto il cap. 6, la quale ci porterà ad una prima conclusione:

6: <sup>1</sup> Dopo questi fatti Gesù andò sull'altra sponda del Mar di Galilea, anche detto di Tiberiade

<sup>3</sup> Gesù salì dunque su un monte e si mise a sedere con i suoi discepoli

<sup>15</sup> [...] si ritirò di nuovo sul monte da solo

<sup>16</sup> **Quando si fece sera**, i suoi discepoli scesero sulla riva del mare, <sup>17</sup> salirono su una barca e si diressero a Capèrnaum. Si era ormai fatto buio

<sup>19</sup> Dopo che ebbero remato per 5 o 6 chilometri, videro Gesù che camminava sul mare e si avvicinava alla barca

<sup>22</sup> **Il giorno dopo**, la folla rimasta sull'altra riva vide che non c'erano barche. <sup>23</sup> Comunque delle barche provenienti da Tiberiade arrivarono vicino al luogo in cui avevano mangiato il pane dopo

che il Signore aveva reso grazie a Dio. <sup>24</sup> Perciò la folla, avendo visto che non c'erano né Gesù né i suoi discepoli, salì su quelle barche e andò a Capèrnaum a cercare Gesù.

<sup>25</sup> Dopo averlo trovato sulla sponda opposta [...]

7: <sup>1</sup> Dopo questi fatti, Gesù continuò a percorrere la Galilea. – *TNM* 2017.

Tutti gli eventi si svolsero in due giorni. Il tutto è suddiviso in episodi-scene con proprie sequenze. Se il racconto giovanneo fosse trasposto in una riduzione televisiva in più episodi (puntate), *Gv* 6 ne occuperebbe uno<sup>21</sup>. L'intero capitolo può essere diviso in tre quadri, separati da due demarcatori: “Quando si fece sera” (che separa il primo quadro dal secondo) e “Il giorno dopo” (che separa il secondo dal terzo).

Quale conclusione ne traiamo? Intanto, la complessità degli scenari. L'evidente presenza di un progetto narrativo dietro il testo ci porta ritenere lo scritto giovanneo ben più che un racconto: è un *libro*. E con “libro” non ci riferiamo al modo di dire per cui la Bibbia è considerata un insieme di “libri”. Si tratta di un libro vero e proprio, come afferma lo stesso Giovanni in 20:30 quando specifica ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ (*en tò biblìo tùto*), “in il libro piccolo questo”, “in questo libro”. - Nuova *CEI*.

Ora la domanda è: può essere che il libro di Giovanni fosse stato progettato per essere letto di fronte ad un pubblico? Se così è, doveva essere letto in più sessioni, perché troppo lungo e intenso per una pubblica lettura tutta in una volta. Leggerlo in più sedute sarebbe stato conforme alle letture sinagogali.

### Μετὰ ταῦτα (*metà tàuta*), “dopo queste cose”

Ipotizzando la lettura pubblica di *Gv* in più sedute di lettura, andiamo alla ricerca di indicatori che, per capirci, potremmo definire segnalibri. Uno di questi potrebbe essere: Μετὰ ταῦτα (*metà tàuta*), “dopo queste cose”. Ne troviamo molti:

Ricorrenze di Μετὰ ταῦτα ( <i>metà tàuta</i> ) in <i>Giovanni</i> <sup>22</sup> – traduzioni letterali		
1	2:12	“Dopo queste cose* scese a Cafarnao”
2	3:22	“Dopo queste cose venne Yeshùà e i suoi discepoli nella giudea terra”
3	5:1	“Dopo queste cose c'era una festa dei giudei e Yeshùà salì a Gerusalemme”
4	5:14 <sup>23</sup>	“Dopo queste cose Yeshùà lo trova nel tempio”
5	6:1	“Dopo queste cose Yeshùà partì al di là del mare di Galilea di Tiberiade”
6	7:1	“Dopo queste cose Yeshùà camminava in Galilea”

<sup>21</sup> Questo è un caso in cui la numerazione dei capitoli, che lo cataloga come sesto, corrisponde al contenuto (non è sempre così).

<sup>22</sup> Dall'elenco vanno esclusi 11:11 (“Dopo questo [μετὰ τοῦτο (*metà tùto*)] disse a loro”) e 13:7 in cui Yeshùà si rivolge a Pietro (“Tu non sai adesso ciò che io faccio, [lo] conoscerai dopo queste cose”) e 19:28 (“Dopo questo [Μετὰ τοῦτο (*metà tùto*)], sapendo Yeshùà che già tutte le cose erano adempiute [...]).

<sup>23</sup> Dall'elenco andrebbe escluso anche 5:14 (“Dopo queste cose Yeshùà lo trova nel tempio”), perché qui connette due scene diverse dello stesso episodio: dopo aver guarito un paralitico (5:2-9) ... “Più tardi [μετὰ ταῦτα (*metà tàuta*), “dopo queste cose”] Gesù incontrò l'uomo nel tempio”. – V. 14, nuova *TNM*.

7	11:7	“Dopo questo <sup>24</sup> dice ai discepoli: «Andiamo di nuovo in Giudea»”
8	19:38	“Dopo poi <sup>25</sup> queste cose Giuseppe da Arimatea chiese a Pilato [...]”
9	21:1	“Dopo queste cose Yeshù manifestò sé stesso di nuovo ai discepoli”
* Nel testo greco Μετὰ τοῦτο ( <i>Metà tùto</i> ), “Dopo questo”. – Spiegazione più avanti		

Μετὰ ταῦτα (*metà tàuta*), “dopo queste cose”, è un segnale di transizione: il termine introduce spesso un nuovo episodio, indicando una sequenza temporale o narrativa<sup>26,27</sup>. L’espressione viene usata come connettivo temporale per introdurre un nuovo episodio dopo quello precedente. La sua struttura tipica è: Μετὰ ταῦτα (*Metà tàuta*) + verbo (generalmente di movimento o di azione importante di Yeshù). In 2:12 si ha “Dopo questo”\*, che è più che un sinonimo di “dopo queste cose”, perché indica con precisione una successione temporale. Nell’elenco è stato quindi tradotto come *metà tàuta*; così fa anche Alberto Bigarelli nella traduzione interlineare della editrice San Paolo.

Le espressioni appena considerate fungono anche da segnalibro? Questa domanda potrebbe apparire fuori luogo dopo aver spiegato che esse sono degli indicatori temporali. Tuttavia, in *Gv* troviamo ben più precise indicazioni temporali. Come, ad esempio, in 4:43: “Dopo quei due giorni Gesù partì di là per la Galilea”, oppure come in 20:26: “Otto giorni dopo, i discepoli erano di nuovo in casa, e Tommaso era con loro” (nuova *TNM*). “Dopo queste cose” potrebbe avere come risvolto ‘eravamo rimasti a’, col senso di ‘ora voglio dirvi di’?

## Risposta o commento?

In *Gv* 3 troviamo alcune domande, dirette e indirette. Iniziamo dalle prime, che si trovano nel dialogo tra Nicodemo e Yeshù, facendo attenzione alla punteggiatura (*NR*):

<sup>1</sup> C'era tra i farisei un uomo chiamato Nicodemo, uno dei capi dei Giudei. <sup>2</sup> Egli venne di notte da lui e gli disse: «Rabbì, noi sappiamo che tu sei un dottore venuto da Dio; perché nessuno può fare questi segni miracolosi che tu fai, se Dio non è con lui». <sup>3</sup> Gesù gli rispose [ἀπεκρίθη (*apekrìthe*), all’ aoristo indicativo: “iniziò a rispondere”<sup>28</sup>]: «In verità, in verità ti dico che se uno non è nato di nuovo non può vedere il regno di Dio». <sup>4</sup> Nicodemo gli disse: «Come può un uomo nascere quando è già vecchio? Può egli entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e nascere?» <sup>5</sup> Gesù rispose [ἀπεκρίθη (*apekrìthe*), all’ aoristo indicativo: “iniziò a rispondere”]: «In verità, in verità ti dico che se uno non è nato d’acqua e di Spirito, non può entrare nel regno di Dio. <sup>6</sup> Quello che è nato dalla carne, è carne; e quello che è nato dallo Spirito, è spirito. <sup>7</sup> Non ti meravigliare se ti ho detto: "Bisogna che nasciate di nuovo". <sup>8</sup> Il vento soffia dove vuole, e tu ne odi il rumore, ma non sai né da dove viene né dove va; così è di chiunque è nato dallo Spirito». <sup>9</sup> Nicodemo replicò [ἀπεκρίθη (*apekrìthe*)] e gli disse: «Come possono avvenire queste cose?» <sup>10</sup> Gesù gli rispose [ἀπεκρίθη (*apekrìthe*)]»: «Tu sei maestro d’Israele e non sai queste cose? <sup>11</sup> In verità, in verità ti dico

<sup>24</sup> In 11:7 troviamo μετὰ τοῦτο (*metà tùto*), “dopo questo”; è una forma leggermente diversa ma con lo stesso valore.

<sup>25</sup> Nel testo greco δὲ (*dè*), che indica un ulteriore sviluppo di quanto narrato appena prima.

<sup>26</sup> Particolarmente significativo lo è in 21:1, in cui introduce una delle apparizioni dopo la risurrezione di Yeshù, indicando un cambio importante nella narrazione.

<sup>27</sup> In 19:38, riferendosi agli eventi successivi alla crocifissione, mostra un passaggio alla sepoltura di Yeshù.

<sup>28</sup> Il verbo è ἀποκρίνομαι (*apokrinomai*), che indica il dare una risposta a una domanda oppure il cominciare a parlare commentando qualcosa detta o fatta. Qui abbiamo un commento fatto da Yeshù *in risposta* all’osservazione (e non a una domanda) fatta da Nicodemo.

che noi parliamo di ciò che sappiamo e testimoniamo di ciò che abbiamo visto; ma voi non ricevete la nostra testimonianza. <sup>12</sup> Se vi ho parlato delle cose terrene e non credete, come crederete se vi parlerò delle cose celesti? <sup>13</sup> Nessuno è salito in cielo, se non colui che è disceso dal cielo: il Figlio dell'uomo. <sup>14</sup> «E, come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che il Figlio dell'uomo sia innalzato, <sup>15</sup> affinché chiunque crede in lui abbia vita eterna. <sup>16</sup> Perché Dio ha tanto amato il mondo, che ha dato il suo unigenito Figlio, affinché chiunque crede in lui non perisca, ma abbia vita eterna. <sup>17</sup> Infatti Dio non ha mandato suo Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui. <sup>18</sup> Chi crede in lui non è giudicato; chi non crede è già giudicato, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio. <sup>19</sup> Il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo e gli uomini hanno amato le tenebre più della luce, perché le loro opere erano malvagie. <sup>20</sup> Perché chiunque fa cose malvagie odia la luce e non viene alla luce, affinché le sue opere non siano scoperte; <sup>21</sup> ma chi mette in pratica la verità viene alla luce, affinché le sue opere siano manifestate, perché sono fatte in Dio».

La prima domanda vera e propria (diretta, delimitata dalle virgolette e con un punto di domanda) è al v. 4:

<sup>4</sup> Nicodemo gli disse: «Come può un uomo nascere quando è già vecchio? Può egli entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e nascere?»

Segue, al v. 5, la risposta diretta di Yeshù, che termina al v. 8:

<sup>5</sup> Gesù rispose: «In verità, in verità ti dico che [...] così è di chiunque è nato dallo Spirito».

Si notino anche qui le virgolette («») che delimitano la risposta diretta. Con la seconda domanda diretta di Nicodemo si pone però un problema di punteggiatura. Così in *NR*:

<sup>9</sup> Nicodemo replicò e gli disse: «Come possono avvenire queste cose?» <sup>10</sup> Gesù gli rispose: «Tu sei maestro d'Israele e [...] <sup>21</sup> ma chi mette in pratica la verità viene alla luce, affinché le sue opere siano manifestate, perché sono fatte in Dio».

Ora vedremo perché le virgolette a chiusura del v. 21 sono state poste in rosso. Si noti intanto questa anomalia:

terrene e non credete, come crederete se vi parlerò delle cose celesti? <sup>13</sup> Nessuno è salito in cielo, se  
→ non colui che è disceso dal cielo: il Figlio dell'uomo.

