



ISTITUTO AVVENTISTA DI CULTURA BIBLICA VILLA AURORA

FACOLTÀ DI TEOLOGIA

Tesi Specialistica in Teologia

Indirizzo: "Pastorale della Famiglia"

Anno accademico 2017 - 2018

JHWH, UN DIO CHE GUIDA

Analisi narrativa e poetica di Esodo 14 e 15

Ambito disciplinare:

Esegesi dell'Antico Testamento

Studente:

Jonathan Alberto Madrid Osorio

Professor:

Prof. Miguel Gutierrez

RINGRAZIAMENTI

Un grazie gigante alla mia famiglia in Italia e in Colombia. Un pensiero particolare ai miei genitori e i miei fratelli.

Grazie ai fratelli della Chiesa Cristiana Avventista di Empoli, la mia seconda famiglia, vi ringrazio per ogni esperienza vissuta in tutti questi anni.

Grazie ai miei amici, coloro che mi hanno accompagnato durante questa lunga esperienza a Villa Aurora e mi hanno fortemente incoraggiato ad andare avanti.

Grazie al mio fratello anonimo, per avermi donato un aiuto economico importante durante questi cinque anni di studio, affinché io potessi continuare a vivere questo sogno.

Grazie al professor Vittorio Fantoni che mi ha volontariamente aiutato per la correzione della grammatica in italiano.

Grazie anche al professor Miguel Gutierrez per la sua disponibilità, professionalità e guida durante questi mesi di redazione.

Infine, grazie infinite al Signore, la mia più forte motivazione e la mia più grande passione.

«La via che Dio indica, che attraversi il deserto o il mare, è quella più sicura».

Ellen G. White

SOMMARIO

INTRODUZIONE.....	6
I. RACCONTO DI LIBERAZIONE: «Es 14»	8
1.1. Analisi narrativa del racconto	12
1.1.1. Analisi dell'intreccio di Es 13:17 – 14:31.....	12
1.1.2. JHWH conduce Israele verso il Mar Rosso: Es 13:17–22	16
1.1.3. Israele si accampa presso il mare, gli egiziani iniziano l'inseguimento (Es 14:1–9).....	19
1.1.4. Israele avverte il pericolo e reagisce contro Mosè: Es 14:10–14.....	25
1.1.5. Il racconto del miracolo del Mar Rosso alla luce della Struttura di Ripetizione (SR) proposta da M. Sternberg	31
1.1.6. JHWH salva Israele, sconfitta definitiva degli oppressori: Es 14: 15–29	33
1.1.7. Israele, testimone di una grande liberazione: Es 14:30,31	42
II. LA LETTURA NARRATIVA IN CONFRONTO	45
2.1. Es 14 secondo la lettura storico-critica.....	47
2.2. Confronto con la lettura storico-critica	50
III. CANTO DI RINGRAZIAMENTO: «Es 15:1–21».....	55
3.1. Sguardo generale	55
3.1.1. JHWH, il guerriero	60
3.1.2. Un Dio che salva.....	65
3.1.3. Un Redentore che guida in mezzo al deserto	69
IV. POESIA E RACCONTO, UN QUADRO COMPLETO	78
4.1. Rapporto tra la narrazione e la poesia (Es 14 – 15).....	78
4.1.1. Un'esperienza, due modi di raccontarla.....	78
4.1.2. Parallelismo tra narrazione e poesia	80
4.1.3. Differenze e contributi	81
4.2. Messaggio Teologico congiunto nei due capitoli	84
4.2.1. Sovranità di JHWH sulle forze del cosmo.....	84
4.2.2. JHWH e Israele: un rapporto di amicizia.....	86
4.2.3. Il timore di JHWH come atto di fiducia.....	88

CONCLUSIONE	90
BIBLIOGRAFIA.....	94
EXCURSUS.....	99

INTRODUZIONE

Da sempre ho provato un grande fascino per le narrazioni bibliche, soprattutto per quelle dell'Antico Testamento. Storie di giovani coraggiosi che sconfiggono giganti, donne indomabili che guidano un grande esercito, persone che passano la notte dentro una caverna piena di leoni affamati o uomini gettati in mezzo al fuoco senza però soffrire alcun danno. Tutti questi sono racconti di persone che hanno lottato protetti dalla mano di JHWH e hanno pianto, pregato, ubbidito e vinto.

In particolare, ho notato che in Es 14 e 15 viene raccontato l'evento del miracolo del Mar Rosso e che questa narrazione ci è offerta tramite due generi letterari diversi: prima mediante una narrazione (Es 14) e poi attraverso una poesia (Es 15).

La domanda che ci siamo posti, infatti, è per quale motivo l'autore del libro dell'Esodo descrive lo stesso avvenimento facendo uso di due linguaggi diversi – racconto e poesia – mettendo le descrizioni una di fianco all'altra. Oltre a questo, abbiamo voluto conoscere più approfonditamente in quale maniera queste due descrizioni possano contribuire, ciascuna dalla sua prospettiva, alla composizione del racconto del miracolo del Mar Rosso.

Per raggiungere questo obiettivo la strada che abbiamo scelto di intraprendere è quella di sottoporre il testo di Es 14 e quello di Es 15 a un'analisi letteraria.

Il primo capitolo mira ad analizzare il racconto del passaggio del Mar Rosso facendo uso delle diverse tecniche di *analisi narrativa* che autori come D. Marguerat, R. Alter e M. Sternberg mettono a disposizione. Facendo così, cercheremo di analizzare il racconto di Es 14 nelle sue diverse tappe e su questa base proveremo anche a identificare la strategia del narratore in rapporto al tempo narrativo, alla prospettiva, alle ripetizioni e ad altre tecniche narrative.

Nel secondo capitolo cercheremo di confrontarci con lo studio prettamente critico di Es 14, proponendo una lettura unitaria del testo biblico tramite una *lettura narrativa*. A tale scopo – per provare se il nostro approccio si rivela adeguato alle dinamiche del testo – destineremo alcune pagine al confronto tra *l'analisi narrativa* e la lettura che segue *l'ipotesi documentaria*.

Nel terzo capitolo analizzeremo il testo poetico di Es 15 e proveremo ad esaminare separatamente i diversi elementi di cui è formato. A tal fine, ci disponiamo a fare uso del modello di *analisi poetica* proposto durante il corso d'Esegesi all'Antico Testamento alla FAT, con l'appoggio di alcune opere destinate allo stesso scopo come quelle di R. Alter e L.A. Schökel.

Nel quarto capitolo procederemo brevemente ad un confronto tra le due pericopi – Es 14 e 15 – allo scopo di conoscere in quale maniera il racconto e la poesia contribuiscono, ciascuno con il proprio linguaggio, alla descrizione del miracolo del Mar Rosso.

Lo scopo fondamentale della nostra tesi è dunque prettamente letterario. Come abbiamo già indicato, vogliamo soprattutto individuare ciò che l'autore vuole trasmettere attraverso le diverse tappe della narrazione e della poesia. Inoltre, abbiamo voluto destinare alcune pagine del quarto capitolo al messaggio teologico presente nel racconto.

Per le citazioni bibliche ci siamo valse della traduzione *Nuova Riveduta 2006*, con l'eccezione del testo di Es 14 che è frutto di una nostra personale traduzione.

I. RACCONTO DI LIBERAZIONE: «Es 14»

Prima d'intraprendere la strada che mira ad analizzare l'avvenimento del Mar Rosso, consideriamo importante portare alla luce alcuni aspetti introduttivi che appianeranno la strada verso l'interesse principale del nostro capitolo, quello di scoprire la strategia narrativa che utilizzò il narratore per descrivere l'esperienza degli israeliti al Mar Rosso.

Principalmente, riteniamo utile ricordare che il libro dell'Esodo è parte integrante di un'opera composta di cinque volumi: il Pentateuco o la Torah¹. Essi corrispondono ai cinque primi libri dell'Antico Testamento² e raccontano la storia biblica dentro un arco narrativo molto ampio che parte dalla Genesi e finisce con la morte di Mosè nel Deuteronomio (Dt 34). Il termine *Pentateuco* è d'origine greca ἡ πεντάτευχος βιβλος «il libro in cinque parti», inoltre, questi libri costituiscono un'opera «a sé stante, compiuta e ben circondata rispetto ai libri successivi, cosa che trova espressione appunto nella designazione di Pentateuco [...]»³. Ciò può risultare chiaro dalla conclusione del libro del Deuteronomio e dall'inizio del libro di Giosuè.

Data la sua estensione, il Pentateuco non poteva essere compreso in un unico rotolo. La divisione di questa grande opera in cinque rotoli è dovuta alla sua

¹ Il Pentateuco è una composizione letteraria che comprende sia narrazioni che leggi, anche se daremo priorità al libro dell'Esodo, è importante sottolineare che ciascuno dei libri che compongono il Pentateuco (Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio) possiede un carattere distinto, tutti insieme si completano. La parola ebraica *tôrâ* significa essenzialmente «istruzione» e riguarda spesso una legge oppure una raccolta di leggi (Lev. 11:46, Ez 43:11,12). All'interno della versione greca dei LXX, il termine *Torah* viene tradotto con *nomos* (legge). Usando un linguaggio teologico, la parola *torah* costituisce, sia per uso che per contenuto, un termine ebraico che denota le parole del maestro, il profeta o il sacerdote, ricche di saggezza; il libro di Deuteronomio descrive la volontà di Dio messa per scritto per gli uomini (Dt. 4:44; 30:10; 31:9). Per ulteriori approfondimenti cfr. F. Crüsemann, *La Torà: teologia e storia della legge nell'antico testamento* (Introduzione allo studio della Bibbia, supplementi 36), Brescia, Paideia, 2008, pp. 11-22; F.G. López., *Il Pentateuco: introduzione alla lettura dei primi libri della Bibbia* (Introduzione allo studio della Bibbia, 3/1), Brescia, Paideia, 2004, pp. 15- 29. Continuando su questa scia, W. Brueggemann spiega che, visto il fatto che è composta in gran parte da narrazioni, chiamare questo corpus «legge» è alquanto improprio; tale studioso difende quindi l'idea di «istruzione»: «La Torah è l'insegnamento normativo del giudaismo e, di conseguenza, la tradizione normativa alla quale Gesù e la chiesa antica si appellavano regolarmente». Cfr. W. Brueggemann, *Introduzione all'Antico Testamento*, (Strumenti, 21), Torino, Claudiana, 2005, p. 30.

² D'ora in poi «AT». Nel canone ebraico, l'acronimo TaNaK (Torah, Nevi'im, Ketuvim), l'Esodo appartiene alla prima sezione.

³ E. Zenger, *Introduzione all'Antico Testamento*, a cura di F. Dalla Vecchia, Brescia, Queriniana, 2005, pp. 95, 96.

pluralità di contenuti; il suo inizio e la sua fine sono segnalati con chiarezza all'interno del testo; il suo specifico profilo è definito sia sul piano teologico sia dalla descrizione degli eventi narrati.

Per riassumere metaforicamente il ruolo del Pentateuco all'interno dell'AT, citiamo un commento di Antonio Nepi:

«[...] possiamo immaginare tutto il Primo Testamento come un albero, di cui i libri della Torah sono le radici e il tronco. Il libro della Genesi descrive prima il terreno dove nasce, vale a dire l'umanità intera creata da JHWH, chiamata ad accogliere nella libertà la sua presenza (Gn 1-11), per poi presentare le radici dell'esperienza storico religiosa del popolo ebraico, ossia i patriarchi e in particolare le promesse sulla discendenza e sulla terra (Gn 12-50); gli altri magnifici quattro, Esodo, Levitico, Numeri e Deuteronomio costituiscono il tronco, cioè l'esodo nelle sue tre tappe fondamentali di "liberazione dall'Egitto", "cammino nel deserto" con la sosta al Sinai per il dono dell'Alleanza e "il cammino che si arresta nelle steppe di Moab" prima dell'ingresso alla terra, che resta significativamente al di fuori del Pentateuco, solamente contemplata agli occhi di Mosè. Quanto seguirà, a partire da Giosue, sarà la storia di quest'albero trapiantato nella promessa e il crescere della sua chioma, prima frondosa, poi denudata e troncata fino allo schianto dell'esilio. Ciò che alla fine risulta importante, sono le radici e il tronco [...]»⁴.