<sup>14</sup> «E, come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che il Figlio dell'uomo sia innalzato, <sup>15</sup>

Come correttamente si usa nella stampa, quando occorre andare a capo riportando una dichiarazione o una risposta diretta, questa viene ripresa con le virgolette di riapertura nella nuova riga. Così fa, in maniera graficamente corretta, *NR*. Ma la questione è: al v. 14 si ha davvero la continuazione della risposta di Yeshù? O, piuttosto, si tratta di un commento dell'evangelista Giovanni? Se guardiamo al contenuto dei vv. 14-21 (e ne analizziamo parole, espressioni e verbi), pare proprio di sì. Ora si osservi la punteggiatura nella *CEI* del 1974:

<sup>9</sup> Replicò Nicodemo: «Come può accadere questo?». <sup>10</sup> Gli rispose Gesù: «Tu sei maestro in Israele e non sai queste cose? <sup>13</sup> In verità, in verità ti dico, noi parliamo di quel che sappiamo e testimoniamo quel che abbiamo veduto; ma voi non accogliete la nostra testimonianza. <sup>14</sup> Se vi ho parlato di cose della terra e non credete, come crederete se vi parlerò di cose del cielo? <sup>15</sup> Eppure nessuno è mai salito al cielo, fuorché il Figlio dell'uomo che è disceso dal cielo. <sup>16</sup> E come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che sia innalzato il Figlio dell'uomo, <sup>17</sup> perché chiunque crede in lui abbia la vita eterna. <sup>18</sup> Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna. <sup>19</sup> Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di lui. <sup>20</sup> Chi crede in lui non è condannato; ma chi non crede è già stato condannato, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio. <sup>21</sup> E il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo, ma gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce, perché le loro opere erano malvagie. <sup>22</sup> Chiunque infatti fa il male, odia la luce e non viene alla luce perché non siano svelate le sue opere. <sup>23</sup> Ma chi opera la verità viene alla luce, perché appaia chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio.

La risposta di Yeshùà viene fatta terminare al v. 15. I vv. 16-21 vengono invece attribuiti all'evangelista<sup>29</sup>. La risposta di Yeshùà, se la si limita ai vv. 10-15, ha un senso compiuto; se la si espande a tutto il v. 21 appare invece troppo lunga. Se poi analizziamo la sezione 16-21, vi troviamo appunto parole ed espressioni tipiche di Giovanni, a cominciare dal v. 16, che *NR* adatta alla propria impostazione: “Perché Dio ha tanto amato il mondo, che [...]”, a fronte del testo biblico Οὕτως γὰρ ἠγάπησεν [indicativo aoristo] ὁ θεὸς τὸν κόσμον (*ùtos gàr egàpesen o theòs τὸν kòsmon*), “talmente infatti il Dio s'è messo ad amare il mondo”. Quel *gàr* (γὰρ), “infatti”, suona proprio come l'introduzione della conferma che Giovanni dà alle parole di Yeshùà. Soprattutto, il termine *μονογενής* (*monoghenès*) - usato per indicare un figlio unico o una figlia unica – applicato a Yeshùà è tipico, anzi *esclusivo* di Giovanni. Il rabbi nazareno mai lo usò per sé stesso.

Tutte le occorrenze bibliche dell'aggettivo maschile/femminile <i>μονογενής</i> ( <i>monoghenès</i> ) <sup>30,31</sup>	
<i>Lc</i> 7:12	Applicato al figlio unico di una donna
<i>Lc</i> 8:42	Applicato alla figlia unica di Iairo, uno dei capi della sinagoga
<i>Lc</i> 9:38	Applicato al figlio unico di un uomo
<i>Gv</i> 1:14	“Noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre”
<i>Gv</i> 1:18 <sup>32</sup>	“Dio, nessuno lo ha mai visto: il Figlio unigenito, che è Dio ed è nel seno del Padre, è lui che lo ha rivelato” <sup>33</sup>
<i>Gv</i> 3:16	“Dio ha tanto amato il mondo, che ha dato il suo unigenito Figlio”
<i>Gv</i> 3:18	“Chi non crede è già giudicato, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio”
<i>Eb</i> 11:17	Applicato al figlio unico di Abraamo avuto da Sara
<i>IGv</i> 4:9	“Dio ha mandato il suo Figlio unigenito nel mondo”

## Risposta o altro?

<sup>29</sup> La nuova *CEI*, del 2008, ha tuttavia un ripensamento e prolunga la risposta di Yeshùà fino al v. 21, al termine del quale pone le virgolette di chiusura.

<sup>30</sup> Etimologicamente, da *μόνος* (*mònos*), “solo”, e *γίνομαι* (*ghìnomai*), “divenire / iniziare ad esistere”.

<sup>31</sup> I passi citati tra virgolette sono tratti da *NR*, ad eccezione di *Gv* 1:18, che è tratto dalla nuova *CEI*.

<sup>32</sup> “Nessuno ha mai visto Dio; un Dio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato” (*Gv* 1:18). Così traduce la versione cattolica di Garofalo. Anche se questa è la lezione più attestata, non mancano codici con le varianti “unigenito figlio” e “unigenito di Dio”. Se dovessimo guardare allo stile di Giovanni dovremmo preferire “unigenito figlio” che ricorre anche altrove (*Gv* 3:16,18; *IGv* 4:9). A creare la lezione che ha “unigenito Dio” potrebbe essere stata la confusione fatta dal copista tra lettere greche simili tra loro: *υἱός* - *θεός*. Il passo di 1:18 è criticamente discutibile: anziché “unigenito Dio”, altri codici hanno “unigenito figlio” oppure “unigenito di Dio”. È davvero curioso che *TNM* (la Bibbia dei Testimoni di Geova, che non è trinitaria) traduca assurdamente “unigenito dio”, quando la cattolica e trinitaria *CEI* (testo ufficiale della Chiesa Cattolica) traduce: “Figlio unigenito”! Il fatto che il v. 18 dichiari che Yeshùà “è nel seno [petto] del Padre” denota l'intimità con il Padre, ma non l'identità. Si tratta solo d'intimità, sebbene maggiore di quella che Giovanni aveva con Yeshùà riposando solo “sul petto di Gesù”. – *Gv* 13:23.

<sup>33</sup> Nella vecchia *CEI*: “Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato”.

Per certi versi simile alla questione precedente è quella che si pone in 3:27-36. L'antefatto è questo (tratto dalla nuova *TNM*):

<sup>25</sup> Ora i discepoli di Giovanni ebbero una discussione con un giudeo riguardo alla purificazione.

<sup>26</sup> Quindi andarono da Giovanni e gli dissero: “Rabbi, l'uomo che era con te dall'altro lato del Giordano, quello sul quale hai reso testimonianza, ecco, battezza e tutti vanno da lui”.

I discepoli del battezzatore non pongono una domanda diretta, ma indiretta perché sottintesa. La traduzione al v. 27 “Giovanni replicò” è discutibile<sup>34</sup>. Il testo biblico legge ἀπεκρίθη (*apekrìthe*), all'aoristo indicativo: “iniziò a rispondere”. La risposta del battista alla domanda indiretta dei suoi discepoli inizia dunque al v. 7. La questione è: dove termina la sua risposta?

La *CEI* del 1974 la faceva terminare al v. 36, mentre la *CEI* del 2008 pone le virgolette di chiusura alla fine del v. 30.<sup>35</sup>

<sup>27</sup> Giovanni rispose: “Nessuno può prendersi qualcosa se non gli è stato dato dal cielo. <sup>28</sup> Voi stessi mi siete testimoni che ho detto: Non sono io il Cristo, ma io sono stato mandato innanzi a lui. <sup>29</sup> Chi possiede la sposa è lo sposo; ma l'amico dello sposo, che è presente e l'ascolta, esulta di gioia alla voce dello sposo. Ora questa mia gioia è compiuta. <sup>30</sup> Egli deve crescere e io invece diminuire. <sup>31</sup> Colui che viene dall'alto è al di sopra di tutti; ma chi viene dalla terra, appartiene alla terra e parla della terra. Chi viene dal cielo è al di sopra di tutti. <sup>32</sup> Egli attesta ciò che ha visto e udito, eppure nessuno accetta la sua testimonianza; <sup>33</sup> chi però ne accetta la testimonianza, certifica che Dio è veritiero. <sup>34</sup> Infatti colui che Dio ha mandato profetisce le parole di Dio e dà lo Spirito senza misura. <sup>35</sup> Il Padre ama il Figlio e gli ha dato in mano ogni cosa. <sup>36</sup> Chi crede nel Figlio ha la vita eterna; chi non obbedisce al Figlio non vedrà la vita, ma l'ira di Dio incombe su di lui.”

*CEI 1974*

<sup>27</sup> Giovanni rispose: “Nessuno può prendersi qualcosa se non gli è stata data dal cielo. <sup>28</sup> Voi stessi mi siete testimoni che io ho detto: “Non sono io il Cristo”, ma: “Sono stato mandato avanti a lui”. <sup>29</sup> Lo sposo è colui al quale appartiene la sposa; ma l'amico dello sposo, che è presente e l'ascolta, esulta di gioia alla voce dello sposo. Ora questa mia gioia è piena. <sup>30</sup> Lui deve crescere; io, invece, diminuire.”

<sup>31</sup> Chi viene dall'alto è al di sopra di tutti; ma chi viene dalla terra, appartiene alla terra e parla secondo la terra. Chi viene dal cielo è al di sopra di tutti. <sup>32</sup> Egli attesta ciò che ha visto e udito, eppure nessuno accetta la sua testimonianza. <sup>33</sup> Chi ne accetta la testimonianza, conferma che Dio è veritiero. <sup>34</sup> Colui infatti che Dio ha mandato dice le parole di Dio: senza misura egli dà lo Spirito. <sup>35</sup> Il Padre ama il Figlio e gli ha dato in mano ogni cosa. <sup>36</sup> Chi crede nel Figlio ha la vita eterna; chi non obbedisce al Figlio non vedrà la vita, ma l'ira di Dio rimane su di lui.

*CEI 2008*

La questione investe 3:31-36: di chi sono le parole che vi sono riportate? Ora, se le espressioni di *Gv* 3:16-21 sono tipiche giovannee, come abbiamo visto più sopra, occorre dire che quelle di *Gv* 3:31-36 sono tipiche di Yeshùà perché le incontriamo in diversi suoi discorsi. Diversi esegeti escludono quindi che si tratti di un commento dell'evangelista.

Per tentare di dare una spiegazione sono state formulate diverse ipotesi, così riassumibili:

- Le parole di 3:31-36 rientrerebbero in un discorso di Yeshùà o ne sarebbero un brano che è finito qui.
- Giovanni riporterebbe le parole del rabbi nazareno per gli stessi paralleli che hanno con quelle da lui dette prima a Nicodemo.
- In *Gv* 3 ci sarebbe un dittico che presenta due persone molto legate al mondo giudaico: Nicodemo e il battezzatore.

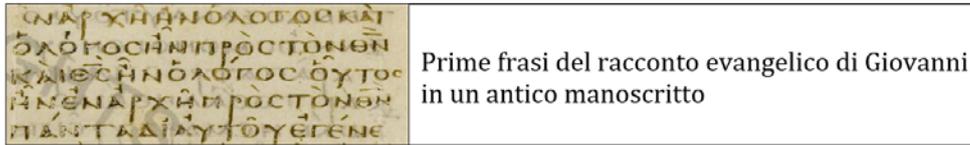
Le tre ipotesi presentano diverse complessità, per cui non le analizzeremo. Si aggiunga che è stato anche ipotizzato che 3:16-21 e 31-36 sarebbero stati degli inni in prosa che erano cantati da un coro o da un cantore durante la lettura comunitaria di *Gv*.

## Considerazioni finali sulle impostazioni editoriali

<sup>34</sup> La vecchia *TNM* aveva, più appropriatamente: “Rispondendo, Giovanni disse”.

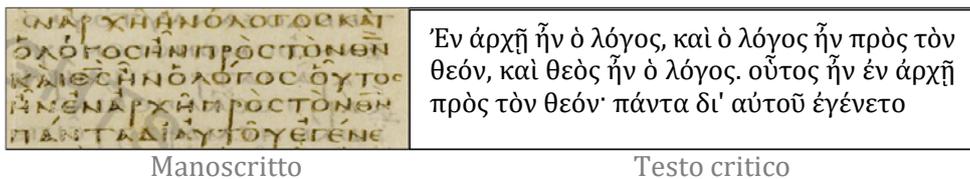
<sup>35</sup> Le due *TNM* chiudono la risposta del battezzatore al v. 36 e così anche *NR*.

All'inizio di questo studio siamo partiti da un dato di fatto: i manoscritti biblici.



Se confrontiamo i manoscritti con qualsiasi versione biblica oggi prodotta, balza all'occhio la diversità della veste editoriale con gli originali. Per questi ultimi non si può forse neppure parlare di veste editoriale. Comunque si voglia definirla, è un fatto che le numerose copie che possediamo testimoniano la diffusione dei libri che compongono la Bibbia. Ora, quali mezzi “editoriali” avevano gli agiografi? Uno stilo, dell'inchiostro e – come materiale su cui scrivere – papiro o pelle animale. La “diffusione editoriale” avveniva tramite scribi che duplicavano i testi sacri ricopiandoli. A tutto ciò si aggiunga che, siccome il materiale scrittorio (papiro o pelle animale) era molto costoso, occorreva risparmiare spazio. Ecco allora spiegato il fatto che quegli antichi manoscritti si presentano con le parole tutte attaccate: era per risparmiare spazio.

E oggi? Oggi abbiamo Bibbie ben rilegate in un libro composto da pagine falci da sfogliare. Nel frattempo, prima di ciò, gli antichi manoscritti che compongono ogni singolo libro biblico erano stati suddivisi in capitoli e questi in versetti. Per quanto i criteri di queste suddivisioni siano discutibili, il sistema è ormai universalmente accettato e non possiamo metterlo in discussione: ci è indispensabile per la ricerca e la citazione dei passi biblici. Da studiosi siamo comunque consapevoli che esso non fa testo per una corretta esegesi. Allo stesso modo, non mettiamo in discussione il paziente e scrupoloso lavoro dei critici testuali, i quali – confrontando i tanti manoscritti – ci hanno consegnato un testo biblico sicuro e leggibile.



Fin qui non possiamo che essere grati per il lavoro altamente specializzato dei filologi, il quale ci consente di avere un testo biblico accurato su cui studiare.

I problemi iniziano con le traduzioni dalle lingue bibliche originali. Oltre alla traduzione in sé, la religione del traduttore influisce pesantemente sulla presentazione del testo biblico: lo fa attraverso la punteggiatura, la scelta delle maiuscole per determinate parole e con i titoli e sottotitoli posti ad ogni capitolo. Tutte queste manipolazioni condizionano chi legge una traduzione biblica. Il grave rischio è quello di andare oltre il pensiero degli scrittori biblici spacciando per autentico un testo viziato dall'intervento del traduttore.

Al di là delle implicazioni dottrinali (già di per sé molto importanti), le impostazioni editoriali pos-

-sono essere d'ostacolo per una corretta esegesi. Ciò è particolarmente vero per il racconto evangelico di Giovanni, così ricco di discorsi e di dialoghi. L'apostolo amato da Yeshù e i copisti del suo testo non avevano a disposizione i mezzi "editoriali" di oggi. Già fu un enorme progresso passare dal rotolo al codice, ma il testo sacro continuò ad essere scritto con le parole tutte attaccate e senza alcun segno che indicasse i confini dei discorsi diretti. Il loro inizio lo si desume dal contesto<sup>36</sup>, ma il termine?



Chi studia seriamente il testo biblico ha un gran lavoro da fare per individuare i confini tra le sezioni o le pericopi. Deve saper cogliere gli indizi di quelli che potremmo definire marcatori. In particolare, per *Gv* è molto interessante cercare la voce di chi leggeva il testo in pubblico nelle congregazioni primitive. Occorre partire da cosa significasse per i primi credenti avere un libro biblico. Non era come oggi, in cui ciascuno ha la sua copia personale e magari in più versioni. Era già tanto se una chiesa locale ne possedeva uno<sup>37</sup>. Seguendo l'uso sinagogale, le prime comunità dei discepoli di Yeshù tenevano le loro riunioni di culto mettendo al centro gli scritti sacri: li leggevano e li commentavano. Non possedendo ciascuno una propria copia personale, la lettura pubblica era molto importante. Tutta l'adunanza era basata su quella; seguivano poi le spiegazioni e i commenti.

Giovanni redasse il suo racconto evangelico pensando alla lettura pubblica che ne sarebbe stata fatta? Quali indizi ce lo fanno pensare? Ci sono nel suo testo dei "marcatori" che ce lo indicano? La ricerca in questo campo è solo agli inizi e non è facile, ma si rivela particolarmente interessante. Comporta, tra l'altro, saper tornare al primo secolo e mettersi nei panni di un credente o di una credente di Gerusalemme o di Tessalonica, di Corinto, di Efeso; sentirci loro fratello o sorella, uniti dalla fede in Yeshù e avvolti dall'amore di Dio. Così, *Gv* o ogni altro libro della Sacra Scrittura parla a noi anche oggi come allora. Possiamo essere lì, in pieno giorno con la samaritana al pozzo e di notte con Nicodemo. Con Pietro possiamo dire: "Signore, da chi andremo? Tu solo hai parole che danno la vita eterna<sup>38</sup>".

## TORNA ALL'INDICE

---

<sup>36</sup> Dopo un "disse", non seguito da "che", è del tutto semplice individuare dove inizia il discorso diretto e porre lì le virgolette di apertura; non sempre è altrettanto facile individuare il punto in cui porre quelle di chiusura.

<sup>37</sup> Si pensi, ad esempio, a quanto scritto da Paolo ai colossesi: "Quando questa lettera sarà stata letta da voi, fate che sia letta anche nella chiesa dei Laodicesi, e leggete anche voi quella che vi sarà mandata da Laodicea". - *Col 4:16, NR.*

<sup>38</sup> *Gv 6:68, TILC.*

## Giovanni Colucci

### *Tutto ciò che comincia ad esistere ha una causa della propria esistenza*

«Troviamo che nel mondo sensibile vi è un ordine tra le cause efficienti, ma non si trova, ed è impossibile, che una realtà sia causa efficiente di sé medesima; ché altrimenti sarebbe prima di sé stessa, cosa inconcepibile. Ora, un processo all'infinito nelle cause efficienti è assurdo. Perché in tutte le cause efficienti concatenate la prima è causa dell'intermedia, e l'intermedia è causa dell'ultima, siano molte le intermedie o una sola; ora, eliminata la causa è tolto anche l'effetto: se dunque nell'ordine delle cause efficienti non vi fosse una prima causa, non vi sarebbe neppure l'ultima, né l'intermedia. Ma procedere all'infinito nelle cause efficienti equivale a eliminare la prima causa efficiente; e così non avremo neppure l'effetto ultimo, né le cause intermedie: ciò che evidentemente è falso» (Tommaso d'Aquino, Summa theologiae, I, quaest. 2, art. 3).

Tommaso d'Aquino usa l'argomento della causa prima per dimostrare l'esistenza di Dio. **William Lane Craig**, filosofo della religione, teologo e apologista cristiano statunitense, professore di ricerca della filosofia presso la evangelica Talbot School of Theology presso l'Università Biola a La Mirada (California) e professore di filosofia della Houston Baptist University di Houston (Texas), è noto per i suoi importanti studi e argomenti filosofici concernenti l'esistenza di Dio.

Il noto teologo sostiene che l'infinito è impossibile, quale che sia la prospettiva che l'astante assume, e quindi deve esserci sempre stata una *realtà immobile* che abbia dato inizio al nostro universo. L'apologista cristiano usa il cosiddetto paradosso del Grand Hotel del matematico David Hilbert e la domanda "Cos'è l'infinito meno l'infinito?" per far comprendere l'idea che l'infinito attuale è metafisicamente, matematicamente e persino concettualmente impossibile. Egli sostiene che è inaccettabile fare il conto alla rovescia a partire dall'infinito, e che, se l'universo fosse esistito per una quantità di tempo infinita, ogni possibile evento si sarebbe già verificato, inclusa la fine dell'universo. Dunque, espone e riassume il suo ragionamento in tre punti: in primo luogo, **tutto ciò che comincia ad esistere ha una causa della propria esistenza**; in secondo luogo, **l'universo iniziò ad esistere**; in terzo luogo, quindi, **l'universo ha una causa della sua esistenza**. Nel suo "Blackwell Companion to Natural Theology", un'imponente antologia di quasi 700 pagine, W. L. Craig sostiene che non può esserci un regresso infinito delle cause e quindi deve esserci necessariamente **una prima causa non causata**, anche se si postula una pluralità di cause dell'universo.

L'insigne fisico e astronomo statunitense Robert Jastrow, fondatore del Goddard Institute for Space Studies della NASA, ex professore di astronomia e geologia alla Columbia University di New York, scrisse: "Pochi astronomi avrebbero potuto prevedere che questo evento, la nascita improvvisa dell'Universo, sarebbe diventato un fatto scientifico provato, ma le osservazioni dei cieli attraverso i telescopi li hanno costretti a questa conclusione" (The Enchanted Loom: Mind in the Universe, 1981, p. 15). Lo stesso, inoltre, esclamò: "Il seme di tutto ciò che è accaduto da allora nell'Universo è stato piantato nel primo istante ... È stato letteralmente il momento della creazione" (Journey to the Stars: Space Exploration—Tomorrow and Beyond, 1989, p. 47). Gli scienziati erano giunti, dunque, a una conclusione in linea con quanto già riportato nella Bibbia: **l'universo non è eterno; ha avuto un inizio**.

Data l'ampiezza e la profondità dell'opera di W. L. Craig ci concentreremo unicamente sul capitolo 3), ovvero sia l'"Argomento cosmologico di Kalam" (Kalam è un termine usato per indicare la teologia speculativa islamica, il Kalam combina ragione e rivelazione per conciliare la fede con la filosofia). Nell'anzidetto capitolo di W. L. Craig, l'autore collabora con il fisico James Sinclair per fornirci la difesa più meticolosa e tecnica dell'argomento, in sintesi:

- 1) Tutto ciò che comincia ad esistere ha una causa.
- 2) L'universo cominciò ad esistere.
- 3) Quindi l'universo ha una causa.
- 4) Se l'universo ha una causa, allora esiste un Creatore personale e senza causa dell'universo, che senza l'universo è senza inizio, immutabile, immateriale, senza tempo, senza spazio ed enormemente potente.
- 5) Pertanto, esiste un Creatore personale e non causato dell'universo, che senza l'universo è senza inizio, immutabile, immateriale, senza tempo, senza spazio ed enormemente potente.

Osservando il nostro universo, possiamo constatare che tutto ciò che comincia ad esistere, vale a dire che prima non esisteva e poi ad un certo punto viene all'esistenza, ha avuto una causa della sua esistenza. Qualcheduno eccepirebbe affermando: *“Ma in tal caso non puoi proporre Dio come la causa dell'universo, perché incontri lo stesso problema dell'esistenza di Dio stesso. Chi ha creato Dio? Da dove viene Dio?”*.

Questa obiezione naufraga per due validi motivi. In primo luogo, la prima argomentazione dice che tutto ciò che comincia ad esistere ha una causa. Dunque, **se Dio esiste, non è stato causato**. Ergo, se Dio fosse stato causato, denoterebbe che la Sua causa (chi o cosa l'ha causato) è più grande e più potente di Lui, e perciò quella causa sarebbe Dio! In secondo luogo, tutti noi dobbiamo spiegare l'esistenza dell'universo stesso. Se un Dio eterno (che non ha principio né fine) non è stato la causa, ci sono solo due probabilità: o l'universo esiste da tutta l'eternità, o l'universo ha causato sé stesso. La prima probabilità è certamente errata. La seconda probabilità è ugualmente errata per una semplice ragione: per essere la causa di un qualcosa che viene ad esistere, la causa deve già esistere da prima. **La causa non può cominciare ad esistere dopo la cosa che ha causato**. Per essere la propria causa, l'universo sarebbe dovuto esistere prima di esistere, e questo è ovviamente un assurdo. **L'universo ha cominciato ad esistere**. Quest'affermazione è piuttosto evidente grazie alle risultanze scientifiche e alle numerose argomentazioni sia logiche che filosofiche a tutt'oggi esistenti. **Di conseguenza, l'universo ha avuto una causa**. Se i primi due enunciati sono veri, quest'ultimo punto ne risulta inevitabilmente. **La causa dell'universo deve essere necessariamente eterna e non causata**. A motivo di quanto sinora e fino adesso esaminato, possiamo trarne, dalla causa dell'universo, alcune e diverse caratteristiche. Prima caratteristica: **la causa deve essere immateriale**. **Se la causa ha portato all'esistenza tutta la materia che esiste, la causa stessa non può essere fatta della stessa materia**. Sicché, **la causa è immateriale**. Seconda caratteristica: **la causa deve essere atemporale, o eterna**. Le attuali conoscenze scientifiche ci hanno insegnato che sia la materia dell'universo sia il tempo stesso sono iniziati con il Big Bang. In altre parole che la causa del tempo non poteva essere limitata dal tempo; doveva essere senza tempo e dunque eterna. Terza caratteristica: **la causa doveva possedere una potenza energetica inimmaginabile**. **Per causare tutto quello che esiste nell'universo e anche il tempo, era necessaria una forza enorme, assoluta e illimitata**. **Potremmo anche chiamarla “Onnipotenza,”** poiché l'intera creazione dell'universo è un atto di una straordinaria potenza ineffabile. Quarta caratteristica: **la causa deve essere personale**. Abbiamo già detto che la causa deve essere immateriale. Ci sono solo due tipologie di cose immateriali: le menti e i principi astratti, come i principi matematici, numeri, proposizioni, ecc. Di queste due tipologie, **solo una mente può essere la spiegazione ragionevole dell'universo**. Perché non i principi astratti? I principi astratti come i numeri o le proposizioni sono descrizioni e non causano niente. Il numero 9 (esempio) non ha mai causato niente, nulla. Di conseguenza, **solo una mente, una coscienza, una personalità poteva creare l'universo**. Ragion per cui, **la causa dell'universo è Dio! La conclusione perfetta di tutto questo è che la causa dell'universo è Dio stesso**. **Le caratteristiche necessarie per causare l'universo sono quelle che si attribuiscono a Dio**. Cosicché, la prova cosmologica dimostra che Dio esiste.