Le radici e il tronco permetteranno sempre la possibilità di una nuova rinascita. Nella sua forma canonica, quindi, si può concludere che il materiale esposto nella Torah sia sommariamente tematizzato come un elenco di segni miracolosi compiuti dal suo protagonista, JHWH⁵.

Nella Torah, il secondo libro della Bibbia è chiamato *וַאלֵה שְׁמוֹת (wə'īlēh šəmôt)* «e questi sono i nomi» riprendendo le prime parole del libro. Il termine *Esodo*, invece, viene fino a noi dal latino come abbreviazione del titolo greco: *Ἔξοδος* «uscita», in memoria del contenuto descritto nei primi quattordici capitoli del libro che raccontano l'*uscita* d'Israele dalla schiavitù⁶.

Sul piano generale, l'Esodo contiene materiale fondamentale per la fede giudaica e fornisce la prima testimonianza del ruolo decisivo di Mosè nella vita d'Israele. In più offre il resoconto della prima tappa del compimento della promessa data ai patriarchi che:

⁴ A. Nepi, *Esodo: Capitoli 1-15*, (Dabar-Logos-Parola), Padova, Messaggero di Sant'Antonio, 2002, pp. 6,7.

⁵ Cfr. W. Brueggemann, *op. cit.*, p. 30.

⁶ Cfr. C. Meyers, *Exodus*, (The New Cambridge Bible Commentary), New York (NY), Cambridge University Press, 2005, p. 1.

1. parte dalla promessa della crescita numerica dei figli d'Israele;
2. passa dalla loro liberazione della schiavitù;
3. infine racconta l'adorazione offerta a Dio nel Sinai.

L'Esodo descrive, tornando alla figura di Mosè⁷, un quadro temporale della sua vita giacché gli avvenimenti raccontati in questo libro coprono un periodo di circa ottantuno anni – dalla nascita di Mosè (Es 2:1) fino alla descrizione del tabernacolo – e lo rendono uno dei libri più ricchi dell'AT.

Per formulare una struttura del libro dell'Esodo, gran parte degli esegeti distinguono almeno tre scenari: Es 1:1–15:21; 15:23–18:27; 19-40⁸. Come possiamo notare, il primo e il terzo scenario sono i più ampi, il secondo – più corto – costituisce una sorta di ponte.

All'interno della prima parte (Es 1:1-15:21), i componenti del testo sono collegati tra loro dal punto di vista del contenuto: infatti, tra i vari temi incontriamo la chiamata di Mosè, l'istituzione della Pasqua e la liberazione d'Israele dalla oppressione egiziana; quest'ultima è descritta proprio alla fine, in Es 14 e 15.

Il terzo scenario (Es 19-40) è composto dagli eventi presso il monte Sinai.

La parte centrale (Es 15:23–18:27) costituisce l'inizio del cammino nel deserto dopo il miracolo del Mar Rosso ed è costituita da una serie di «formule itinerario», composte in gran parte dai verbi נָסַע (*nāsa'*) «partire», «trasferirsi», בּוֹא (*bō'*) «arrivare» e חָנָה (*hānāh*) «accamparsi», che iniziano già da 12:37; tali verbi sono citati all'interno della narrazione del Mar Rosso (Es 14).

Oltre alle cosiddette «formule itinerario», possiamo incontrare una dinamica che va dalla «schiavitù» al «servizio» facendo uso di due parole: il verbo עָבַד

⁷ La figura di Mosè è nell'AT legittimata con molta forza. Il suo nome viene indicato 770 volte nella Bibbia ebraica – delle quali circa 640 solo nel Pentateuco - occupando il secondo posto dietro al re Davide (1023 volte). La figura di Mosè viene menzionata in discorsi importanti (1 Sam 12; 1 Re 2:3) e in alcune preghiere (Dn 9; 1Re 8; Is 63). All'interno del NT, Mosè è la figura veterotestamentaria più nominata (80 volte, soprattutto nei Vangeli, Atti e nella Lettera agli Ebrei). Mosè è una figura centrale nei racconti dell'Esodo, è l'interlocutore di JHWH, il suo amico (Nm 12), è in altre parole il «tu di JHWH». Già dal cap. 4, notiamo che JHWH lo chiama per essere il suo interlocutore, trasmettendogli le disposizioni che il popolo dovrà rispettare. Cfr. E. Otto, *Mosè, Egitto e Antico Testamento*, Brescia, Paideia, 2006, pp. 110-114.

⁸ E. Zenger sviluppa una cornice narrativa diversa, che parte dal primo capitolo continuando fino a 18:27 e include il cammino d'Israele attraverso il deserto; la seconda parte (19-24) si focalizza sulla rivelazione di JHWH preso il monte Sinai; la terza (24:12-40:38) sottolinea la costruzione del santuario e la creazione del nuovo patto tra JHWH e Israele. E. Zenger, *op. cit.*, pp. 100, 101.

(*hāḇaḏ*) «servire» e il sostantivo עֲבָדָה (*hāḇōḏāh*) «lavoro», «schiavitù», «servizio», quest'ultimo nel senso di «servizio liturgico» Nm. 8:25⁹.

La prima parte dell'Esodo (Es 1:1-15:21) risveglia subito l'interesse del lettore: il libro inizia introducendo il dramma dell'oppressione e della sofferenza d'Israele che si trova sotto il giogo del faraone; in quel contesto, il narratore introduce l'immagine di JHWH, il quale non è indifferente alla sua sofferenza e alla sua angoscia, «si ricordò del suo patto che fece con Abramo, con Isacco e con Giacobbe [...] vide i figli d'Israele e ne ebbe compassione» (Es 2:23). Egli si rivela nel pruno ardente a Mosè (Es 3,4) il quale diventa uno strumento tramite il quale JHWH porterà a termine il suo piano di liberazione (Es 7:1,2) dando così inizio delle piaghe (7:14-12:36).

Già con l'esperienza delle piaghe si rende più evidente l'obiettivo principale di JHWH, che non è soltanto quello di liberare il suo popolo dalla schiavitù, bensì di dimostrare la sua forza e sovranità davanti agli egiziani (Es 7:5; 9:16; 14:4,17,18). Tale atteggiamento è rafforzato al cap. 14, quando il narratore descrive i tre discorsi di JHWH con le parole: «Io sarò glorificato nel faraone e tutto il suo esercito, e sapranno gli egiziani che io Sono Il Signore» (Es 14:4,17,18). Le narrazioni descritte nei capitoli successivi rappresentano un elemento importante nella presentazione di JHWH come Dio capace di sconfiggere un impero mediante segni miracolosi¹⁰.

Ai capp. 12 – 15 si racconta l'uscita d'Israele dall'Egitto e l'esperienza di liberazione presso il mare che è inserita in una cornice narrativa ben collegata dal punto di vista tematico. Tal esperienza parte con l'istituzione della Pasqua (Es 12), creata in commemorazione della liberazione dalla schiavitù, l'intervento di JHWH in quella stessa notte (12:29) e la consacrazione dei primogeniti (Es 13:1-16), segno di fedeltà a JHWH. Questa esperienza di liberazione è stabilita in modo perenne e il popolo potrà ricordare in questo giorno sia la fine del giogo egiziano, sia la liberazione dal Mar Rosso.

Es 12:32 la partenza può avere inizio, la resistenza del faraone è ormai crollata di fronte alle piaghe; l'azione di Dio però non è separata dalla fedeltà

⁹ Cfr. F.G. López, *op. cit.*, pp. 110 - 112. È utile portare alla luce le parole del faraone in Esodo 9:31 «Alzatevi, partite di mezzo al mio popolo, voi e i figli d'Israele. Andate a servire il Signore, come avete detto». [nostro il corsivo]

¹⁰ Cfr. W. Brueggemann, *op. cit.*, p. 69.

d'Israele, giacché la sua ubbidienza diventa anche uno strumento per la sua salvezza (Es 14:4b,15b,22).

Il narratore introduce così un confronto tra la sovranità di JHWH e la «pseudo-sovrànità»¹¹ del faraone. La lenta successione delle piaghe dimostra che il faraone inizia ad ammettere – anche se con una certa resistenza – l'autorità di JHWH; questo è pienamente concretizzato nell'avvenimento del Mar Rosso con la radicale sconfitta degli egiziani (Es 14:25).

Il racconto dell'Esodo culmina nei capp. 13:17–15:21, prima con la descrizione della partenza dall'Egitto (13:17–14:31) e successivamente con un canto di ringraziamento (15:1–21). La fine di questo conflitto porterà alla vittoria del più “debole” sul più “forte”, dell'oppresso sull'oppressore e conduce all'inizio di una nuova esperienza di servizio con JHWH nel deserto.

1.1. *Analisi narrativa del racconto*

Il nostro percorso di analisi sarà il seguente: inizialmente proporrò un'attenta analisi narrativa del racconto, partendo dallo studio del testo ebraico come è giunto fino a noi. Successivamente porrò l'attenzione su una tecnica di analisi narrativa proposta da Meir Sternberg che coincide con la strategia utilizzata nel racconto del Mar Rosso.

Ciò che sarà analizzato rappresenta uno dei più grandi esempi di «liberazione» descritti nella Bibbia.

1.1.1. Analisi dell'intreccio di Es 13:17 – 14:31

In questa sezione ci concentreremo nell'analisi dell'intreccio facendo uso delle tecniche di analisi narrativa proposte da autori come J.L. Ska e D. Marguerat.

Per arrivare alla definizione dei fatti descritti all'interno del racconto, vogliamo prima definire cos'è un intreccio e quale sarebbe la sua funzionalità.

P. Ricoeur definisce l'intreccio come «l'insieme delle combinazioni mediante le quali certi eventi vengono trasformati in storia o, correlativamente, una storia è

¹¹ *Idem*, p. 70.

ricavata dagli eventi»¹². La trama o intreccio perciò sarebbe *l'assemblaggio* degli avvenimenti o delle azioni; è l'intreccio che crea il racconto ed è grazie ad esso che riusciamo a cogliere la logica degli avvenimenti che definiscono le diverse tappe della storia: detto altrimenti, l'intreccio della storia è la *struttura narrativa* che compone il racconto.

Ci sono due tipi di intreccio: quello di «risoluzione» e quello di «rivelazione». Un «intreccio di risoluzione» porta a un cambiamento di situazione, dalla complicazione alla soluzione del problema. L'«intreccio di rivelazione» invece porta a un aumento di conoscenza da parte del personaggio¹³.

Nel suo saggio sull'analisi dei racconti, intitolato *I nostri padri ci hanno raccontato*, J.L. Ska propone un *intreccio di risoluzione* per l'episodio del Mar Rosso, questo perché l'ordine degli avvenimenti è disposto in modo da portare a una metamorfosi della situazione, cioè un passaggio dalla sventura a un avvenimento favorevole¹⁴; tuttavia, secondo il nostro parere personale, la storia sviluppa anche un altro tipo di intreccio, quello chiamato *intreccio di rivelazione*, questo perché nel momento più drammatico della storia gli egiziani riconoscono JHWH e cominciano a fuggire (Es 14:25) e anche gli Israeliti riconoscono JHWH (14:30,31)¹⁵.

Con l'obiettivo di rendere più comprensibili le diverse parti del racconto abbiamo deciso di seguire uno schema quinario. Questo tipo di schema sul quale ci proponiamo di lavorare lo dobbiamo a P. Larivaille¹⁶ il quale sviluppa il modello

¹² D. Marguerat definisce la trama come la «sistematizzazione degli avvenimenti che costituiscono la storia raccontata: questi avvenimenti sono collegati l'uno all'altro tramite il nesso della causalità [...] e inseriti in un processo cronologico [...]». D. Marguerat, Y. Bourquin, *Per leggere I racconti biblici*, (Per leggere), Roma, Borla, 2011², p. 48.

¹³ Cfr. J.P. Sonnet, «L'analisi narrativa dei racconti biblici», in *Manuale di esegesi dell'Antico Testamento*, a cura di M. Bauks, C. Nihan, Bologna, EDB, 2010, p. 57

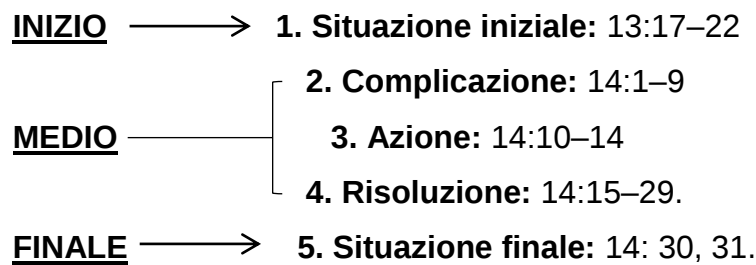
¹⁴ Jean-Louis Ska precisa che lo scopo principale di un intreccio di risoluzione è quello di rispondere alla domanda: «Che cosa accadrà?». Cfr. J.L., Ska, «*Our Fathers Have Told Us*». *Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*, (Subsidia Biblica, 13), Roma, Pontificio Istituto Biblico, 2000. trad. it., *I nostri padri ci hanno raccontato. Introduzione all'analisi dei racconti dell'Antico Testamento*, Bologna, Edb, 2012, p. 39. Come in questo caso, un intreccio che è costruito intorno ad una crisi e alla sua risoluzione è chiamato *intreccio di risoluzione*.

¹⁵ S. Chatman (J.L., Ska, *op. cit.*, p. 39.) distingue separatamente questi due tipi di intreccio. A nostro avviso, non è necessario mettere un'unica qualifica all'intreccio di Es 14, questo perché il narratore nella sua libertà decise di adottare un linguaggio non solo di passaggio alla felicità, ma anche di rivelazione; solo alla fine, sia il personaggio che il lettore, vengono alla conoscenza definitiva della potenza di JHWH. J.P. Sonnet spiega che spesso questi due fenomeni vengono combinati, come in questo caso. Cfr. J.P. Sonnet, «L'analisi narrativa dei racconti biblici» in *Manuale di Egesi dell'Antico Testamento*, (a cura di) M. Bauks, C. Nihan, Bologna, Edb, 2010, p. 57.

¹⁶ P. Larivaille, «L'analyse (morpho)logique du récit», in *Poétique*, 1974, n. 19, pp. 368-388 citato in D. Marguerat, *op. cit.*, pp. 49.

aristotelico, o «struttura piramidale», che è divisa essenzialmente in tre parti: inizio, medio, finale.

Prima di spiegare la strategia narrativa dell'autore, esamineremo ciascuna delle parti che compongono l'intreccio di Es 14: situazione iniziale (esposizione), complicazione, azione trasformatrice, risoluzione, situazione finale.



Come indicato sopra, lo schema quinario è stabilito da due confini narrativi che sono la «situazione iniziale» e la «situazione finale» dentro di cui si sviluppa un rapporto di «trasformazione». Questa trasformazione, come descritta nella narrazione di Es 14, fa passare un evento da uno stato a un altro¹⁷, ma questo passaggio dev'essere attivato (complicazione) e applicato (soluzione). Così questo schema porta a cinque (da cui *quinario*) il numero delle fasi in cui è composta la trama¹⁸.

La «situazione iniziale» o esposizione dei fatti è la prima tappa della narrazione; essa fornisce al lettore l'informazione sullo stato dei fatti, dettagli che diventano necessari per la corretta comprensione della storia¹⁹. A nostro avviso, la situazione iniziale si presenta in 13:17-22 giacché descrive, in primis, la «partenza degli israeliti verso la strada del deserto», e poi avrà anche il compito di delineare l'itinerario del popolo d'Israele subito dopo la partenza dall'Egitto. Questa lunga esposizione contiene delle informazioni necessarie per sapere il chi, il dove e il quando degli avvenimenti.

Nell'analisi dell'intreccio la «complicazione» rappresenta l'elemento che fa *scattare la tensione* nel racconto: è proprio qui dove si descrive il problema²⁰. Questa fase di complicazione viene composta in due momenti (vv. 1-4 e 5-9) che,

¹⁷ Vedi sopra «intreccio di risoluzione»

¹⁸ Cfr. D. Marguerat, *op. cit.*, pp. 49, 51.

¹⁹ Cfr. J.L. Ska, *op. cit.*, p. 42.

²⁰ Cfr. D. Marguerat, *op. cit.*, pp. 50, 51.

come vedremo più avanti, è costruita da un annuncio di JHWH che successivamente si realizza.

Da questo momento dell'intreccio, il racconto si sviluppa in modo crescente fino al suo climax nell'azione decisiva (vv. 24-27). Quindi, per cominciare, l'azione qui descritta sviluppa una crisi che gira intorno alla mancanza di mano d'opera, questo porterà con sé un conflitto tra Egitto e Israele e si evidenzia con l'inseguimento da parte degli egiziani.

L'«azione» (Es 14:10-14) «designa in genere un momento di particolare intensità che si raggiunge dopo una progressione nella tensione drammatica»²¹, spesso approfondisce la complicazione e si descrive come i personaggi hanno vissuto e sentito il problema.

Proprio in questo momento notiamo che il narratore descrive la reazione di terrore del popolo quando vede l'esercito egiziani che marcia dietro di loro. Quindi, in questo caso, l'azione diventa un ponte che collega la complicazione con la risoluzione.

La «risoluzione» corrisponde infine alla soluzione del problema. È proprio in questo momento che si mostra un capovolgimento della situazione²². Il superamento del problema viene descritto proprio nei vv. 15 – 29 che spiegano il modo in cui gli egiziani vengono sconfitti: si passa quindi dalla sconfitta alla vittoria finale sugli egiziani.

Poi incontriamo la situazione finale detta anche «scena finale»²³ (Es 14:30,31). La situazione finale descrive una nuova condizione nel racconto. In questo caso - il quadro finale degli avvenimenti - gli israeliti che sono stati salvati da JHWH si trovano all'altra riva, mentre i cadaveri degli egiziani galleggiano in mezzo al mare. Si descrive il completo rovesciamento delle cose, dall'infelicità alla felicità.

Dopo questa breve introduzione, ci avviamo allo studio del testo di Es 14. All'inizio di ogni sezione verranno introdotti i versetti che vogliamo analizzare insieme alle note sulla traduzione. Successivamente proveremo a spiegare la strategia che il narratore adotta nel racconto. .

Partiamo dalla *Situazione iniziale* (Es 13:17-22).

²¹ J.L. Ska, *op. cit.*, p. 51.

²² Cfr. D. Marguerat, *op. cit.*, p. 51.

²³ Nella letteratura greca si chiama anche *katastrophé*. «l'azione del intreccio termina con il successo o il fallimento del protagonista, i conflitti sono regolati, il mistero è risolto e il malinteso è dissipato». J.L. Ska., *op. cit.*, p. 54.

1.1.2. JHWH conduce Israele verso il Mar Rosso: Es 13:17–22

Questa pericope è composta di due parti. La prima parte descrive il viaggio del popolo in mezzo al deserto (13:17–20) e la seconda introduce l'immagine e il ruolo della nuvola (vv. 21-22).

Nell'intreccio, questa parte rappresenta la situazione iniziale. Dopo un lungo periodo di oppressione, Israele è finalmente un popolo libero e inizia il suo cammino in mezzo al deserto sotto la guida ininterrotta di JHWH.

«17. E accade che²⁴ quando il faraone fece andare il popolo, il Signore non lo guidò per il cammino della terra dei Filistei, anche se era più breve, perché diceva il Signore: «non sia che²⁵ il popolo si penta quando veda²⁶ una guerra e ritorni in Egitto». 18. Ma il Signore fece girare il popolo per il cammino del deserto, verso il Mar Rosso²⁷, e i figli d'Israele uscirono dalla terra di Egitto equipaggiati per la guerra²⁸. 19. Mose prese con sé le ossa di Giuseppe, il quale aveva fatto giurare solennemente ai figli di Israele dicendo: «certamente il Signore vi visiterà, e porterete via da qui le mie ossa con voi». 20. Così i figli d'Israele partirono da Succot²⁹, e accamparono a Etam, all'estremità del

²⁴ Il termine וַיְהִי è un marcatore narrativo, solitamente introduce un avvenimento importante. In questo caso segnala, in più, un punto continuazione tra Es 13:1-16 e 13:17-22, inoltre introduce la marcia del popolo verso il Mar Rosso.

²⁵ La frase «[...] anche se era più breve, perché il Signore diceva [...]», è un'espressione idiomatica, detto altrimenti, l'espressione è costituita da due affermazioni introdotte da due כִּי (*kī*) «perché» che lavorano assieme – lett. *perché* è vicino, *perché* diceva il Signore - la prima affermazione introduce una frase generale: «Anche se (perché) era più breve [...]», la seconda invece spiega il motivo della prima frase e sviluppa una visione più introspettiva di JHWH eh: «... perché diceva il Signore: “non sia che il popolo si penta quando veda una guerra e ritorni in Egitto”», secondo B.L. Childs, si potrebbe trattare di una «preposizione esplicativa»: siccome il popolo potrebbe tornare in Egitto dinanzi ad un possibile problema con i Filistei, allora gli faccio prendere un'altra strada. B.L. Childs, *Il libro dell'Esodo. Commentario critico teologico*, Casale Monferrato, Piemme, 1995, p. 228.

²⁶ «Vedere», in questo caso descritto come esperienza pratica. Cfr. J.I. Durham, *Exodus*, (Word Biblical Commentary, vol. 3), 53 voll., Waco (TX), Word Books, 1987, p. 183.

²⁷ Quest'espressione appare più di venti volte nella Bibbia ebraica. Una miglior traduzione sarebbe «Mare dei Giunchi», che richiama una grande quantità d'acqua dove crescevano le canne o i giunchi. Le più antiche traduzioni, tra queste la Vulgata e i LXX, traducono *Mar Rosso*, e molte edizioni attuali mantengono questa tradizione, come la CEI, la Diodati, la Nuova Riveduta, ed altre. Cfr., C. Meyers, *op. cit.*, p. 132.

²⁸ Il termine plurale חַמְשִׁים (*ḥāmšīm*) descrive un'organizzazione militare, essa può essere tradotta come: «equipaggiati per la battaglia» o «provvisi di armi». Keil, nel suo commento all'Esodo spiega che *ḥāmšīm* proviene dal verbo ebraico che tradotto vuol dire «equipaggiato», egli conclude che una migliore traduzione sarebbe «equipaggiati per la marcia». A differenza di Keil, B.S. Childs cita alcuni autori che traducono: «muniti di armi», che trovano una traccia in Gs 1:14. “חַמְשִׁים”, in L.A. Schökel, *Dizionario di ebraico Biblico*, a cura di M. Zappella, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2013, p. 279. Il significato del termine resta comunque incerto. Cfr. C.F. Keil, *The Pentateuch*, (Commentary of the Old Testament, 10 voll.), Peabody (MA), Hendrickson Publishers, vol. 1, 2001², p. 345; B.S. Childs, *op. cit.*, p. 228. Cfr. “חַמְשִׁים” in *Dizionario di ebraico biblico*, *op. cit.*, p. 701; N.M. Sarna, *Exodus*, (The JPS Torah Commentary), New York (NY), The Jewish Publications Society, 1991, pp. 35, 69.

²⁹ Questo accade nel secondo giorno, dato che nel primo erano giunti da Ramses a Succot (Es 12:37).

deserto. **21.** E JHWH camminava³⁰ dinanzi a loro di giorno in una colonna di nube per guidarli nel cammino, e di notte in una colonna di fuoco per illuminarli, così loro potevano viaggiare di giorno e di notte. **22.** Né la colonna di nube di giorno né la colonna di fuoco durante la notte si allontanò di loro».

Come abbiamo già spiegato a p. 8, nella situazione iniziale il narratore ci offre le informazioni di base del racconto. In questo caso viene delineato l'itinerario del popolo d'Israele subito dopo la partenza dall'Egitto: Israele – seicentomila uomini, senza contare le donne – il faraone, JHWH e Mosè vengono menzionati già dall'inizio dell'esposizione (vv. 17,19). Subito dopo ci viene presentato il luogo dove verranno svolti gli avvenimenti: «verso il Mar Rosso» (v. 18).

Anche se il narratore non prende posizione, egli inizia l'episodio facendo un doppio movimento. Inizialmente, col termine *וַיְהִי* (*wayhî*) «e accade che», introduce questo avvenimento importante. In un secondo momento, descrive una situazione che inizialmente potrebbe sembrare arbitraria «il Signore non lo guidò [il popolo] per il cammino della terra dei Filistei, anche se era più breve» (13:17), che però porta con sé una motivazione; per descriverla il narratore inserisce il punto di vista del personaggio principale: «perché diceva JHWH: “non sia che, di fronte a una guerra, il popolo si pentì e ritorni in Egitto”».