#### **A tale riguardo, cosa ci dice la Bibbia?**

Cosa interessante è che tutto ciò che oggi conosciamo e osserviamo nell'universo era già noto a coloro che confidavano nell'onnipotente Dio che gliele aveva rivelate. La Bibbia è colma di storie che ci raccontano della natura dell'universo e del Dio che lo creò. In sincronia, le scoperte della scienza sono confermate:

- **Sl 102:25-26** - *“Nel passato tu hai creato la terra, e i cieli sono opera delle tue mani; essi periranno, ma tu rimani; tutti quanti si consumeranno come un vestito; tu li cambierai come una veste e saranno cambiati”* (La Bibbia affermava già migliaia di anni fa che il principio dell’entropia si verifica nel nostro universo).
- **Is 45:12** - *“Io ho fatto la terra e ho creato l’uomo su di essa; io, con le mie mani, ho spiegato i cieli e comando tutto il loro esercito”* (L’espressione “spiegato” viene usata molte volte nella Bibbia per rappresentare il modo in cui Dio creò l’universo. È certamente d’accordo con l’osservazione di un universo che si espande o che “si spiega”).
- **Gn 1:1** - *“Nel principio Dio creò i cieli e la terra”* (Questa è un’affermazione, ma risponde alla più elementare e scientifica di tutte le domande: da dove veniamo? Questo versetto descrive l’inizio dell’universo. L’universo ha avuto un inizio causato da una forza senza tempo *al di fuori* di questo universo fisico. Quando la materia è venuta all’esistenza, questo è stato l’inizio del tempo come lo misuriamo. Per l’origine dell’universo, questo versetto risponde alle domande di chi, cosa e quando. Il *perché* arriva un pochino più tardi).
- **Ebrei 11:3** - *“Per fede [affidandoci a ciò che Dio ha rivelato] comprendiamo che i mondi sono stati formati dalla parola di Dio; così le cose che si vedono sono state tratte da cose apparenti”* (Un paio di cose vanno constatate in questo verso biblico. Primo, l’universo aveva una causa; proveniva da qualcosa. Ciò da cui proveniva non era visibile; cioè, non era materia preesistente. La Bibbia ci dice che il nostro universo aveva una causa, un’affermazione davvero scientifica. In secondo luogo, ci dice che per fede comprendiamo che i mondi sono stati preparati dalla Parola di Dio. Questa non è fede cieca! Non ci viene chiesto di credere che l’universo sia venuto all’esistenza senza una causa prima e senza uno scopo, i principi della fede di un ateo. Anzi, ci viene chiesto di credere che sia iniziato come l’atto di un Essere che è senza tempo e abbastanza potente da portare l’universo all’esistenza).
- **1 Cor 2:6-7**: *“Tuttavia a quelli tra di voi che sono maturi esponiamo una sapienza, però non una sapienza di questo mondo né dei dominatori di questo mondo, i quali stanno per essere annientati; ma esponiamo la sapienza di Dio misteriosa e nascosta, che Dio aveva prima dei secoli predestinata a nostra gloria”* (Sia Genesi che 1 Corinzi, insieme a molti altri versetti, indicano che il tempo ha avuto un principio, un inizio, proprio come afferma il principio dell’impossibilità del regresso infinito).

### **Ma, allora, la Bibbia conferma quello che oggi la scienza c’insegna? Sì, certamente!**

Si ritiene, però, più corretto sostenere che è la scienza a confermare ciò che la Bibbia c’insegna. La Bibbia ci racconta di tutte quelle e queste scoperte scientifiche perché oriunde dalla conoscenza del Dio eterno che tutto aveva creato come oggi noi lo vediamo. Ebbene, perché ancora oggi in tanti continuano a negare l’esistenza del Dio eterno? Benché tutte queste conferme e argomentazioni sostengono con forza l’inizio dell’universo, ci sono ancora oggi molti scienziati che cercano miseramente e stoltamente delle teorie alternative per negare la realtà del punto singolare iniziale. Dunque, sorge una domanda: Perché ancora oggi così tanti scienziati perdurano nel negare ciò che si vede chiaramente? La Bibbia conferma che molti uomini continueranno a negare la verità, anche quando la stessa risulta attendibile, autentica, reale e indubbia:

- **Rm 1:18-22** - *“L’ira di Dio si rivela dal cielo contro ogni empietà e ingiustizia degli uomini che soffocano la verità con l’ingiustizia; poiché quel che si può conoscere di Dio è manifesto in loro, avendolo Dio manifestato loro; infatti le sue qualità invisibili, la sua eterna potenza e divinità, si vedono chiaramente fin dalla creazione del mondo, essendo percepite per mezzo delle opere sue; perciò essi sono inescusabili, perché, pur avendo conosciuto Dio, non lo hanno glorificato come Dio, né lo hanno ringraziato; ma si sono dati a vani ragionamenti e il loro cuore privo d’intelligenza si è ottenebrato. Benché si dichiarino sapienti, sono diventati stolti”*.

- **2 Tm 4:3-4** - *“Infatti verrà il tempo che non sopporteranno più la sana dottrina, ma, per prurito di udire, si cercheranno maestri in gran numero secondo le proprie voglie, e distoglieranno le orecchie dalla verità e si volgeranno alle favole”.*

### **Ma, allora, perché tentare di eliminare la prova?**

Gli scienziati si sono resi conto del fatto che accettare le prime due proposizioni della prova cosmologica, non risparmia loro la conclusione. Per loro, ammettere che l'universo ha avuto un inizio, significa ammettere che c'è stato un Creatore. Per molti di loro che vogliono rinnegare un Creatore che può (e lo farà!) giudicarli per la vita che stanno conducendo, sono indotti a rifiutare le prime proposizioni. Ad A. Einstein non piacevano di certo le conseguenze di ciò che aveva appena scoperto, e dunque tutte le rigorose indagini scientifiche portarono alla teoria del Big Bang. Egli comprese che tutte queste scoperte conducevano all'esistenza di un Creatore (Dio). Dedicò molti anni della sua vita cercando di modificare le sue equazioni originali per trovare una costante cosmologica che poteva fornire dei margini d'errore per rimuovere il bisogno di un Creatore (Dio). Questa costante cosmologica rimase sconosciuta fino agli ultimi anni novanta, e poi si rivelò troppo ristretta per eliminare il bisogno dell'inizio dell'universo. Nonostante le migliori fatiche di A. Einstein, la verità dell'inizio singolare dell'universo continua ad ossessionarci.

**Tutto ciò indica l'inizio dell'universo.** Ciò premesso, tutti i vani tentativi di sviluppare una cosmologica che neghi la verità dell'inizio singolare, il punto iniziale dell'universo e del tempo, crollano completamente. Ci resta la teoria del Big Bang come la descrizione migliore dell'origine dell'universo avanzata dalla maggior parte degli astronomi. Le numerose pubblicazioni astrofisiche danno per certo il Big Bang, e questa teoria viene adoperata come la base di altre teorie molto più complesse. Torniamo al precedente interrogativo: *“Perché così tanti scienziati persistono nel negare ciò che si vede chiaramente?”* Ancora una volta, possiamo ritornare alla saggezza del Dio eterno e Creatore per la risposta:

- **Sl 115:2-5:** *“Perché le nazioni dovrebbero dire: «Dov'è il loro Dio?» Il nostro Dio è nei cieli; egli ha fatto tutto ciò che gli piace. I loro idoli sono argento e oro, opera delle mani dell'uomo. Hanno bocca e non parlano, hanno occhi e non vedono”.*

L'uomo risulta ancora poco disposto nel credere a un Dio “invisibile” perché molto abbagliato dagli dei che può vedere. L'uomo risulta, così, legato al suo mondo visibile ed al suo desiderio di cose mondane. Desideriamo ciò che desideriamo senza limiti e nessuna restrizione. Accettare che ci potrebbe essere un Dio eterno che ha creato tutto quello che vediamo significherebbe accettare l'idea che potrebbe esistere un Dio a cui, un giorno, renderemo conto. Per di più, coloro i quali credono in un Dio eterno non hanno una fede cieca che non è avvalorata dalla scienza. In tutta verità, i credenti sono gli unici ad avere una fede concreta, una fede basata su ciò che si può osservare e misurare allo stesso tempo. L'esistenza di Dio può essere provata dalla e nella creazione che Lui stesso ha creato. La creazione è in sé una prova inconfutabile, incontestabile e assiomatica che il Dio eterno esiste ed è sempre esistito.

Ed ecco che l'uomo vede in Dio una minaccia per la propria felicità, in quanto credere significa accettare di dover dipendere da Qualcuno e quindi riconoscersi come un dono. Accettare questa dipendenza ci rivela che il vero bene, il senso della vita, la felicità piena e duratura non sono in noi, non dipendono da noi ma ci sono dati da Colui che È all'origine del tutto.

Pertanto, esiste un Creatore Personale (Dio eterno) dell'universo, che, senza l'universo, è senza tempo, senza spazio, senza inizio, senza cambiamento, necessario, senza causa ed enormemente potente.

**TORNA ALL'INDICE**

Liliana Biolcati  
*Dibattito sulla Watchtower*

Nelle scorse edizioni della nostra rivista ci siamo occupati dei Testimoni di Geova, o meglio del corpo dirigente che amministra (per la verità, *controlla*) il loro operato. Abbiamo ricevuto diversi commenti, tra cui quelli di molti fuoriusciti da quella organizzazione e quelli di alcuni di Testimoni tuttora in crisi. Da tutti emerge un dato comune: la condizione *psicologica* di sofferenza interiore in cui quelle persone si trovano. Nessun Testimone, che nel loro gergo viene definito attivo, ci ha scritto, neppure per difendere la loro causa. E anche ciò è significativo, perché potrebbe rivelare la loro incapacità di analisi e di autoanalisi.

Tutto il fantasioso castello in cui i Testimoni di Geova vivono (in realtà, in cui sono in prigione mentalmente) si basa su una distorsione di fondo costituita da una anticritturale menzogna che è il loro credo principale.

Sacra Scrittura	Watchtower
“C'è un solo Dio e anche un solo mediatore fra Dio e gli uomini, Cristo Gesù uomo”. - 1Tm 2:5, NR. Yeshùa non ha bisogno di un sostituto, perché ciò presupporrebbe la sua assenza, il che non è vero: “ <b>To sono con voi tutti i giorni, sino alla fine dell'età presente</b> ». - Mt 28:20, NR.	«Gesù però ha nominato lo “schiavo fedele” come unico canale per fornire cibo spirituale. Dal 1919 il glorificato Gesù Cristo impiega questo gruppo di uomini per aiutare i suoi seguaci a comprendere la Parola di Dio e a seguirne le indicazioni». – <i>La Torre di Guardia</i> , edizione per lo studio, novembre 2016, pag. 16, § 9.