Il popolo d'Israele aveva con sé donne, bambini e bestiame; evidentemente sarebbe stato preda facile per dei guerrieri come i filistei, che, molto probabilmente, non avrebbero permesso l'ingresso degli israeliti in Canaan, territorio in gran parte in loro possesso³¹.

In questa maniera il lettore comprende per quale motivo Colui che chiede a Israele di marciare senza sosta, «fa fare al popolo un giro per via del deserto, verso la strada del Mar Rosso» (v.18).

Come possiamo notare, già dai primi versetti il narratore descrive i movimenti e le scelte di JHWH, questo perché sin dall'inizio desidera focalizzarsi sul ruolo cruciale di JHWH all'interno della narrazione. Il narratore presenta JHWH come colui che guida il suo popolo fin dal momento della partenza dall'Egitto.

Alla fine della situazione iniziale, ai vv. 21-22, vediamo che il narratore descrive due volte l'immagine della colonna, specificando anche il suo ruolo: era di

³⁰ Il verbo qui usato è un participio che descrive un'azione continuativa, il v. 22 enfatizza l'ininterrotta manifestazione di JHWH. Cfr. N.M. Sarna, *op. cit.*, p. 70.

³¹ Cfr. C.F. Keil, *op. cit.*, p. 345.

nube durante il giorno e di fuoco durante la notte³², questi sono simboli che probabilmente si usavano nelle antiche carovane³³, ma che il narratore utilizza come metafore della presenza permanente di Dio e della sua gloria³⁴; è significativo che la colonna fosse unica, ma composta di nube e di fuoco³⁵.

La nuvola avrà un ruolo fondamentale nella parte finale della narrazione di Es 14, soprattutto ai vv. 15 ss., è grazie al fatto che JHWH agisce tramite questa nuvola che Israele viene salvato. In Es 14:19 il narratore riprende il motivo della nuvola per sviluppare l'immagine.

Possiamo così dedurre il tema principale di questa parte della narrazione: la «guida e la leadership di Dio». Un esempio chiaro è offerto dalla ripetizione del verbo «guidare» al v. 17 e al v. 21, all'inizio e alla fine della situazione iniziale (Es 13:17-22) e preparano il lettore per assistere al primo discorso di JHWH descritto nei versetti successivi (Es 14:1-4).

Tornando ai vv. 21 e 22, l'autore ha voluto esprimere questa presenza ininterrotta e significativa di JHWH usando il participio הלך (*hōlēk*) «camminava», che dal punto di vista narrativo esprime un'azione costante – JHWH stava camminando. Questo viene confermato prima di tutto grazie alla frase nominale וַיֵּהוּהָ הֵלֵךְ (*wyawāh hōlēk*) «e JHWH camminava», e poi dalla ripetizione che c'è ai vv. 21 e 22³⁶.

Un altro dato interessante è il gesto solenne descritto al v. 19 – «Mosè prese con sé le ossa di Giuseppe [...]» – facendo così, il narratore riprende ciò che è

³² Cioè, che loro avrebbero la possibilità di marciare in ogni momento.

³³ Questa era un'analogia tipica con gli eserciti persiani che portavano davanti a loro una guida per la direzione di marcia indicata dal fumo di giorno e dal fuoco durante la notte; anche il popolo d'Israele era schierato in modalità di battaglia (Es 13:18). La differenza in questo caso è la provenienza del fuoco, che non deriva da una carovana, ma ha un'origine miracolosa. C. Meyers, *op. cit.*, pp. 111, 112.

³⁴ Nell'AT possiamo incontrare diversi riferimenti a uomini che hanno «camminato» con Dio; Enoc e Noè, uomini retti, che camminarono con 'Elohim (Genesi 5:22, 24, 6:9), i patriarchi camminarono davanti a JHWH (Genesi 17:1; 24:7, 40), essi si lasciavano guidare come un gregge dal suo pastore. La differenza è che loro camminavano attraverso un territorio stabilito, mentre il narratore, in questo caso, spiega che gli Israeliti, dopo la liberazione, dovevano camminare attraverso un territorio inesplorato (il deserto). La frase «all'estremità del deserto», che viene dopo «Etam» al v. 20, sviluppa ulteriormente questo pensiero, l'indicando un territorio assolutamente ignoto. B. Jacob, *The Second Book of the Bible: Exodus*, Hoboken (NJ), Ktav Publishing House, 1992, p. 381.

³⁵ Un esempio che ci ha portato a riflettere è menzionato in Es 14: 19,20; durante la notte, la colonna si situò in mezzo ai due accampamenti, mentre la nube era oscura per gli egiziani, era invece luce (fuoco rassicurante) per gli israeliti. Keil invita ad immaginare questa nube come una copertura di fuoco, in modo tale da sembrare una nube oscura in contrasto con la luce del sole, ma visibile di notte come uno splendore ardente (Nm 9:15-16). Cfr. C.F. Keil, *op. cit.*, p. 346.

³⁶ Come abbiamo brevemente accennato a p. 9, il narratore utilizza la ripetizione perché vuole sottolineare un momento importante nella narrazione, in questo caso indica che JHWH era in ogni momento insieme al suo popolo.

stato detto da Giuseppe in Gn 50:25, questo metodo viene chiamato tecnicamente *analessi*. L'analessi è una tecnica narrativa che riprende un avvenimento del passato³⁷, così il narratore conferma che queste parole in realtà si stanno avverando nella storia narrata.

Ciò che abbiamo appena spiegato, è ulteriormente rafforzato da due frasi in cui si utilizza l'*infinito assoluto*: השבע השביע (*haišbēa' hišbî'*) «fece giurare espressamente» e פקד יפקד (*pāqōd yipəqōd*) «certamente vi visiterà». Un infinito assoluto è una costruzione verbale che serve a rafforzare un'espressione³⁸, questa combinazione compare proprio in questo versetto, possiamo dedurre quindi che il proposito del narratore al v.19 è quello di sottolineare la fede di Giuseppe nel compimento della promessa di liberazione di JHWH. Adesso ci avviamo verso la seconda parte dell'intreccio, ovvero, la «complicazione»³⁹.

1.1.3. Israele si accampa presso il mare, gli egiziani iniziano l'inseguimento (Es 14:1-9)

Il racconto del Mar Rosso è composto di tre unità: (vv. 1-14) persecuzione degli egiziani, (vv. 15-25) attraversamento delle acque e (vv. 26-31), sconfitta degli egiziani; ciascuna di queste unità è introdotta da un discorso divino. Cominciamo con l'esposizione della prima unità (vv. 1-14).

Subito dopo l'esposizione dei fatti (Es 13:17-22), il narratore ci introduce al *problema* che il popolo israelita dovrà affrontare. Il faraone inizia il suo inseguimento, adesso Israele dovrà sperimentare la paura della morte. Per descrivere questa parte il narratore lascia spazio ai personaggi.

Il testo ci permette di distribuire questa fase in due parti: Es 14:1-4 e 5-9. Cominciamo con la prima parte (vv. 1-4) «Il primo discorso di JHWH».

«1. Il Signore parlò a Mosè, dicendo⁴⁰: 2. “Dì ai figli d'Israele di tornare indietro e di accamparsi di fronte a Pi-hahiroth⁴¹, tra Migdol e il mare, di fronte a

³⁷ Cfr. J.L. Ska, *op. cit.*, pp. 24, 25; D. Marguerat, *op. cit.*, pp. 101 – 107.

³⁸ Per un'informazione più dettagliata, Cfr. B.K. Waltke, M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake (IN), Eisenbruns, 1990, pp. 580-595.

³⁹ Vedi «analisi dell'intreccio» pp. 7–9.

⁴⁰ Nell'ebraico, è una ripetizione esatta di Es 13:1, aprendo così una nuova scena.

⁴¹ Questa espressione è la forma ebraica di quella egiziana «la casa della Hathhor», una divinità egiziana; oppure potrebbe essere collegata con l'espressione ebraica *h-r-t* «scavare», raffigurando

Baal-sefon⁴², e accampatevi lì preso il mare. **3.** E dirà il faraone riguardo ai Figli di Israele: «Essi sono smarriti⁴³ nella terra, il deserto li ha rinchiusi». **4.** Ed lo farò indurire il cuore del Faraone, che perseguiterà il popolo, ma lo sarò glorificato⁴⁴ nel faraone e tutto il suo esercito, e sapranno gli egiziani che lo Sono Il Signore». Ed essi fecero così».

Per cominciare, l'azione qui descritta evidenzia una crisi relativa alla mancanza di mano d'opera, questo porterà a un inevitabile conflitto tra le due nazioni. Analizzando la strategia del narratore, si nota che egli utilizza il discorso diretto e lascia parlare JHWH, inserendo così un dettaglio importante, la precisione dell'itinerario: «[...] di fronte a Pi-hahiot, tra Migdol e il mare, di fronte a Baal-sefon»⁴⁵.

Tuttavia, il racconto provvede alcune informazioni importanti – luogo degli avvenimenti, comportamento del faraone, futuro inseguimento, ecc. – egli non rivela però come avverranno questi eventi. Si offrono informazioni sull'itinerario e di ciò che sarebbe accaduto dopo ma, per il momento, il narratore coinvolge il lettore sperando di creare nella sua mente alcune domande come il perché della richiesta di «tornare indietro» e accamparsi proprio di fronte al mare (v.2).

Il racconto ci rivela che il voltafaccia del popolo attirerà l'attenzione del faraone (v. 2), JHWH «indurrà» il suo cuore e questo rafforzerà la sua decisione di perseguire il popolo. Questo crea un conflitto, prima evitato contro i filistei (Es 13:1), ma adesso quasi «programmato» contro gli egiziani.

Attraverso una lettura dettagliata, notiamo che il narratore mette in primo piano le parole di JHWH, Egli descrive lo scenario che avverrà. Entrando in questa dinamica, possiamo notare che per formulare l'annuncio di JHWH il narratore fa uso di sette verbi, usati in modo intercalato tra l'azione del faraone, quella di JHWH e la risposta del faraone e del suo esercito, così come segue:

forse uno dei canali del Nilo. Gran parte dei commentatori ebrei associano questo nome alla parola ebraica *herut* «libertà», perché là divennero liberi. La valle che si era creata tra i due grandi macigni era chiamata «la bocca dei macigni». N.M. Sarna, *op. cit.*, p. 70.

⁴² Baal era il dio della tempesta e il padrone dei marinai. Molti culti sono a lui dedicati rendendolo una delle divinità più importanti. Nella letteratura Ugaritica il secondo elemento qui apparso (*šəpōn*) è collegato ad un monte santo, associato in particolar modo proprio a Baal. *Idem*, p. 71.

⁴³ Altri sulla base di un termine affine arabo, ritengono che il verbo נבכים (*nəbukîm*) significhi «essere incalzato». B.S. Childs, citando l'opera di C. Rabin, in B.S. Childs, *op. cit.*, p. 228. Il verbo ebraico נבכים (*nəbukîm*) nel presente contesto traduce «disorientato, essere costernato», *errare* nella costernazione. Cfr. “בֹּךְ” in *Dizionario di ebraico e aramaico biblici*, P. Reymond, Roma, Società britannica e forestiera, 2001², p. 64.

⁴⁴ Oppure «io trarrò gloria» o «lo sarò onorato». “כָּבֵד” *Idem*, p. 375.

⁴⁵ Secondo M. Priotto, il passaggio della terza alla seconda persona plurale e la duplicazione del riferimento di Baal-sefon, in questi versetti, sottolineano un forte coinvolgimento di JHWH. M. Priotto, *Esodo* (I libri biblici, 2), Milano, Paoline, 2014, p. 257.

«e *dirà* il faraone riguardo ai Figli di Israele: “*vagano erranti* nella terra, il deserto li ha *rinchiusi*”. Ed lo *farò indurire* il cuore del Faraone, che li *perseguiterà*, ma lo *sarò glorificato* nel faraone e tutto il suo esercito, e *sapranno* gli egiziani che lo Sono Il Signore». (Es 14: 3,4a).