In questo numero propongo un video ben fatto (breve ma intenso), trovato in rete, sulla condizione psicologica dei Testimoni di Geova:

[https://www.youtube.com/watch?v=mykXj2hAwAU&ab\\_channel=EleonoraGiovannini](https://www.youtube.com/watch?v=mykXj2hAwAU&ab_channel=EleonoraGiovannini)

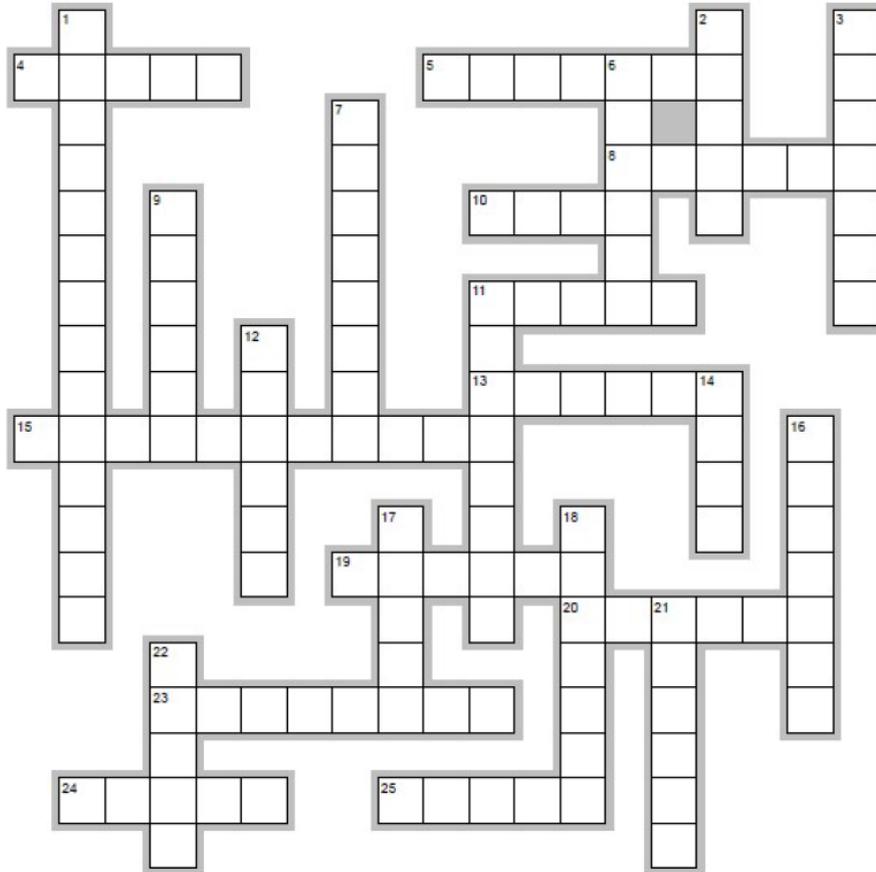
A chi è tuttora tormentato interiormente suggerisco una riflessione su questa grande verità: la migliore terapia è sempre la realtà.

TORNA ALL'INDICE



Il profeta Nathan accusa re David di omicidio e adulterio.  
Samuele 2, capp. 11-12, vedi anche Salmo 51.  
Disegno di Stefano Levi della Torre

Vincenzo Zaccaria  
*Cruciverba biblico*



**ORIZZONTALI**

- 4. Suocero di Mosè
- 5. Il primo Re di Giuda
- 8. L'unica donna che regnò su Giuda
- 10. Gerusalemme
- 11. Ricorre ad intervalli nei Salmi.
- 13. Un caso greco
- 15. Forma di pena capitale
- 19. Fu amata da Sansone.
- 20. La sorte cadde su di lui
- 23. Morì dopo 40 anni di regno
- 24. Il primo sommo sacerdote del Tempio di Salomone
- 25. Il padre di Davide

**VERTICALI**

- 1. Viaggio a un luogo sacro
- 2. La Legge
- 3. Villaggio di Maria e Marta
- 6. Il falso profeta in Geremia
- 7. Si ravvidero alla predicazione di Giona
- 9. Distrussero il Regno del Nord
- 11. Chiese consiglio a Geremia.
- 12. Colore della purezza spirituale
- 14. Faceva in modo d'impedire il concepimento
- 16. Un particolare genere letterario
- 17. Capitale della Cilicia
- 18. Gestì il passaggio dalla giudicatura alla monarchia
- 21. Fu resuscitata da Pietro
- 22. Uscita

La soluzione è a pagina 50

TORNA ALL'INDICE

Yasmina Khazan  
*La traduzione diabiblica di G. Montefameglio*

Il termine “diabiblico” è stato coniato dal mio collega Gianni Montefameglio impiegando la preposizione greca *διά* (*dyà*), “attraverso/tramite”, e vuole significare “attraverso la Bibbia” impiegando le sole risorse bibliche. È il suo sogno della vita. L’idea iniziale era di produrre l’intera traduzione della Sacra Scrittura in modo diabiblico. Nel suo progetto l’opera era talmente grandiosa da richiedere ben più che una vita per produrla, e il mio amico biblista è più propenso a lavorare da solo che non a utilizzare una squadra. Col rischio che il progetto fosse abbandonato, diversi mesi or sono ho insistito con lui perché accettasse di realizzarlo almeno per un singolo libro biblico. Ha accettato. Nonostante la notevole riduzione del campo di lavoro (dall’intera Bibbia a un singolo libro biblico), vi assicuro che il lavoro rimane immane.

È di questo che desidero qui parlarvi. Intanto la scelta del libro biblico: *Giovanni*, che Gianni Montefameglio ha così ha motivato:

«Oltre che per la sua particolare importanza teologica, ho scelto questo apostolo dei Dodici per la specialissima relazione che egli ebbe con Yeshùa: cugino del Nazareno, è definito il “discepolo che Gesù amava” (*Gv* 20:2, *NR*; cfr. 19:26;21:7,20). Giovanni stesso dice del Maestro: “Quel che era dal principio, quel che abbiamo udito, quel che abbiamo visto con i nostri occhi, quel che abbiamo contemplato e che le nostre mani hanno toccato della parola della vita (poiché la vita è stata manifestata e noi l’abbiamo vista e ne rendiamo testimonianza, e vi annunziamo la vita eterna che era presso il Padre e che ci fu manifestata), quel che abbiamo visto e udito, noi lo annunziamo anche a voi, perché voi pure siate in comunione con noi; e la nostra comunione è con il Padre e con il Figlio suo, Gesù Cristo. Queste cose vi scriviamo perché la nostra gioia sia completa” (*IGv* 1:1-4, *NR*). Visto, udito, toccato: Giovanni ebbe con Yeshùa familiarità, intimità e confidenza; senza alcun individualismo, egli fu animato dal desiderio non solo di raccontarlo, ma di dividerlo: “Perché voi pure siate in comunione con noi”, “perché la nostra gioia sia completa”».

Avvalendomi delle bozze di lavoro a cui Gianni mi ha dato libero accesso, vi spiego cos’è la *Traduzione diabiblica*. Essa è più che una interlineare: è una inter-colonnare, e molto di più. Il testo originale greco è disposto in colonna. Ciascun termine greco presenta una traduzione italiana univoca, ma con accanto – quando necessario – una traduzione alternativa in base al contesto.

Termine greco	[Traduzione univoca]	[Traduzione nel contesto]
---------------	----------------------	---------------------------

Perché due traduzioni? G. Montefameglio lo spiega usando *Gv* 3:8: “Il vento [*πνεῦμα* (*pnèuma*)] soffia dove vuole, e ne senti il rumore, ma non sai da dove viene o dove va. Lo stesso vale per chi è nato dallo spirito [*πνεύματος* (*pnèumatos*)]” (*TNM* 2017). Qui abbiamo una stessa identica parola (*πνεῦμα*, *pnèuma*) tradotta (nello stesso versetto!) in due modi diversi: “vento” e “spirito”. Che cosa

indica nella Bibbia lo *pnèuma*? Aveva a che fare con l'aria (si pensi, ad esempio, alla parola italiana “pneumatico” che da *pnèuma* deriva); indicava l'aria smossa. Gli antichi, in modo geniale, usarono questo termine per indicare un'energia attiva invisibile. Del vento, dice Yeshù a Nicodemo, “ne senti il rumore, ma non sai da dove viene o dove va”. Da cosa sappiamo che c'è vento, il quale è invisibile? Dai suoi effetti. Ora si tenga presente che le parole di Yeshù suonarono così al sinedrita fariseo: “Il vento soffia dove vuole [...] Lo stesso vale per chi è nato dal vento”. Ciò è esattamente ciò che disse Yeshù, come mostra il testo biblico originale. E così deve essere tradotto in una interlineare. Tuttavia, nel contesto la parola *pnèuma* ha due sensi diversi. Ecco quindi che la traduzione diabiblica riporta nei due casi:

πνεῦμα	vento	
πνεύματος	di vento	di spirito

Giovanni 1:1			
Ἐν	[Traduzione univoca]	[Traduzione nel contesto]	
[caratteristiche grammaticali e sintattiche]			
ἐν [termine nel vocabolario greco]	1	[Topico]	Se presente
ἀρχῆ	Numerazione progressiva		
ἀρχή	2		
NOTE	[Filologiche; varianti]		
RIFERIMENTI	[biblici]		
TRATTAZIONE	[Titolo] ⇒ [collegamento ipertestuale: rimanda alla trattazione] ↗ [riporta al testo]		

Le parole che costituiscono il vocabolario di *Giovanni* sono numerate in ordine di apparizione. Per ogni termine c'è una scheda a parte che riporta non solo il significato del lemma, ma anche dettagliate spiegazioni; è inclusa la concordanza: nella lista sono indicati tutti i luoghi di *Gv* in cui il termine appare. È una novità del *Vocabolario biblico della Traduzione diabiblica* che esso includa la concordanza. Per ogni termine greco viene data non solo la definizione ottenuta tramite la Bibbia stessa, ma viene fornito anche l'elenco completo di tutte le occorrenze bibliche in cui compare in *Gv* il termine. Questa ultima caratteristica (concordanza) è ovviamente assente per le paroline e gli avverbi (come “e”, “dunque”, “infatti” e simili) e per gli articoli determinativi, perché ne risulterebbero elenchi lunghissimi di scarsissima utilità. Questi termini compaiono comunque nelle schede del vocabolario e ne viene data la spiegazione, sebbene senza la concordanza.

La *Dia* non è una traduzione che fa capo ad una religione; è del tutto areligiosa e non è legata ad alcuna confessione religiosa. Personalmente ritengo che tutte le religioni siano solo tentativi umani di risalire a Dio. Oggi si dice di essere del tale partito, di tifare per la tale squadra sportiva e di professare la tale religione. Questo modo di concepire la fede era del tutto estraneo al modo di pensare degli ebrei biblici. Loro non avevano una religione. La parola stessa “religione” non appare neppure

in tutto il vocabolario ebraico antico perché semplicemente non esisteva. Per l'ebreo biblico *tutta la vita*, ogni gesto (mangiare, dormire, fare qualsiasi altra cosa, perfino andare in bagno) era quello che noi chiameremmo oggi religione: era in verità ortoprassi.

Non dimenticando mai che *Gv* fa parte delle Sacre Scritture, ci sono due elementi di cui occorre tener conto se si vuole comprendere bene il quarto scritto evangelico: 1) il pensiero ebraico giovanneo espresso in greco; 2) il pensiero ebraico giovanneo espresso nel modo *personale* dell'autore. Occorre entrare in entrambi per coglierne tutta la profondità e la portata. E ciò va fatto prima di affrontare il testo, anche se tale metodo esegetico è frutto dell'analisi del testo stesso. In pratica, va prima letto il testo in modo neutrale e senza giungere a conclusioni affrettate; lo si legge come fosse un nuovo libro di cui non si sa quasi nulla; in questa prima lunga fase è richiesta la conoscenza della lingua in cui il testo è scritto, nonché la conoscenza del contesto storico e perfino geografico, insieme a tutto ciò che è attinente (in altre parole, la padronanza della biblistica); è in questa prima lunga fase che ci si pone domande (mai risposte, al massimo ipotesi); una volta raccolti tutti i dati si esamina il testo avendo acquisito tutti i dati possibili e si cercano le risposte conformemente al resto delle Sacre Scritture.

Di seguito la mappa orientativa di come sarà la sezione dedicata alla *Traduzione diabiblica*:

CARTELLE	
<i>Giovanni – Traduzione diabiblica inter-colonnare</i>	
Presentazione	
Introduzione alle Sacre Scritture Greche	
Introduzione agli scritti evangelici	
Introduzioni a <i>Giovanni</i> e ausili	
<i>Giovanni</i>	21 capitoli-cartelle
	Vocabolario
	Topici
	Paradigmi
Traduzione parafrasata di <i>Giovanni</i>	
Giovanni nel quadro sinottico dei 4 scritti evangelici	
Manuale per i sorveglianti-anziani di comunità che insegnano Sacre Scritture Greche	

In questo numero della nostra rivista compare a pagina 14 un articolo che farà parte delle *Introduzioni a Giovanni e ausili* della *Diabiblica* e che ho chiesto a G. Montefameglio di pubblicare. Di seguito, con il suo consenso, pubblico un altro suo studio che farà parte della *Diabiblica* e che mostrerà quanto profondo sia il lavoro a cui biblista e ricercatore biblico si sta dedicando.

Gianni Montefameglio  
*Come l'esame anche di una semplice parola biblica  
 suscita la necessità di approfondimenti a catena*

Esaminiamo l'episodio di Yeshù a al pozzo di Giacobbe e del suo incontro con una donna samaritana. L'incontro rientra nelle naturali occasioni di ritrovo fortuito presso una fonte d'acqua<sup>39</sup> nell'antica terra di Palestina, calda e secca.

Il racconto inizia così: Yeshù “partì dalla Giudea per ritornare in Galilea. Durante il viaggio, doveva attraversare la Samaria. Verso mezzogiorno, giunto al villaggio di Sicar, si fermò al pozzo di Giacobbe, situato sul pezzo di terra che Giacobbe diede a suo figlio Giuseppe” (4:3b-6, *BDG*). E qui le due principali traduzioni cattoliche fanno un po' a modo loro traducendo il v. 6b:

<i>CEI</i> 1974	“Gesù dunque, stanco del viaggio, sedeva presso il pozzo”
<i>CEI</i> 2008	“Gesù dunque, affaticato per il viaggio, sedeva presso il pozzo”

Giovanni aveva però scritto:

ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιакῶς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῆ πηγῆ  
*o ùn Iesùs kekopiakòs ek tèś odoiporias ekathèzeto ùtos epì tè pephè*  
 Io dunque Yeshù stanco per il cammino sedeva **così** su/presso il/la pozzo/fonte

Tra le traduzioni che rispettano il testo greco:

<i>NR</i>	“Gesù dunque, stanco del cammino, stava <b>così</b> a sedere presso la fonte”
<i>TNM</i> 1987 <sup>40</sup>	“Ora Gesù, stanco del viaggio, sedeva <b>così</b> presso la fonte”
<i>ND</i>	“Gesù, affaticato dal cammino, sedeva <b>così</b> presso il pozzo”

Prima di analizzare il valore che ha qui l'avverbio οὕτως (*ùtos*), “così”, occorre precisare il significato ἐπὶ τῆ πηγῆ (*epì tèś pephè*), che *NR* e *TNM* 1987 traducono “presso la fonte” e *ND* e la nuova *TNM* traducono “presso il pozzo”. La questione è duplice: *su* oppure *presso*, una *fonte* oppure un *pozzo*? Il testo biblico legge in 4:6 πηγῆ (*pephè*), e per ben due volte. Tuttavia, in 4:11 la samaritana parla di φρέαρ (*frèar*).

Le due parole greche πηγῆ (*pephè*) e φρέαρ (*frèar*) sono entrambe legate all'acqua, ma hanno sfumature semantiche e contesti d'uso differenti.

La *pephè* è una fonte o sorgente naturale dalla quale l'acqua sgorga spontaneamente dalla terra o da

<sup>39</sup> È “presso un pozzo d'acqua, verso sera, all'ora in cui le donne escono ad attinger acqua” (*Gn* 24:11) che il più fidato servitore di Abraamo vede “uscire, con la sua brocca sulla spalla, Rebecca” (v. 15), “molto bella d'aspetto” (v. 16), che diventerà poi moglie di Isacco. È sempre presso un pozzo che suo figlio Giacobbe conoscerà Rachele, che sposerà (*Gn* 29:1-12). In *Es* 2:15 troviamo Mosè “seduto presso un pozzo”, il quale sposerà Sefora.

<sup>40</sup> La nuova versione del 2017 trascura invece l'*ùtos* e ha: “Stanco del viaggio, Gesù sedeva presso il pozzo”.

una roccia; l'acqua che da essa sgorga è, termini biblici "acqua viva"<sup>41</sup>. Con la *peghè* si ha un flusso continuo e naturale, qualcosa che emana senza interruzione.

Il *frèar* (φρέαρ) è invece un pozzo o una cisterna, ovvero una struttura scavata dall'uomo per raccogliere acqua dal sottosuolo. In alcuni contesti, può riferirsi anche a una fossa o abisso<sup>42</sup>. Il *frèar* è legato ad azioni umane (scavare e conservare) e implica un contenitore chiuso, in contrasto con la naturalità e il flusso continuo della *peghè*.

La fonte - πηγή ( <i>peghè</i> )	Il pozzo - φρέαρ ( <i>frèar</i> )
Origine naturale	Origine artificiale
Flusso spontaneo	Flusso accumulato
Flusso continuo	Flusso statico
Simbolo di vita	Simbolo di isolamento
Simbolo di abbondanza	Simbolo di bisogno
Acqua come dono naturale e continuo	Acqua come risorsa ottenuta con fatica umana

Nel dialogo tra Yeshùa e la donna samaritana entrambi i termini vengono utilizzati:

4:<sup>11</sup> Dice a lui la donna: «Signore, non ha un recipiente e il **pozzo** è profondo: da dove dunque hai l'acqua, quella vivente?». [...] <sup>14</sup> «Chiunque invece beva dall'acqua che io gli darò non avrà per nulla sete in eterno, ma l'acqua gli darò diverrà in lui una **fonte** d'acqua zampillante per una vita eterna».

Abbiamo così due modi di concepire l'acqua: per Yeshùa è un dono naturale e continuo (πηγή, *teghè*, fonte), dal punto di vista umano è una risorsa ottenuta con fatica (φρέαρ, *frèar*, pozzo). La samaritana non parla mai di "fonte" (*peghè*), ma solo di "pozzo" (*frèar*); lei dice che "il pozzo è profondo" (4:11) e allude a "Giacobbe, nostro padre, che ci diede questo pozzo" (4:12), che Giovanni presenta invece in 4:6 come "fonte di Giacobbe".

Ma che dire dell'espressione ἐπὶ τῇ πηγῇ (*epì tè peghè*) del v. 6b? La preposizione ἐπί (*epì*) seguita come qui dal dativo non significa forse "sopra"? Come si fa, allora, a tradurre 'sopra la fonte'? In verità, *epì* significa anche "presso" (cfr. L. Rocci). Ne troviamo un esempio poco dopo, in 5:1: "A Gerusalemme, presso la [ἐπὶ τῇ (*epì tè*)] porta delle Pecore, c'è una vasca". - NR.

Abbiamo ora la corretta traduzione di 4:6b:

ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιακῶς ἐκ τῆς ὄδοιπορίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ  
*o ùn Iesùs kekopiakòs ek tès odoiporias ekathèzeto ùtos epì tè peghè*  
 lo dunque Yeshùa stanco per il cammino sedeva **così** presso la fonte

Tra le traduzioni che rispettano il testo greco:

NR	"Gesù dunque, stanco del cammino, stava <b>così</b> a sedere presso la fonte"
----	---

<sup>41</sup> Simbolicamente, questa espressione è frequentemente usata in senso figurato per indicare una fonte di vita, di conoscenza e di benedizione. – Cfr. 4:14: πηγή ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον (*peghè ýdato allomènu eis zoèn aiònion*), "fonte di acqua che zampilla per la vita eterna".

<sup>42</sup> Simbolicamente, ha connotazioni di mistero o oscurità. Si pensi al *frèar*-pozzo apocalittico, menzionato 4 volte in Ap 9:1,2.

Girolamo (347 circa - 419) tradusse in latino nella sua *Vulgata*: “Sedebat sic super fontem”. Sebbene il complemento di stato in luogo sia normalmente espresso con *super* + ablativo, lo si può trovare anche con l'accusativo, come qui. Il significato di *super* in questo contesto suggerisce l'idea che Yeshùà stava seduto fisicamente sopra o accanto alla fonte, probabilmente vicino al pozzo. Negli ambienti del Vicino Oriente antico i pozzi erano strutture presso cui ci si poteva sedere per riposarsi. L'uso di *super* suggerisce che Yeshùà non era lontano dal punto di accesso all'acqua, ma in una posizione immediatamente sopra o accanto ad essa. In conclusione, il *super* è qui un'indicazione spaziale che descrive la vicinanza fisica del giudeo betlemita alla fonte, enfatizzando un dettaglio realistico del contesto narrativo. È comunque al testo greco che dobbiamo guardare.

*Epì tè pèghè* significa letteralmente “presso la fonte” e non “sul pozzo” nel senso di “sull'orlo del pozzo” (BDG). Non sbagliava quindi l'Aquinate<sup>44</sup> che lo intese come se fosse *super nudam terram* (= sulla nuda terra). Molto prima di lui il Crisostomo<sup>45</sup> si era posto la domanda: «Cos'è quel *così*<sup>46</sup>?», e si era risposto: «Non su un cuscino, ma semplicemente per terra come capita». - PG 8,180f.

Stabilito bene il testo, torna la domanda: che senso dare a quell'*ùtos* (οὔτως)? Va inteso nel senso di “stanco com'era”? In tal caso dovremmo trovare ‘così stanco per il cammino sedeva’, ma la costruzione sintattica della frase è ben lungi da questa interpretazione. Problemi di critica testuale non ce ne sono, perché la lezione è ben attestata nei migliori manoscritti. Come sempre, occorre analizzare bene il testo.

Il verbo è ἐκαθήζετο (*ekathèzeto*), all'imperfetto indicativo medio. L'imperfetto greco indica un'azione continuata nel passato: Yeshùà continuava a stare seduto da solo presso la fonte quando giunse la samaritana. La condizione dello star seduto era la stessa descritta in 11:20, in cui è detto che “Maria stava seduta [ἐκαθήζετο (*ekathèzeto*)] in casa” (NR). Nel contesto l'*ùtos*, “così”, presenta delle difficoltà, non di traduzione ma di interpretazione. Ciò lo si riscontra indirettamente dalle traduzioni, le quali mostrano che i traduttori si sono trovati di fronte ad una incertezza, per non dire insicurezza: come è possibile che un termine così ben attestato nei manoscritti e che non presenta alcun problema di critica testuale venga semplicemente ignorato e non tradotto? I traduttori che lo traducono sembrano affidarsi ai loro lettori che, senza porsi domande, immagineranno probabilmente che “così” sia riferito al modo in cui Yeshùà stava seduto, alludendo alla sua postura. Ma già di fronte a questa interpretazione chi riflette si domanda perché Giovanni si prenda la briga di parlare della posizione

<sup>43</sup> La nuova versione del 2017 trascura l'*ùtos* (= “così”) e correggendo sé stessa sbaglia e traduce: “Stanco del viaggio, Gesù sedeva presso il pozzo”.

<sup>44</sup> Tommaso d'Aquino (tra il 1224 e il 1226 – 1274), che era un frate domenicano, teologo e filosofo italiano.

<sup>45</sup> Giovanni Crisostomo (344/354 – 407), vescovo e teologo greco antico che fu patriarca di Costantinopoli.

<sup>46</sup> L'*ùtos* (οὔτως) di 4:6b.

fisica assunta dal rabbi nazareno. Si prenda la vecchia *TNM*: “Gesù, stanco del viaggio, sedeva così presso la fonte”. Se questa traduzione, che è perfettamente conforme al testo biblico, parla per così dire da sola, perché la nuova versione della *TNM* la corregge e traduce: “Stanco del viaggio, Gesù sedeva presso il pozzo”? A parte l’errore di scambiare la *peghè* (= “fonte”) per pozzo, perché trascura l’*ùtos* e, con un ripensamento, non lo traduce?

AmMESSO e non concesso che l’*ùtos* sia riferito alla postura, la domanda spontanea che sorge è: *così come?*

Intanto, che cosa significa οὕτως (*ùtos*)? Questo avverbio greco di origine antica è utilizzato frequentemente nei testi biblici e nella letteratura greca sia classica che *koinè*. Ha diversi significati principali, a seconda del contesto. Ecco i suoi significati principali

- 1) “Così” (modo o maniera), per indicare una modalità specifica o un modo in cui qualcosa viene fatto. Esempio: “In tal modo [Οὕτως (*ùtos*)] infatti ha amato il Dio il mondo che [...]”. – *Gv* 3:16.
- 2) “Allo stesso modo” / “similmente”, comparando due situazioni o eventi per indicarne una somiglianza. Esempio: “Allo stesso modo [Οὕτως (*ùtos*)] è ognuno l’essente nato dal vento”. – *Gv* 3:8.
- 3) “Pertanto” / “dunque”. A volte l’avverbio può essere usato con una funzione conclusiva (specialmente in poesia o nei testi argomentativi) nel senso di “quindi/perciò”. Nella Bibbia non si riscontra. Forse però questo senso è presente in *Gv* 13:25: “Egli, chinatosi così [Οὕτως (*ùtos*)] sul petto di Gesù, gli domandò: «Signore, chi è?»”. Così sembra lo intendesse Ricciotti, che tradusse “Posato come era pertanto sul seno di Gesù”; di certo il Martini, traducendo “*pertanto* posando sul petto di Gesù”.
- 4) “Molto”, per conferire grande enfasi, come a dire “così tanto”. Questa sfumatura l’abbiamo vista più sopra in *Gv* 3:16.