I primi tre verbi (*dirà, vagano erranti, rinchiusi*) descrivono le motivazioni del faraone, esse vengono poi rinforzate dal verbo *farò indurire*, in riferimento al suo cuore. Gli ultimi tre verbi (*perseguiterà, sarò glorificato, sapranno*) sono una risposta di JHWH al faraone e agli egiziani. Come si può notare, tutti questi atteggiamenti provengono da un'azione centrale, quella dell'intervento di JHWH *sul* cuore del faraone.

Così, possiamo notare che ai vv. 3,4 il narratore espone i due fattori principali che stimolarono JHWH: «lo sarò glorificato nel faraone [...] e sapranno gli egiziani che lo sono JHWH»⁴⁶. Detto altrimenti, il narratore ci rivela che lo scopo di JHWH è quello di farsi *riconoscere* dagli egiziani⁴⁷; tuttavia resta nella mente del lettore e degli altri personaggi (Mosè e il popolo) il modo in cui questo avverrà, per adesso sembra che è solo esponendo Israele alla guerra che il faraone e il suo esercito riconosceranno⁴⁸ e glorificheranno JHWH.

Quindi possiamo vedere che uno dei punti fondamentali che il narratore vuole evidenziare inizialmente (vv. 1-4) è la guida di JHWH, ma non solo, è degno di nota che il discorso di JHWH è descritto come una predizione in attesa del suo adempimento. Egli viene presentato come un regista che indica il ruolo che dovrà svolgere ogni personaggio, aparendo due volte (vv. 15,26) per dare le dovute

⁴⁶ Sono parole che rinviano a ciò che il faraone ha affermato durante il suo primo incontro con Mosè: «Chi è JHWH perché io debba ubbidire alla sua voce e lasciare andare Israele? Io non conosco JHWH e non lascerò affatto andare Israele» (Es 5:2).

⁴⁷ Rendtorff, commentando questo episodio, dichiara che «non deve esserci una terza persona... un mediatore tra l'evento e colui che lo vive... l'evento stesso può, anzi deve, provocare la conoscenza di Jhwh in colui che lo vede e lo considera nel suo contesto opera di Jhwh». R. Rendtorff, citato da G.J. Botterweck, *Geschichte und Wort im AT*, in G.J. Botterweck, יָדָעַ *jāda'* in *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 1982, trad. it., *Grande lessico dell'Antico Testamento*, a cura di G. Johannes, H. Ringgren, 9 voll., Brescia, Paideia, 2003, vol. III, p. 556. Il tema del *riconoscimento* di JHWH compare spesso nel racconto delle piaghe (6:7, 7:5, 8:6, 9:14, 10:12), però ciò che colpisce questo annuncio è l'aggiunta di una nuova attribuzione, quello della sua *glorificazione* (כָּבֵד alla forma *nifal*, «essere glorificato»); tale termine compare significativamente alla stessa forma *nifal* in Ez 28:22 e 39:13 nel contesto del «giudizio divino» su una nazione straniera. È una terminologia poco frequente al *nifal*, oltre che nel presente contesto (Es 14: 4,17,18) ed Ez 28:22; 39:13, compare soltanto in Lv 10:3; Is 26:15m e Ag 1:8. M. Priotto, *op. cit.*, p. 257.

⁴⁸ La gloria di JHWH rimane lo scopo principale; a questo punto vengono inseriti in questo schema di umiliazione non solo il faraone ma gli egiziani come popolo. Il verbo כָּבֵד (*kabēd*) può avere questi significati: «riconoscere, onorare, tenere nella massima considerazione, venerare (in senso religioso)». JHWH, a questo punto, vuole farsi riconoscere come il Dio al di sopra degli dei egiziani.

istruzioni: sembra che tutto sia previsto, nessun dettaglio sia trascurato, non solo in questa scena, bensì nel corso di tutta la storia.

Come abbiamo spiegato sopra, ai vv. 1-4, il narratore introduce una predizione di JHWH, i vv. 5-9 invece ne descrivono l'adempimento.

Dio ha annunciato un avvenimento (vv. 1-4), adesso il narratore racconta come le parole di JHWH diventano realtà, infatti, in questa scena si descrivono la preparazione e l'inizio dell'inseguimento dei nemici d'Israele.

«5. E fu detto al re di Egitto che il popolo fuggì, e si rivoltò il cuore del faraone e dei suoi servi contro il popolo e dicevano: «perché abbiamo fatto questo? Abbiamo lasciato andare i figli d'Israele perché non ci serva più?». 6. E fece preparare⁴⁹ il suo carro e prese con sé il suo esercito⁵⁰. 7. E prese pure anche seicento carri scelti⁵¹ da lui, e tutti i carri⁵² d'Egitto insieme ai suoi capitani⁵³. 8. E il Signore fece indurire il cuore del faraone, re di Egitto, e inseguì i figli d'Israele, ma i figli d'Israele uscivano con le mani alzate. 9. E li inseguirono gli egiziani, tutti i cavalli dell'esercito del faraone con i suoi cavalieri⁵⁴, e li raggiunse il popolo d'Israele nel loro accampamento, vicino a Pi-hahiroth di fronte a Baal-sefon».

La seconda parte di questa fase dell'intreccio (vv. 5-9) conduce a un cambio di scena, si entra nel palazzo del faraone.

A prima vista, possiamo notare che il narratore, per descrivere tale inseguimento, fa un cambio di prospettiva e descrive la reazione del faraone e dei suoi servitori.

Questo cambio di prospettiva ha inizio quando il narratore rivela, tramite una «visuale interna»⁵⁵, i sentimenti dei personaggi: «Quando dissero al re d'Egitto che il popolo era fuggito, il cuore del faraone e dei suoi servitori *mutò di sentimento verso il popolo*», così facendo il narratore esprime il punto di vista interno del personaggio.

⁴⁹ Letteralmente «attaccò» o «agganciò». N.M. Sarna, *op. cit.*, p. 71.

⁵⁰ La parola אָמָה ('ām) «popolo», in alcuni momenti – come in questo caso – ha la connotazione di «forze armate». N.M. Sarna, *op. cit.*, p. 71. B.S. Childs, *op. cit.* p. 228.

⁵¹ Il Rabbi Raschi spiega che la parola «scelto» appare al singolare, questo perché i carri erano stati selezionati uno per uno. Cfr. Rashi di Troyes, *op. cit.*, p. 105. Secondo Childs, un'interpretazione più coerente, anche se fuori dal testo originale, è «seicento carri, scelti tra tutti i carri d'Egitto». B.S. Childs, *op. cit.*, p. 228.

⁵² È un'allusione al corpo d'élite delle armate egiziane. Il carro da guerra era un'innovazione potente e rivoluzionaria, esso era trainato da due cavalli e richiedeva abilità, forza e preparazione. I cocchieri godevano di una grande reputazione. N.M. Sarna, *op. cit.*, p. 71.

⁵³ La parola שלישי (šālīš) potrebbe avere il significato di «il terzo», indicando forse il terzo uomo in ordine di battaglia. *Idem*, p. 72.

⁵⁴ In questo contesto può avere vari significati: armata, esercito, schiere. J.I. Durham, *op. cit.*, p. 189.

⁵⁵ J.P. Sonnet, *op. cit.*, p. 73.

Subito dopo, il narratore lascia parlare il faraone che, facendo autocritica per l'errore commesso, esprime la sua scontentezza tramite le due domande del v. 5: «perché abbiamo fatto questo? Abbiamo lasciato andare i figli d'Israele perché non ci serva più?»⁵⁶.

Due cose vogliamo sottolineare.

Come primo approccio, è possibile notare che il narratore ripete spesso il verbo רָדַף (*rādāp*) «inseguire, perseguitare», 4 volte al cap. 14 (v. 4,8,9,23), e 1 volta al cap. 15 (v. 9); nel libro dell'Esodo questo verbo non viene più usato, essa è utilizzata come la «Parola chiave»⁵⁷ che sottolinea il tema di questa scena: l'inizio dell'*inseguimento* ai figli d'Israele.

Tuttavia, il termine «inseguire» esprime solo l'*effetto*, al v. 5 il narratore spiega poi la causa: «si ribalta il cuore del faraone e dei suoi servi», è importante evidenziare che non si parla solo del «cuore del faraone», come nell'annuncio di JHWH (v. 4), adesso il narratore include anche il «cuore dei servi» (v. 5). L'atteggiamento degli egiziani è chiaro, essi non possono prescindere dai loro schiavi, hanno la necessità di mantenere lo status quo⁵⁸.

Come secondo approccio si può dire che lo shock per la perdita della mano d'opera spinge il faraone a un cambiamento di mentalità - «*lett.* Ribalta il suo cuore⁵⁹» - la menzione del «cuore del faraone» lega letterariamente 14:4 con 14:5, rivelando che ciò che sembra inizialmente una scelta autonoma del faraone, in realtà è la conseguenza dell'indurimento del suo cuore da parte di JHWH.

Passiamo all'analisi dei vv. 6 e 7. Osserviamo che il narratore sceglie una «modalità narrativa⁶⁰» quando descrive la reazione degli egiziani, egli vuole

⁵⁶ A questo si può aggiungere il possibile collegamento con Es 1:10: «[...] in caso di guerra, non si unisca ai nostri nemici per combattere contro di noi [...]»; oltre a questo, è possibile che dopo l'esperienza della pasqua sia passato il tempo necessario affinché qualcuno informi il faraone riguardo alcuni lavori incompleti (muraglie ed altri progetti in costruzione). Cfr. D.K. Stuart, *Exodus*, (The New American Commentary, 42 voll.), Nashville (TN), B&H, vol. 2, 2006, p. 333.

⁵⁷ J.P. Sonnet, *op. cit.*, 76.

⁵⁸ B. Jacob, *op. cit.*, p. 393.

⁵⁹ הָפַךְ (*hāfak*) «rovesciare, girare», oppure «trasformare» (Es 7:17, 20; 10:19). Il soggetto è il «cuore». Se prendiamo in considerazione il contesto della narrazione, qui si descrive un'azione che causa in maniera brusca il capovolgimento totale degli avvenimenti; quindi, in tale caso, il narratore utilizza questo verbo per indicare al lettore che gli eventi si svolgeranno contrariamente a com'erano iniziati, gli avvenimenti che verranno descritti sono la *conseguenza* di questo cambiamento di mentalità. Cfr. K. Seybold, «הָפַךְ *hāfak*» in *Grande lessico dell'Antico Testamento*, voll. III, *op. cit.*, pp. 484-489.

⁶⁰ Ci sono due tipi di modalità che il narratore può adottare. La *modalità narrativa* è quella che riporta le cose mediante un sommario, commentario o un'esposizione, come ad esempio il v. 1: «E accade che quando il faraone fece andare il popolo [...]», detto in altro modo, la modalità narrativa è quando entra la voce del narratore, ovvero, quando egli descrive le cose con la sua propria voce.

produrre uno sfondo relativamente dettagliato e a un tempo più lento, così il lettore comprende le emozioni del personaggio.

L'ostinazione del faraone viene rivelata già al v. 5: «e si rivoltò il cuore del Faraone», dopo ai vv. 6 e 7 lo stesso faraone «fece preparare il suo carro e prese con sé il suo esercito. Prese pure seicento carri scelti da lui, tutti i carri d'Egitto insieme ai suoi capitani».

Si parla qui di un gran numero di carri – quasi iperbolico - ciascuno guidato da un ufficiale di alto rango. I «carri» רכב (*rēḳēḇ*) erano una formidabile forza militare⁶¹ in quell'epoca, generalmente usata per le grandi battaglie, ciascuno di essi era guidato da un comandante. I capitani שלישם (*šālīšim*) «terzo uomo», erano ufficiali ben addestrati al comando di un gruppo di carri di battaglia⁶².

La tensione narrativa aumenta dai verbi qui citati dal narratore; ciascuno è inserito in modo ascendente fino al suo culmine al v. 9b: «fece preparare» (due volte) e «prese» ai vv. 6 e 7, «inseguì» (due volte) e «raggiunse» ai vv. 8 e 9.

L'inseguimento è costruito in due scene: i vv. 6 e 7 descrivono la *preparazione* dell'esercito egiziano, questo accade contemporaneamente con l'uscita tranquilla dei figli d'Israele. Dopo, i vv. 8 e 9 che si focalizzano sull'inseguimento degli ebrei da parte dell'esercito egiziano e poi sull'arrivo degli egiziani a Pi-hahiroth di fronte a Baal-Sefon, la descrizione termina nuovamente con la descrizione dettagliata della forza del loro esercito (v. 9).