Dalla nostra rassegna si può concludere che l’avverbio *ùtos* ha in modo particolare due funzioni. Viene riferito a qualcosa che si suppone il lettore sappia; ne è un esempio *Gv* 7:46: “Le guardie risposero: «Mai un uomo ha parlato *così!*»” (*NR*). *Così come?* Come parlava Yeshùa. Oppure è riferito ad una correlazione, come in *Gv* 3:14: “Come Mosè innalzò il serpente nel deserto, *così* bisogna che il Figlio dell’uomo sia innalzato” (*NR*). Si aggiunga che il passo di *Gv* 3:16 è un esempio di come οὕτως (*ùtos*) sia spesso collegato nelle Sacre Scritture Greche a dichiarazioni teologiche di grande importanza.

“Dio ha tanto [οὕτως (*ùtos*)] amato il mondo, che ha dato il suo unigenito Figlio”. – 3:16, *NR*.

In 4:6b (“stanco del cammino, stava *così* a sedere presso la fonte”, *NR*) non possiamo intendere l’*ùtos* come riferito ad un modo di sedere che si suppone il lettore sappia. Come stava seduto Yeshùa? Come tutti, ci viene da dire. Né possiamo intendere l’avverbio come riferito ad una correlazione, perché questa manca. La nostra ricerca di una spiegazione deve quindi proseguire. Come nota marginale ma importante si tenga presente che in nessuna occorrenza neotestamentaria l’*ùtos* viene

usato all'inizio di una narrazione; tale ruolo è svolto da οὖν (*ùn*), “dunque” (in 4:6b lo si trova infatti all'inizio).

L' *ùtos* potrebbe avere il senso di “semplicemente”? Così lo intesero il Crisostomo e l'Aquinate. Proviamo: ‘Yeshùà stava semplicemente seduto presso la fonte’. Potrebbe avere un senso; in tal caso sarebbe solo descrittivo. Questa interpretazione è però impedita dalla costruzione greca: se così fosse, troveremmo *l'avverbio prima del verbo*, come in *At* 20:11: “Dopo aver conversato per parecchio tempo, fino all'alba, infine [οὕτως (*ùtos*)] partì” (*TNM* 1987) e come in *At* 27:17: “Calarono l'equipaggiamento e così [οὕτως (*ùtos*)] erano portati alla deriva” (*TNM* 1987). Rimane la domanda: Yeshùà “stava seduto *così* presso la fonte”, ma *così come*?

Per andare a fondo conviene esaminare un altro *ùtos* giovanneo. Lo troviamo in 13:25, e anche qui si presentano le stesse identiche perplessità:

TESTO GRECO	ἀναπεσὼν ἐκεῖνος οὕτως ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ λέγει αὐτῷ Κύριε, τίς ἐστίν; <i>anapesòn ekèinos ùtos epì tò stèthos tù Iesù lèghei autò Kýrie, tís estín?</i> essente d'un tratto reclinato <sup>47</sup> <i>così</i> sul petto dello Yeshùà dice a lui: Signore, chi è?
<i>CEI</i> 2008 <sup>48</sup>	“Egli, chinandosi sul petto di Gesù, gli disse: «Signore, chi è?»”
<i>TNM</i> 1987	“Questi, appoggiandosi all'indietro sul petto di Gesù, gli disse: «Signore, chi è?»”
<i>NR</i>	“Egli, chinatosi <i>così</i> sul petto di Gesù, gli domandò: «Signore, chi è?»”
<i>TNM</i> 2017	“Questi, appoggiandosi al petto di Gesù, gli domandò: «Signore, chi è?»”

Ritorna la domanda: a parte *NR*, perché mai i traduttori ignorano del tutto l'avverbio οὕτως (*ùtos*)? Un motivo di riflessione è aggiunto dal fatto che l'avverbio manca nei manoscritti Ta, S, 892s, W, D, Θ, 565, 544, 1<sup>r</sup>, 788s, 7, 348<sup>f</sup>, 213, 998, 1093sss, A<sup>r</sup>, X<sup>b</sup>, V, 397-423 e nelle versioni Ωρ, suscitando la domanda sul perché fu tolto.

In 13:25 viene descritta una scena che si svolse durante l'ultima cena di Yeshùà (*NR*):

<sup>21</sup> Gesù fu turbato nello spirito, e apertamente, dichiarò così: «In verità, in verità vi dico che uno di voi mi tradirà». <sup>22</sup> I discepoli si guardavano l'un l'altro, non sapendo di chi parlasse. <sup>23</sup> Ora, a tavola, inclinato sul petto di Gesù, stava uno dei discepoli, quello che Gesù amava. <sup>24</sup> Simon Pietro gli fece cenno di domandare chi fosse colui del quale parlava. <sup>25</sup> Egli, chinatosi così sul petto di Gesù, gli domandò: «Signore, chi è?» <sup>26</sup> Gesù rispose: «È quello al quale darò il boccone dopo averlo intinto». E, intinto il boccone, lo diede a Giuda, figlio di Simone Iscariota. <sup>27</sup> Allora, dopo il boccone, Satana entrò in lui. Per cui Gesù gli disse: «Quel che fai, fallo presto». <sup>28</sup> Ma nessuno dei commensali comprese perché gli avesse detto così. <sup>29</sup> Difatti alcuni pensavano che, siccome Giuda teneva la borsa, Gesù gli avesse detto: «Compra quel che ci occorre per la festa»; oppure che desse qualcosa ai poveri. <sup>30</sup> Egli dunque, preso il boccone, uscì subito; ed era notte.

Diversi studiosi si sono dati alla ricostruzione cercando di stabilire come era disposta la tavola, in quale posto si trovava ciascuno dei tredici commensali e che posizione assumeva. Va da sé che il celeberrimo dipinto parietale di 460×880 cm eseguito da Leonardo da Vinci (foto) e chiamato *Cenacolo* o *Ultima Cena* non fa testo; il capolavoro vinciano può essere studiato artisticamente

<sup>47</sup> Traduzione letterale del participio *aoristo*.

<sup>48</sup> La vecchia *CEI* del 1974 traduceva però: “Egli reclinandosi *così* sul petto di Gesù, gli disse: «Signore, chi è?»”.

cogliendovi le influenze religiose del tempo, ma biblicamente è del tutto inaffidabile<sup>49</sup>. In 13:12 è detto che Yeshù *ἀνέπεσεν* (*anèkesen*), “si mise sdraiato”<sup>50</sup>, e in 13:23 che l’apostolo Giovanni ἦν ἀνακείμενος (*èn anakèimenos*), “era sdraiante” a tavola. Secondo l’uso del tempo i commensali giacevano sdraiati su un fianco.



Nell’intera pericope sono usati due verbi:

- In 13:12 e in 13:25 il verbo ἀναπίπτω (*anapìpto*), “sdraiarsi/distendersi/reclinarsi”; al v. 12 (*ἀνέπεσεν, anèkesen*) è riferito a Yeshù (“si mise sdraiato”) e al v. 25 (*ἀναπεσὼν, anapesòn*) a Giovanni (“essente d’un tratto reclinato”).
- In 13:23 il verbo medio ἀνάκειμαι (*anàkeimai*), “sdraiarsi”, al participio presente ἀνακείμενος (*anakèimenos*), “sdraiante”, preceduto dal verbo “era” (ἦν, *èn*)<sup>51</sup>, e riferito a Giovanni.

Nella scena abbiamo quindi Yeshù che si sdraia a tavola con Giovanni che era già sdraiato con gli altri. Poi, da quella posizione, l’apostolo amato si reclinava sul petto del Maestro, con un movimento del tutto naturale e conforme alle posture assunte. Possiamo aggiungere che – per via della posizione sdraiata che i commensali assumevano – il cibo doveva essere preparato anticipatamente in porzioni, perché i banchettanti avevano una sola mano libera<sup>52</sup>. Un chiaro indizio di ciò lo troviamo nella risposta che Yeshù diede a Giovanni e nel seguito del racconto: “Gesù rispose: «È quello al quale darò il *boccone* [ψωμίον (*psomìon*)] dopo averlo intinto». E, intinto il *boccone* [ψωμίον (*psomìon*)]<sup>53</sup>, lo diede a Giuda, figlio di Simone Iscariota. Allora, dopo il *boccone* [ψωμίον (*psomìon*)], Satana entrò in lui”. – 13:26,27, NR.

Come ultima annotazione occorre dire che l’espressione di 13:25 ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ (*epì tò stèthos tò Iesù*) è difficile da comprendere per un moderno occidentale. La traduzione più comune è “sul petto di Gesù” (NR, CEI 2008): la vecchia TMN pretendeva di descrivere il movimento, traducendo “appoggiandosi all’indietro sul petto di Gesù”, mentre la nuova si accontenta di “appoggiandosi al petto di Gesù”. Come abbiamo visto, non si trattò di appoggiarsi né tantomeno di appoggiarsi all’indietro<sup>54</sup>, ma di reclinarsi su Yeshù. Il vocabolo neutro στῆθος (*stèthos*) indica il

<sup>49</sup> Basti pensare che “Gesù” e altri vi sono raffigurati con i capelli lunghi, che per i giudei erano un obbrobrio.

<sup>50</sup> Indicativo *aoristo*.

<sup>51</sup> L’imperfetto greco denota un’azione continuativa nel passato.

<sup>52</sup> Nel primo secolo si mangiava con le mani, senza l’uso di posate. – Cfr. *Mr* 7:1-4a.

<sup>53</sup> Nel testo: βάψας οὖν τὸ ψωμίον (*bàpsas ùn tò psomìon*), “avente d’un tratto bagnato/immerso [participio *aoristo*] dunque il boccone”. Si noti che non si tratta di pane azzimo (il quale non si pesta ad essere inzuppato) ma di *pane comune*, il che mostra dimostra, conformemente alla cronologia degli eventi, che l’ultima cena non era pasquale.

<sup>54</sup> La traduzione della vecchia *TNM* rende la scena ridicola: appoggiandosi all’indietro Giovanni sarebbe caduto.

petto<sup>55</sup>. Nell'antica cultura ebraica l'atto di reclinarsi durante un pasto era una pratica comune, specialmente durante banchetti. La posizione reclinata consentiva una conversazione intima ed era un segno di amicizia e fiducia. Il “petto” era considerato un luogo di onore e affetto; in esso è collocato il cuore, che nell’antropologia biblica è la sede dei pensieri (equivalente alla nostra mente). Il passo di 13:25 ci obbliga ad un confronto col precedente versetto 23:

CONTESTO		
<sup>23</sup> Ora, a tavola, inclinato <b>sul petto di Gesù</b> , stava uno dei discepoli, quello che Gesù amava. <sup>24</sup> Simon Pietro gli fece cenno di domandare chi fosse colui del quale parlava. <sup>25</sup> Egli, chinatosi così <b>sul petto di Gesù</b> , gli domandò: «Signore, chi è?». – <i>NR</i> .		
PASSO	13:23	13:25
TESTO BIBLICO	<i>ἐν τῷ κόλπῳ (en tò kòlpo)</i>	<i>ἐπὶ τὸ στήθος (epì tò stèthos)</i>
<i>Diodati</i>	“in sul seno”	“sopra il petto”
<i>ND</i>	“sul petto”	“sul petto”
<i>CEI 1974 e 2008</i>	“al fianco”	“sul petto”
<i>TNM 1987</i>	“davanti al seno”	“sul petto”
<i>TNM 2017</i>	“accanto”	“al petto”

Esaminando da studiosi queste traduzioni occorre scartare subito in 13:23 “al fianco” delle due *CEI* e “accanto” della nuova *TNM* perché sono interpretative; al di là del fatto che interpretino bene o no, non rispettano il testo originale. La traduzione della vecchia *TNM* “davanti al seno” è corretta solo in parte: sbaglia infatti nel tradurre “davanti” la preposizione ἐν (*en*), che significa “in”.

In quanto a 13:25 tutte e sette le versioni concordano nel tradurre “petto”. A parte la nuova *TNM*, concordano anche nel rendere la preposizione ἐπὶ (*epì*) + accusativo con “su/sopra”; il che è corretto. La versione della Watchtower, che la rende con “al”, è costretta a sbagliare traduzione perché deve adattare alla già errata traduzione “appoggiandosi”.

La traduzione più corretta è quella di Diodati, che traduce κόλπος (*kòlpos*) con “seno” e στήθος (*stèthos*) con “petto”. La *ND* annulla la differenza tra i due vocaboli e li unifica in “petto”, come fa la *NR*. È una scelta sbagliata, perché in greco non esistono due parole con lo stesso identico significato.