È certo che il narratore aveva l'intenzione di mettere in confronto i due eserciti: da una parte la più formidabile forza militare nell'antichità, quella egiziana, dall'altra il popolo d'Israele, una «folla di gente» a piedi, insieme alle loro famiglie e i loro animali (Es 12:37,38).

La *modalità scenica* invece, offre un panorama più specifico del momento in questione, detto altrimenti, la *modalità scenica* si ha quando il narratore non parla, bensì cita le parole dei personaggi. J. P. Sonnet, *op. cit.*, p. 53.

⁶¹ I carri di battaglia erano una componente militare molto importante. Molte delle aree che gli egiziani difendevano erano pianeggianti, ideali per i loro carri. Il posto in cui gli Israeliti si trovavano era perfetto per un attacco massiccio. D. Stuart spiega: «The fact that six hundred were "choice" or "first-rate" (*baḥûr*) and that all of the chariots had chariot officers over them indicates that the heart of the well-trained, well-equipped army was engaged in pursuit of the Israelites, not merely a small contingent or force». Cfr. D. Stuart, *op. cit.*, p. 333, 334.

⁶² Consideriamo interessante l'ipotesi di M. Priotto che conclude che le espressioni adottate nel v. 7 sono volutamente «retoriche» visto che sono formulate con una progressione quantitativa e qualitativa dell'esercito egiziano: «seicento carri scelti» - «tutti i carri d'Egitto» - «insieme ai suoi capitani». Questa sottolineatura si focalizza nell'opposizione di fondo tra il potere del faraone e JHWH. *Idem*, M. Priotto, *op. cit.*, pp. 258, 259.

C'è però un dettaglio interessante, tutto ciò accade all'insaputa degli israeliti; il narratore ci offre delle informazioni di cui essi sono sprovvisti, ciò viene sottinteso alla fine del v. 8: «ma i figli d'Israele uscivano con le mani alzate», tipico atteggiamento di persone libere e vittoriose⁶³.

Il narratore spiega in quattro versetti ciò che è avvenuto in due giorni, dal momento in cui il faraone viene informato (v. 5), fino all'arrivo all'accampamento degli israeliti (v. 9). Così finisce questa fase del racconto: l'esercito egiziano «raggiunse il popolo d'Israele nel suo accampamento, vicino a Pi-hahiroth di fronte a Baal-Sefon» e così si adempie la predizione di JHWH descritta ai vv. 1-4.

1.1.4. Israele avverte il pericolo e reagisce contro Mosè: Es 14:10–14

Nello sviluppo dell'intreccio questo rappresenta il momento dell'*azione*. Il momento dell'azione è di particolare rilievo poiché spesso sviluppa ulteriormente la *complicazione*: infatti, il popolo d'Israele avverte il pericolo che si avvicina e reagisce contro colui che si ipotizza sia la causa di quanto sta avvenendo.

In questa parte del racconto il narratore vuole sottolineare le conseguenze dell'inseguimento descrivendo la scena passo dopo passo con lo scopo di evidenziare la paura degli israeliti di fronte al pericolo.

Come abbiamo già spiegato, il fine dell'azione è *approfondire* la complicazione (vedi p. 8), ed è proprio in questa fase che il racconto raggiunge il climax della tensione, il narratore lo descrive come segue:

«**10.** Quando il faraone si avvicinò, i figli d'Israele alzarono gli occhi, ed ecco, gli egiziani marciavano⁶⁴ dietro di loro ed ebbero molta paura, e gridavano i figli d'Israele al Signore. **11.** e dissero a Mosè: «è perché non c'erano sepolcri in Egitto che ci hai preso per morire nel deserto? Perché ci hai fatto questo, portandoci fuori dall'Egitto? **12.** non era per questo che ti dicevamo in Egitto: lasciaci perché serviamo gli Egiziani, perché meglio è per noi servire in Egitto che morire nel deserto?». **13.** E disse Mosè al popolo: «Non abbiate paura, restate fermi e vedete la salvezza che il Signore farà per voi oggi, perché gli egiziani che vedete oggi non li vedrete mai più. **14.** Il Signore combatterà per voi, e voi sarete tranquilli».

⁶³ L'atteggiamento di «alzare le mani» è un atto che denota «piena sicurezza». Cfr. J.I. Durham, *op. cit.*, p. 191.

⁶⁴ Oppure, «erano schierati/li inseguivano», è un participio singolare. “מַרְדֵּי” in *Dizionario di ebraico biblico*, *op. cit.*, p. 552.

In questo punto del racconto il narratore adotta la modalità scenica per descrivere un'interazione importante tra gli Israeliti, Mosè e JHWH, e che si protrarrà fino al v. 18.

Se notiamo bene, in questi versetti il narratore vuole aggiungere più tensione al racconto mettendo il lettore in diretto rapporto con il pensiero e le emozioni dei personaggi. Questa tecnica letteraria viene utilizzata per esprimere il *punto di vista interno* del personaggio o le «visuali interiori»⁶⁵; gli Israeliti alzando gli occhi, videro gli egiziani ed ebbero *molta paura*.

Per descrivere questo momento, il narratore fa uso di una frase invertita⁶⁶ ופרעה הקריב (*wûpārē'ōh hipēîb*) «quando il faraone si avvicinava», in questo caso, questa frase invertita serve a *tematizzare* un avvenimento importante del racconto. Oltre a questo, il narratore utilizza anche la parola הנה (*hinēh*) «ed ecco», quest'ultimo è un marcatore narrativo che sottolinea un cambio di prospettiva, da quella egiziana a quella degli Israeliti; il participio «si avvicinava» sottolinea questo cambio di prospettiva. Detto altrimenti, per gli israeliti avere il Mar Rosso di fronte, a sud e ad ovest le montagne, dietro l'armata dell'esercito egiziano ed essere sprovvisti di un'attrezzatura e un addestramento militari, prospettava una distruzione inevitabile⁶⁷.

Con questa premessa, il narratore si predispone a descrivere la reazione emotiva degli israeliti di fronte alla minaccia egiziana.

Tale reazione è descritta in modo drammatico⁶⁸: «ed ebbero *molta paura*, e *gridavano* i figli d'Israele al Signore». Il termine מאד (*mə'ōd*) «molto» subito dopo il verbo ויראו (*wayiyyē'û*) «ebbero paura, temettero», insieme al verbo ויצעקו (*wayiṣə'ăqû*) «gridarono»⁶⁹ indica che gli Israeliti erano terrorizzati.

⁶⁵ J.P. Sonnet, *op. cit.*, pp.73, 74.

⁶⁶ Normalmente, nell'originale ebraico, il verbo occupa il primo posto della frase, quando il verbo occupa la seconda posizione di una frase, allora viene chiamata «frase invertita». Una frase invertita ha diverse utilità, a volte serve sottolineare, oppure a tematizzare una parte del racconto.

⁶⁷ B. Jacob, commentando l'avvenimento, spiega che la parola הנה (*hinēh*) «ed ecco» insieme al verbo in participio נסע (*nōsē'*) «marciavano» introducono una categoria alquanto drammatica alla narrazione. B. Jacob, *op. cit.*, p. 396.

⁶⁸ J.P. Sonnet, *op. cit.*, p. 53.

⁶⁹ Qui, notiamo che si ripete il verbo «gridare» come in Es 2:23-25, quando il Signore visitò il suo popolo a causa del suo «gridare». Il verbo צעק (*ṣā'aq*) «gridare» può significare sia protesta (Es 5:15) che preghiera (Es 8:8). Dal contesto si può pensare alla prima opzione, anche se una protesta contro JHWH sottintende un'invocazione di aiuto. M. Priotto, *op. cit.*, p. 259.

Subito dopo, ai vv. 11 e 12, il narratore lascia parlare i personaggi che alla fine esprimono la motivazione della loro angoscia:

E dissero a Mosè:

«Non c'erano per caso sepolcri in Egitto che ci porti a *morire nel deserto*?

Perché ci hai fatto questo, portandoci fuori dall'Egitto?

Non era per questo che ti dicevamo in Egitto:

Lasciaci perché continuiamo a servire gli egiziani

Perché è meglio per noi servire in Egitto che *morire nel deserto*?»

Questa serie incalzante di domande descrive lo stato d'animo del popolo, impedendo a Mosè di fornire una risposta immediata. Solo nei vv. 13 e 14, si potrà intravedere un possibile riscontro da parte di Mosè, ma per adesso il narratore lascia spazio ai figli d'Israele, evidenziando così un ambiente molto teso.

Oltre a questo, è visibile un fenomeno di ripetizione. Inizialmente vediamo che si ripete il termine «Egitto» per quattro volte, poi si ripete due volte l'espressione «morire nel deserto» che inizia e conclude il richiamo degli Israeliti. Così con tale ripetizione – Egitto // morire nel deserto – il narratore spiega le motivazioni della loro angoscia: essi non vogliono morire nel deserto a mano degli egiziani. Infatti, queste *ripetizioni retoriche*⁷⁰ hanno l'obiettivo di formare una forte *contrapposizione* tra la vita e la morte; essi, pur di vivere, preferiscono tornare a essere schiavi, la terra di schiavitù diventa paradossalmente, la terra della vita.

Il secondo aspetto da esaminare è indicato nella seconda domanda che fanno gli israeliti (v. 11), essa ci riporta alle parole degli egiziani al v. 5. Ciascuna di queste domande serve a introdurre i punti di vista dei personaggi, quello egiziano al v. 5, come quello israelita al v. 11.

Egiziani (v. 5)

«Perché abbiamo fatto questo?

Abbiamo lasciato andare i *figli*

d'Israele perché non ci serva più?».

Israeliti (v. 11)

«Perché ci hai fatto questo,

portandoci fuori dall'Egitto?»

⁷⁰ Nella narrativa biblica possiamo incontrare due tipi di ripetizione: La «ripetizione narrativa» e la «ripetizione retorica». La ripetizione narrativa - di cui fa parte la «struttura di ripetizione», di cui parleremmo più avanti - è un tipo di ripetizione che include un elemento temporale; anche se le parole si ripetono, non vengono descritte nello stesso momento, bensì più avanti. Sono avvenimenti diversi collegati tramite la ripetizione. Cfr. M. Gutierrez, «Il contributo di Meir Sternberg allo studio del racconto biblico», in *Adventus*, 2015-2016, n. 25, p. 127.

Il secondo tipo di ripetizione, è quella retorica; anche questo tipo di ripetizione addotta una strategia ripetitiva particolare, ma, a differenza della ripetizione narrativa, ha come obbiettivo quello di enfatizzare un momento specifico del racconto, un tema o una scena. J.P. Sonnet, *op. cit.*, pp. 76 – 84.

Tuttavia, come al v. 5, anche nel v. 11 il narratore vuole focalizzare l'azione di Dio. Ciascuno dei componenti che vengono descritti ha uno scopo. Inizialmente, con la domanda al v. 5, il narratore, tramite il faraone, voleva *confermare* la veracità delle parole di JHWH (vv. 1-4). Il secondo componente, il v. 11, ha uno scopo diverso rispetto a quello del v. 5. Il lettore potrebbe farsi la stessa domanda dei personaggi in questione, perciò, in questo caso, il narratore cerca anche di *preparare* il lettore ed i personaggi all'azione definitiva di Dio che verrà descritta nei versetti successivi (vv. 15 – 29).

Qui si sta descrivendo anche il punto di vista umano, essi hanno paura poiché c'è un esercito armato dietro di loro.

A certo punto, al v. 12 si presenta un'*analessi* o *flashback* (ritorno indietro), ovvero, l'esposizione di un fatto accaduto prima del momento nel quale viene riferito⁷¹, portandoci in questo caso ad una *rivelazione sorpresa*: «Non era per questo che ti dicevamo in Egitto: lasciaci affinché serviamo gli egiziani, perché meglio è per noi servire in Egitto che morire nel deserto?».

Facendo così, l'autore evidenzia un clima di tensione e di disperazione. In effetti, la situazione è diventata caotica per gli israeliti che temevano per la loro vita. Tuttavia, in mezzo a questo clima di tensione, il narratore inserisce la risposta di Mosè che si rivela opportuna visto il momento avverso.

Passiamo ai vv. 13 e 14.

Innanzitutto, a differenza del v. 12 che espone un fatto già accaduto – *analessi* – i vv. 13, 14 sono un'*anticipazione* dei fatti che avverranno in futuro: «[...] vedete la salvezza che il Signore farà per voi oggi [...] il Signore combatterà per voi, e voi sarete tranquilli», questa tecnica narrativa è chiamata anche «prolessi⁷²». A questo punto, possibilità di «conoscere la fine» sin dall'inizio, introduce una visione verso la salvezza del popolo, tuttavia, questo fa crescere la tensione ancora di più, visto che il narratore non rivela né al lettore né ai personaggi *come* avverrà tale salvezza.

Da questo deriva la nostra seconda componente, ovvero, la fede di Mosè.

È vero che se le azioni dei protagonisti compongono la trama dell'intreccio, esse traducono anche l'essenza dei protagonisti, vale a dire il loro modo di agire in

⁷¹ J.L. Ska, *op. cit.*, p. 25.

⁷² *Ibidem*

ogni scena, le decisioni che prendono o meno, rivelando il *carattere* dei personaggi⁷³, ciò può essere visto nella risposta di Mosè.

Il narratore permette che sia Mosè a dare una risposta al richiamo della folla. Di fatto, se i vv. 11 e 12 rappresentano una sfida chiara alla leadership di Mosè, egli risponde con altrettanta forza facendo uso di tre *imperativi* che portano con sé un particolare significato nei contesti di guerra: אַל-תִּירָאוּ (*'āl tîrā'û*) «non abbiate paura», הִיטְיָאֲשׁוּבוּ (*hiṭyāšəbû*) «restate fermi», וּרְאוּ (*ûrə'û*) «e vedete».

Il primo di questi imperativi - «*non abbiate paura*» - è usato spesso nei contesti militari per preparare le truppe prima della battaglia, in altri contesti è usato come direttiva di JHWH nelle sue teofanie (Gn 26:24) per assicurare l'individuo che la presenza di JHWH è per il bene.

Il secondo comando - «*restate fermi*» - è usato come termine *tecnico* per indicare il momento in cui le truppe dovranno combattere⁷⁴.

Il terzo e ultimo comando - «*e vedete*» - è degno di nota visto che viene utilizzato all'interno di una frase «*e vedete la salvezza che il Signore farà per voi*»⁷⁵. Questa parola di *salvezza*, nella Bibbia ebraica, è molto usata nei contesti teologici, particolarmente nelle vittorie in cui si manifesta l'intervento di JHWH⁷⁶, in questo contesto questa *salvezza* si riferisce alla *liberazione definitiva* dagli oppressori, è evidente che il narratore, nel suo desiderio di esaltare l'eroe della storia – JHWH – prepara la scena affinché, in caso di liberazione, Egli sia glorificato.

Tuttavia, con questa risposta di Mosè il narratore vuole anche mettere in contrasto la disperazione degli israeliti, di fronte alla fiducia di Mosè nella potenza di JHWH.

Ci soffermiamo ora su un altro aspetto interessante: la triplice ripetizione del verbo *vedere*. Alzando gli occhi e vedendo gli egiziani che marciavano dietro di loro (v. 10), gli israeliti hanno avuto molta paura per la grande potenza nemica, adesso essi devono vedere il modo con cui JHWH agisce con la stessa intensità; infatti, le parole di Mosè al v. 13 – «[...] e *vedete* la salvezza del Signore, perché

⁷³ J.P. Sonnet, *op. cit.*, p. 68.

⁷⁴ Ad esempio, quando Goliath si *teneva pronto* per combattere, ogni mattina per quaranta giorni (1 Sam 17:16)

⁷⁵ M. Priotto dichiara che l'uso del verbo עָשָׂה (*'ašāh*) «fare» nella frase «che JHWH *farà* per voi» è molto significativo perché risponde implicitamente all'obiezione degli israeliti: (che cosa *hai fatto?*). M. Priotto, *op. cit.*, p. 261.

⁷⁶ C. Meyers, *op. cit.*, pp. 114, 115.

gli egiziani che *vedete* oggi non li *vedrete* mai più» - rappresentano un ponte tra il presente di schiavitù ed un futuro di libertà.

Questa triplice ripetizione del verbo «vedere» al v. 13, prima in relazione con JHWH e la sua *salvezza* e successivamente - due volte - in riferimento agli egiziani, descrivono una triplice prospettiva: il narratore dichiara che non serve a niente spaventarsi per l'arrivo degli oppressori, anzi, occorre essere fiduciosi poiché la predizione di JHWH sull'inseguimento degli egiziani si è veramente *realizzata* (v. 1-9); adesso bisogna spostare lo sguardo verso la «salvezza che JHWH farà» poiché, così come si è avverata la predizione, si avvereranno pure la *glorificazione* e il *riconoscimento* di JHWH (v. 4).

La liberazione non verrà da un intervento umano, bensì, dalla potenza di JHWH. Ciò che il narratore descriverà successivamente, inciderà profondamente sul loro modo di *vedere* (vv. 30,31).

«What Moses was saying was, in effect: "You should be glad you are seeing the Egyptian army coming at you. Because you have seen the Egyptians it means that God's prediction that he will trick them and trap them is about to be fulfilled. If you *didn't* see them, now *that* would be cause for worry because then God's prediction to us would *not* be coming true»⁷⁷.

Al v. 14, il narratore usa due *frasi invertite* – il Signore combatterà / voi sarete – in entrambi i casi il soggetto è posizionato prima del verbo. Le frasi invertite sono utilizzate dal narratore per fare due «tematizzazioni»⁷⁸, entrambe le frasi sono contrapposte dalla congiunzione ו (wə) che generalmente viene tradotta come «e».

Così il narratore vuole sottolineare la corrispondenza delle due azioni, cioè, da una parte il Signore combatterà per il popolo, dall'altra parte loro saranno testimoni di questa liberazione e taceranno di meraviglia: «il Signore combatterà per voi, e voi sarete tranquilli», due elementi di particolare rilievo.

Gli Israeliti sono invitati ad essere *testimoni* invece che *protagonisti* in questa battaglia – questo è un altro motivo per cui il verbo *vedere* viene usato tre volte al v. 13 – naturalmente perché la gloria della vittoria appartiene totalmente a

⁷⁷ *Idem*, p. 337.

⁷⁸ La «tematizzazione» si appropria di un elemento o di una persona e ne approfondisce i caratteri.

JHWH⁷⁹. Il secondo imperativo «state tranquilli», quindi, non denota una passività, bensì «esige silenzio⁸⁰», si tratta di un *silenzio di liberazione*, come ai vv. 30,31.

A modo di conclusione, la risposta di Mosè costituisce un'anticipazione che collega tutto il racconto; il narratore informa che alla fine gli israeliti rimarranno azzittiti di fronte alla liberazione di JHWH, cosa che poi viene confermata ai vv. 30,31.

Nei versetti successivi il narratore descrive gli avvenimenti che proveranno a rispondere tale domanda: Come libererà JHWH il suo popolo?

1.1.5. Il racconto del miracolo del Mar Rosso alla luce della Struttura di Ripetizione (SR) proposta da M. Sternberg

A questo punto dell'analisi vogliamo attirare l'attenzione su una tecnica di analisi narrativa che coincide con la strategia utilizzata nel racconto del Mar Rosso: la *Struttura di Ripetizione* di M. Sternberg⁸¹.

Una struttura di ripetizione⁸² è uno schema di composizione narrativa che serve a collegare diversi componenti del racconto utilizzando le ripetizioni, detto altrimenti, le ripetizioni che incontriamo all'interno di un racconto, possono essere utilizzate dal narratore in modo strategico in modo da portare ad un obiettivo specifico.

La SR è composta essenzialmente da tre componenti: «annuncio», «realizzazione» e «rapporto». Esse rispettano un ordine cronologico ideale; ad esempio, l'*annuncio* è fondamentalmente la «predizione» di un fatto che avverrà in futuro. Il secondo componente è la *realizzazione*, che si ha quando la predizione si adempie diventando un fatto concreto, essa si focalizza sul presente narrativo. Infine il terzo elemento è il *rapporto*, che rappresenta un commento sia della prima

⁷⁹ Cfr. T.D. Alexander, *Exodus*, (Apollos Old Testament Commentary, 10 voll.), Drowners Grove (IL), Intervarsity Press, vol. 2, 2017, p. 277.

⁸⁰ T.E. Fretheim, *Exodus*, Louisville (KY), John Knox Press, 1991, trad. it., *Esodo*, (Strumenti 19), Torino, Claudiana, 2004, p. 206.

⁸¹ L'informazione che incontriamo esposta, può essere rintracciata nell'opera *The Poetics of Biblical Narrative* di M. Sternberg, poi riassunta dal professore M. Gutierrez in «Il contributo di Meir Sternberg allo studio del racconto biblico», *art. cit.*, pp. 107-137. Questo articolo fornisce un'informazione preziosa e dettagliata su alcune tecniche di analisi narrativa dell'AT. Per non allungare questa sezione oltre misura, ci limiteremo a spiegare esclusivamente i componenti che secondo noi appaiono nel racconto di Es 14, se il lettore desidera approfondire questa tematica lo invitiamo a leggere il contributo citato sopra.

⁸² Da ora in poi «SR».

o della seconda componente⁸³. La SR tende a radunare tutti i tre membri in un racconto anche se ogni tanto può accadere che il narratore scelga di abbinare due elementi – *annuncio* e *realizzazione* – a seconda dalla metodologia che ritiene più adatta⁸⁴.

Quello che abbiamo visto in Es 14 può essere spiegato con una SR. Infatti, tutto il racconto è composto utilizzando questo schema, un esempio chiaro lo incontriamo nella costruzione della fase della *complicazione*⁸⁵ nell'intreccio (Es 14: 1- 9); se notiamo bene, il primo discorso di JHWH è formulato in vista di un avvenimento futuro.

Il narratore lascia parlare JHWH come se Egli stesse «annunciando» a Mosè ciò che avverrà: «Il faraone *dirà* dei figli d'Israele: "Si sono smarriti nel paese; il deserto li tiene rinchiusi". *Io indurirò* il cuore del faraone *ed egli li inseguirà*. Ma *io sarò glorificato* nel faraone e in tutto il suo esercito, e *gli Egiziani sapranno che io sono il SIGNORE*» (Es 14: 1-4).

Subito dopo, ai vv. 5-9 il narratore ci trasporta al palazzo del faraone per descrivere come si adempiono le parole di JHWH: «[...] il cuore del faraone e dei suoi servitori mutò di sentimento verso il popolo [...] il faraone prese il popolo con sé [...] il Signore indurì il cuore del faraone [...] gli egiziani dunque li inseguirono [...]». Questa «realizzazione» appena descritta viene raccontata dal narratore in modo implicito giacché non è egli stesso a raccontare in prima persona, bensì lascia che siano i personaggi e i fatti a descrivere la situazione.

La SR di Es 14: 1-9 sarebbe quindi composta da due membri: «annuncio» e «realizzazione». Vediamo come:

«Annuncio» di JHWH (vv. 1-4)	«Realizzazione» dei fatti (vv. 5-9)
a. Agli Israeliti viene comandato di accamparsi vicino a Pi-Ahirot di fronte a Baal-Sefon . (v. 1) b. JHWH predice le parole del faraone contro Israele (v. 3). c. JHWH indurirà il cuore del faraone (v.4). d. JHWH annuncia che il faraone inseguirà Israele (v. 4)	a. Gli Israeliti si indirizzano a Pi-Ahirot, di fronte a Baal-Sefon . (v. 4b,9b) b. Il faraone parla contro Israele (v. 5) c. JHWH indurì il cuore del faraone (v. 8) d. il faraone e il suo esercito inseguono Israele (v. 8,9)

⁸³ Cfr. M. Gutierrez, *art. cit.*, p. 125.

⁸⁴ *Idem*, p. 126.

⁸⁵ Vedere «analisi dell'intreccio» a p. 8.

Ciò che abbiamo appena spiegato è un esempio della strategia narrativa utilizzata dall'autore in tutto il nostro racconto, giacché, in effetti, la narrazione del Mar Rosso è formata utilizzando la SR. Ogni volta che JHWH parla, lo fa attraverso un «annuncio» che poi si adempie.