La differenza tra στήθος ( <i>stèthos</i> ) e κόλπος ( <i>kòlpos</i> ) risiede principalmente nel significato anatomico e simbolico dei due termini nel greco antico e nella <i>koinè</i> , con particolare rilevanza nei contesti biblici.	
κόλπος ( <i>kòlpos</i> ), “seno”, “grembo”	στήθος ( <i>stèthos</i> ), “petto”
Anatomicamente indica l'incavo formato dal corpo umano nella parte superiore del busto, come il seno o il grembo.	Anatomicamente indica la parte anteriore del torace, ossia il petto (umano o animale). È il termine generico per il torace.

<sup>55</sup> Da questo termine greco deriva “stetoscopio”, lo strumento usato nella pratica clinica per facilitare l’auscultazione del torace.

Simbolicamente e metaforicamente rappresenta un luogo di intimità, di affetto e di sicurezza, come il grembo materno o la vicinanza tra due persone. Focalizzato sull'intimità, il <i>kòlpos</i> ha un'accezione più emotiva e relazionale rispetto a <i>stèthos</i> .	Simbolicamente e metaforicamente indica (come in Omero) emozioni e sentimenti; considerato anche come sede della forza interiore, nel petto risiede il coraggio o la tristezza. Nella cultura antica battere il petto (στῆθος κόπτεσθαι, <i>stèthos kòptesthai</i> ) era un gesto di lutto o pentimento.
Usato in geografia indica una baia o un'insenatura (At 27:39) <sup>56</sup> . Altrove può essere anche tradotto come “piegatura” o “incavo”, indicando, ad esempio, una piega della veste. - Lc 6:38 <sup>57</sup> .	Nell'anatomia indica una parte fisica del corpo, ma in contesti letterari può essere simbolico.
Occorrenze in Gv	
1:18; 13:23	13:25; 21:20
In 1:18, si parla del “ <i>kolpos</i> del Padre” per indicare l'intimità tra Yeshùa e Dio. In 13:23 è enfatizzata la vicinanza intima e amicale del discepolo amato, il quale stava sdraiato poggiando il capo sul seno del Maestro.	In 13:25 è enfatizzata la posizione fisica del discepolo amato, che stava sdraiato poggiando il capo sul seno del Maestro durante l'ultima cena. In 21:20 ci si richiama a 13:23, ma qui l'agiografo si limita all'aspetto descrittivo.
In sintesi:	
Richiama un senso di vicinanza affettuosa o intimità spirituale.	È più descrittivo e fisico.

Sbaglia il teologo e biblista britannico Charles Kingsley Barret, della Chiesa metodista, che nel suo *The Gospel According to St. John: an introduction with commentary and notes on the Greek text* (S.P.C.K., London, 1955) sostiene a pag. 446 che ἐν τῷ κόλπῳ (*en tò kòlpo*) di 13:23 significhi letteralmente “nella piega della veste” e si richiami all'espressione di 1:18: “nel seno del Padre” (NR). Il testo greco di 1:18 recita εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς (*eis tòn kòplon tù patròs*), letteralmente: “verso il seno del padre”<sup>58</sup>. La preposizione εἰς (*eis*) seguita dall'accusativo indica movimento; può anche essere tradotta “in”, ma come moto a luogo (per lo stato in luogo il greco usa ἐν, *en*, + dativo). La differenza è apprezzabile nella parabola di Lc 16:22,23: “Avvenne che il povero morì e fu portato dagli angeli nel seno [εἰς τὸν κόλπον (*eis tòn kòplon*)] di Abraamo; morì anche il ricco, e fu sepolto. E nell'Ades, essendo nei tormenti, alzò gli occhi e vide da lontano Abraamo, e Lazzaro nel suo seno [ἐν τοῖς κόλποις (*en tòis kòlpois*), “nei seni”<sup>59</sup>]” (NR). È ovvio che “il seno del padre” ha una valenza metaforica, indicando un luogo di intimità e di vicinanza molto affettuosa. La preposizione εἰς (*eis*) si usa comunemente per indicare un movimento verso un obiettivo o una direzione, sia in senso fisico

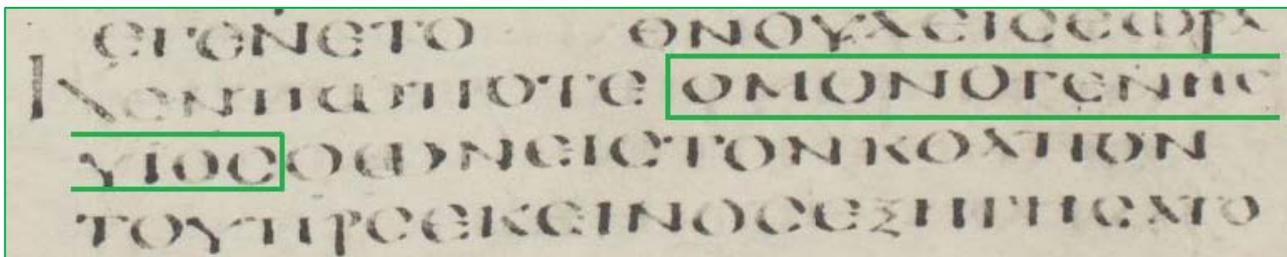
<sup>56</sup> “Scorsero un'insenatura [κόλπον (*kòlpon*)] con spiaggia e decisero, se possibile, di spingervi la nave”. – NR.

<sup>57</sup> “Vi sarà versata nella piega [κόλπον (*kòlpon*)] della veste una quantità generosa”. – TNM 2017.

<sup>58</sup> Così traduce anche il sacerdote, teologo e biblista Giuseppe Segalla nel suo *Vangelo secondo Giovanni. Traduzione strutturata* (Edizioni San Lorenzo, Reggio Emilia, 1997) a pag. 8.

<sup>59</sup> Il plurale “nei seni” è legato alla lingua ebraica e al senso metaforico della parola “seno”, che nel contesto della parabola indica un luogo ampio e accogliente, capace di contenere molti. Il concetto, pensato in ebraico ma scritto in greco, trasmette l'idea di un'estensione spaziale e di una condizione abbondante. Nei testi ebraici e giudaici il “seno” indica un luogo di intimità, di protezione e conforto, di rifugio e consolazione: l'idea che tramette è quella di un bambino che è accolto nel grembo materno, richiamandosi all'aspetto femminile di Dio. Nel contesto lucano i “seni di Abraamo” simboleggiano il riposo e la beatitudine dei giusti dopo la morte, collegandosi all'idea ebraica di essere accolti in un luogo vicino ai patriarchi, come un segno di partecipazione alla promessa fatta ad Abraamo. Il plurale enfatizza anche la pluralità dei giusti che vi trovano riposo.

che metaforico. Qui il movimento non è spaziale ma simbolico, e la destinazione è specifica: “il seno del Padre”. “L’unigenito figlio” (ὁ μονογενὴς υἱός, *o monoghenès yiòs*)<sup>60</sup> è ὁ ὢν (*o òn*), “l’essente” destinato al “seno del Padre”, ovvero di Dio. Il moto a luogo sottolinea non solo un movimento simbolico verso il Padre, ma anche una relazione d’amore, conoscenza e autorità, unica per Yeshùa rispetto a tutti gli altri esseri.

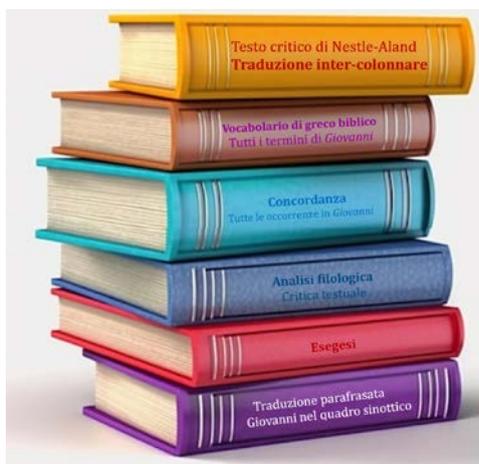


*Codex Alexandrinus* (British Library, London, Regno Unito)

Sezione riportante *Gv* 1:18. Nel riquadro verde l’espressione ὁ μονογενὴς υἱός (*o monoghenès yiòs*), “l’unigenito figlio”, in tutte maiuscole: ΟΜΟΝΟΓΕΝΗΣΥΙΟΣ, con le parole tutte attaccate per risparmiare spazio. Anticamente la *s* greca maiuscola (Σ) era scritta C. L’espressione corrisponde a O MONOGENΗΣ ΥΙΟΣ, in minuscolo ὁ μονογενὴς υἱός.

Completamente fuori strada la nuova *TNM* che in 1:18 traduce “l’unigenito dio che sta accanto al Padre”. Non solo la Watchtower trasforma assurdamente Yeshùa in un dio minore, ma manipola il testo biblico trasformando “nel seno del Padre” in “accanto” per indirizzare i propri adepti verso una propria dottrina che svela ignoranza biblica; infatti, all’errata traduzione “che sta accanto al Padre” sono posti due richiami che rimandano a *Pr* 8:22,30 in cui la sapienza di Dio è impersonata da una donna, la quale non impersona il Messia.

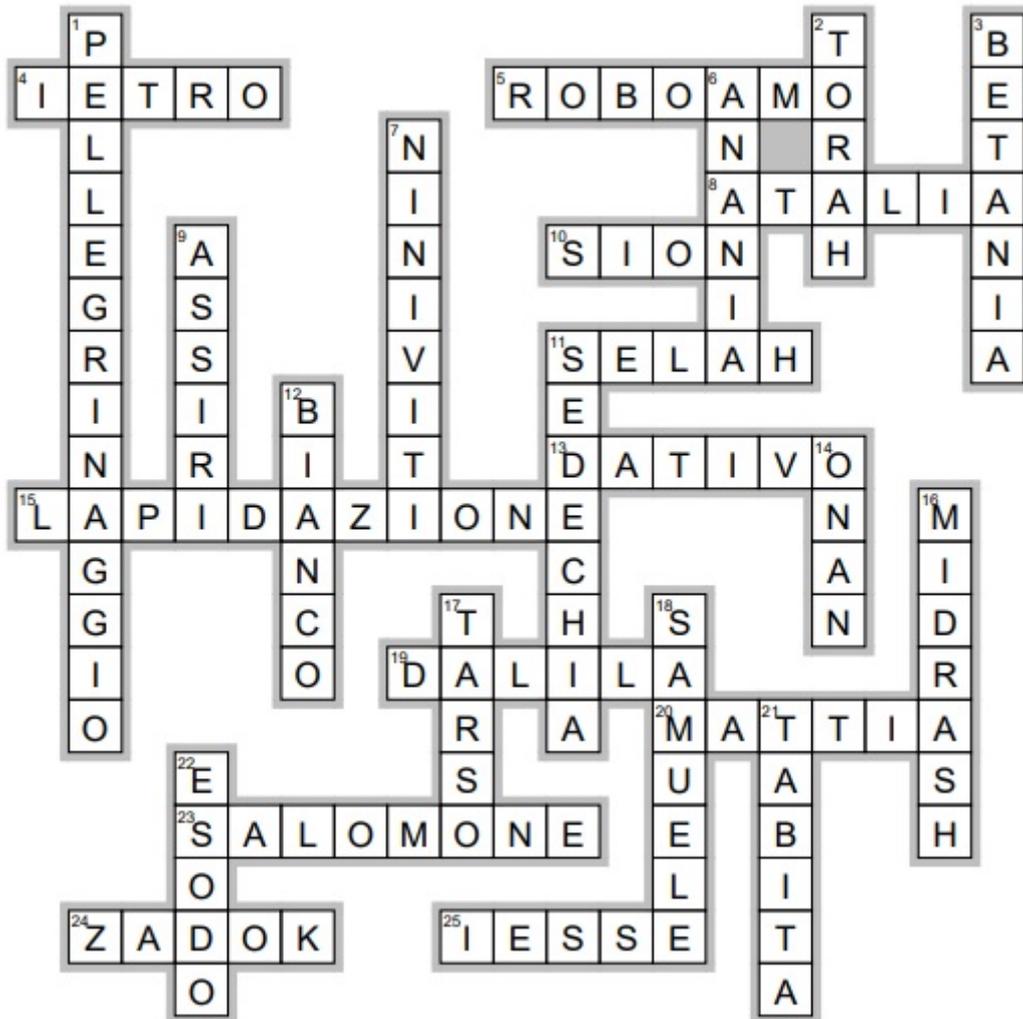
Yeshùa, per il suo profondo legame materno/paterno con Dio, è l’unico che “che l’ha fatto conoscere”. - 1:18, *NR*; cfr. *Mt* 11:27 e *Lc* 10:22.



TORNA ALL’INDICE

<sup>60</sup> Codice unciale alessandrino (A) e moltissimi codici minuscoli. – Cfr. *Gv* 3:16.18.

Soluzione del cruciverba biblico a pagina 38



TORNA ALL'INDICE