La categoria di «annuncio» si presenta nuovamente ai vv. 15-18 e al v. 26, quando JHWH chiede a Mosè di *stendere la mano* affinché le acque si dividano e successivamente ritornino al loro posto. La realizzazione viene descritta subito dopo l'annuncio a cui corrisponde: annuncio (vv. 15-18) e realizzazione (vv. 21-25); annuncio (v. 26) e realizzazione (vv. 27-29).

Tutto ciò manifesta lo scopo fondamentale del narratore in questo racconto, egli vuole sottolineare che JHWH tiene sotto il suo controllo tutti gli avvenimenti del Mar Rosso, dal momento della partenza d'Egitto, passando dall'inseguimento degli egiziani e infine con la liberazione definitiva.

1.1.6. JHWH salva Israele, sconfitta definitiva degli oppressori: Es 14: 15–29

In questa parte dell'intreccio, il narratore si concentra specialmente nel *processo di liberazione*, è il momento della *risoluzione*. Come abbiamo già spiegato, la risoluzione è la parte dell'intreccio che corrisponde alla *soluzione del problema*, perciò questi versetti spiegano il modo in cui questo accade. Inoltre, bisogna ricordare che il racconto del Mar Rosso è composto da tre unità (vv. 1-15, 16-25, 26-31) ciascuna delle quali introdotta da un discorso divino. Adesso ci ritroviamo nella seconda unità (vv. 16-25) che sviluppa la storia relativa all'attraversamento delle acque.

Il narratore descrive in questi cinque versetti due momenti importanti: prima di tutto il secondo discorso di JHWH (vv. 15-18) che viene formulato in modo abbastanza simile al suo primo discorso (vv. 1-4) cioè, inizialmente, in modo di comando e poi annunciando un avvenimento futuro, che poi si avvererà (vv. 21-23).

15. E il Signore disse a Mosè: «perché gridi a me? Dì ai figli di Israele di andare avanti. **16.** e tu, alza il tuo bastone e stendi la tua mano verso il mare e dividilo e passino i figli in mezzo al mare all'asciutto. **17.** ed ecco che lo farò indurire il cuore degli Egiziani, e verranno dietro di loro, e sarò glorificato sul⁸⁶

⁸⁶ Secondo la NJPS (New Jewish Publication Society's) una buona traduzione sarebbe «affermerò la mia autorità su». Cfr. B.S. Childs, *op. cit.*, p. 229.

faraone e da tutto il suo esercito, dai suoi carri, e dai suoi cavalieri. **18.** e sapranno gli egiziani che io sono il Signore, quando sarò glorificato dal faraone, dal suo esercito, e dai suoi cavalieri».

A questo punto, il narratore lascia parlare JHWH, il personaggio principale che espone il suo progetto senza modificare nessun dettaglio del programma. Passo a passo il lettore continua a seguire la trama della narrazione; permettendo che sia il personaggio di JHWH a comandare Mosè, annunciando ciò che avverrà, il narratore desidera catturare l'attenzione del lettore per portarlo a domandarsi in che modo il mare sarebbe diventato asciutto per farvi camminare il popolo e come il faraone ed il suo esercito avrebbero di fatto glorificato il Dio del popolo che tenevano soggiogato.

JHWH, nel suo discorso, si rivolge principalmente a Mosè e in modo di annuncio comanda e rivela ciò che accadrà subito dopo, partendo dagli israeliti: «*dì ai figli d'Israele che [...]»*, successivamente Mosè «*e tu [...]»* e finalmente gli egiziani «*lo indurirò il cuore degli egiziani [...]»*.

Analizziamo come l'autore crea un contatto tra il «grido» degli israeliti registrato al v. 10 ed il discorso di JHWH in risposta al loro lamento. Quando JHWH parla, si rivolge a Mosè⁸⁷, ma il suo discorso è destinato a tutti gli israeliti ed è costruito da tre verbi - תצעק (*tiṣə'aq*) «gridi», יסעו (*yisā'û*) «mettersi in marcia», יבאו (*yābō'û*) «passino».

Successivamente, l'autore descrive il comando diretto a Mosè facendo uso di quattro imperativi: דבר (*dabēr*) «dì», הרם (*hārēm*) «alza», נטה (*netēh*) «stendi», בקעהו (*bēqā'ēhû*) «dividilo»⁸⁸. In un terzo momento, quando JHWH parla dell'inseguimento degli egiziani, il narratore inserisce una frase nominale (vv.

⁸⁷ Era normale pensare che gli israeliti si rivolgessero a JHWH tramite Mosè e viceversa, tale pratica posteriormente divenne ufficiale sotto la richiesta del popolo (Es 20: 18-19). «Qui Mosè rappresenta Israele, di cui non è solo intercessore e garante preso Dio, ma anche intimamente partecipe in ogni vicenda; si tratta di una *solidarietà a doppio volto*: Mosè condivide il difficile cammino del popolo, è a lui che Dio si rivolge quando vuole parlare a Israele».

Quindi, possiamo affermare che la parola «grido» registrata ai vv. 10 e 15 non trova contraddizioni, bensì un parallelismo che collega il lamento dei figli d'Israele e la risposta di JHWH. D. K. Stuart, *op. cit.*, p. 338; T. Desmond, *op. cit.*, p. 277. Noi riteniamo che l'assenza del grido di Mosè si tratti di una «lacuna narrativa». L'autore non aggiunge questo particolare poiché non lo ritiene necessario per descrizione degli avvenimenti.

⁸⁸ Non è da sottovalutare la costante ripetizione del verbo בוא (*bō'*) «venire, passare» durante la fase di *risoluzione*. La continua ripetizione di questo verbo (vv. 16, 17, 20, 22, 23 e 28) fa pensare che esso sia la parola chiave che porta al tema di questa parte dell'intreccio, ovvero, l'attraversamento dei figli d'Israele in mezzo al mare.

17,18) e un הנה (*hinēh*) «ed ecco», quest'ultimo per sottolineare un cambio di prospettiva, quello di JHWH.

Si approssima un momento cruciale della storia, l'inseguimento del faraone si rivela inevitabile. Tuttavia, alla fine del suo discorso, vediamo che ciascuno degli avvenimenti che stanno per accadere è coordinato volutamente da JHWH, con l'obiettivo che gli egiziani riconoscano il suo potere: «sapranno gli egiziani che io sono JHWH, e sarò glorificato nel faraone e nel suo esercito» (vv. 4, 17, 18) come finalmente avverrà al v. 25.

Il narratore lascia parlare JHWH col fine che gli eventi si identifichino chiaramente con Lui.

Adesso ci spostiamo ai versetti che descrivono l'*adempimento* delle parole di JHWH.

Come ponte tra l'annuncio e l'adempimento delle parole di JHWH, il narratore inizia descrivendo l'intervento di JHWH attraverso la nuvola:

«**19.** Allora l'angelo del Signore che camminava davanti all'accampamento di Israele, si spostò e andò a mettersi dietro di loro, e⁸⁹ si spostò anche la colonna di nube che era davanti a loro e si fermò dietro di loro. **20.** e si mise tra l'accampamento degli Egiziani e quello degli Israeliti, e accade che la nube era oscura per gli uni, ed era luce per gli altri, e non si avvicinò l'uno all'altro in tutta la notte⁹⁰».

Notiamo che la nuvola non appare durante l'annuncio, ma compare da questo momento in poi, quando le parole di JHWH cominciano a realizzarsi. Per fare questo il narratore recupera le immagini della nuvola e dell'angelo di JHWH⁹¹ e le inserisce di nuovo nel racconto - «l'angelo del Signore che camminava davanti all'accampamento di Israele»⁹².

⁸⁹ Es 13: 21,22 spiega che la colonna era una manifestazione di JHWH. Consideriamo molto attinente a questo punto la posizione di D.K. Stuart, che conclude che la particella ו (wə) «e» pone in stretto rapporto la prima e la seconda parte del v. 19, un'opportuna traduzione sarebbe: «si spostò e andò a mettersi dietro di loro, *perciò/quindi* spostò la colonna di nube che era davanti a loro». D.K. Stuart, *op. cit.*, p. 338.

⁹⁰ La seconda parte del versetto presenta grandi problemi testuali. I LXX hanno un testo visibilmente diverso: «καὶ ἐγένετο σκότος καὶ γνόφος καὶ διήλθεν ἡ νύξ» «e ci fu tenebre e oscurità, e la notte passo». Comunemente vengono proposti tre tipi di interpretazione: 1. La nube provocava oscurità per gli egiziani e luce per gli israeliti. 2. Ricostruire la forma verbale dal termine «tenebre» (Wellhausen). 3. Cercare di trovare un altro significato partendo dalla radice del verbo אור (ʾôr) «Luce», usando il metodo della filologia comparata. Cfr. *Ibidem*.

⁹¹ Due modi di descrivere lo stesso personaggio (13:21). W. Brueggemann spiega che questa immagine avrà un ruolo molto fondamentale all'interno del racconto. Esso si presenta come un "guardia del corpo", come qualcuno che cammina in mezzo ad una folla che spinge, questo a sua volta spinge per mettere la persona al sicuro. Cfr. W. Brueggemann, «Exodus», *cit.*, p. 794.

⁹² Ricordiamo che questo metodo narrativo viene chiamato «analessi». (Vedi a p. 13).

Così facendo, egli introduce un cambio di prospettiva; infatti, è proprio in questi versetti che il narratore evidenzia il movimento strategico della nuvola, la quale si sposta in mezzo all'accampamento diventando così luce per gli uni e oscurità per gli altri. Dopodiché è lo stesso narratore a spiegarne le motivazioni: separare le schiere israelitiche da quelle egiziane e impedire che ci sia uno scontro.

Ciò che abbiamo appena spiegato viene ratificato da un marcatore narrativo וַיְהִי (*wayhî*) «e accade che» a metà del versetto, facendo così il narratore sottolineare un aspetto importante della scena⁹³: «e accade che, la nube era oscura per gli uni, ed era luce per gli altri, e non si avvicinò l'uno all'altro in tutta la notte».

Adesso passiamo ai vv. 21 – 25.

Essi descrivono il vero e proprio adempimento delle parole di JHWH, mentre i vv. 19, 20 servono come ponte che ci porta verso la realizzazione, in questi passi si descrive Mosè che alza la sua mano e come avviene veramente la divisione delle acque.

Questa parte è composta nella sua grande maggioranza da espressioni e verbi già descritti ai vv. 15-18. Avviamoci verso l'analisi.

21. e stesce Mosè la sua mano sul mare, e JHWH fece ritirare il mare con un forte vento dall'est per tutta a notte⁹⁴, e ridusse il mare in terra asciutta, e le acque si divisero. **22.** Così i figli d'Israele passarono in mezzo alle acque all'asciutto, e le acque erano per loro come una muraglia a destra e a sinistra. **23.** E li inseguirono gli egiziani in mezzo al mare, entrarono tutti i cavalli dell'esercito del faraone, i suoi carri, e i suoi cavalieri. **24.** e accade che verso la vigilia del mattino⁹⁵, dalla colonna di fuoco e la nube il Signore guardò⁹⁶ l'accampamento degli egiziani, e provoca grande turbamento⁹⁷ nell'accampamento degli egiziani. **25.** e tolse la ruota dei loro carri, e fece la loro avanzata molto pesante, e dissero gli egiziani: «fuggiamo davanti a Israele perché JHWH combatte per loro contro gli Egiziani».

⁹³ Cfr. J.P.Sonnet, *op. cit.*, p. 74.

⁹⁴ In questo versetto possiamo incontrare uno stretto parallelismo con Es 10:13.

⁹⁵ Ovvero, tra le 2 am – 6 am. In Israele la notte era divisa in tre fasi, le altre due erano dalle 18 pm – 22 pm. e dalle 22 pm – 2 am., quella che precede il mattino è chiamata «vigilia del mattino» cioè, quando spunta l'alba. Cfr. N.M. Sarna, *op. cit.*, p. 74.

⁹⁶ Altri traducono «getto lo sguardo» oppure «affacciarsi». Cfr. “שָׁקַף” in *Dizionario di Ebraico*, *op. cit.*, p. 882.

⁹⁷ Il verbo qui descritto significa stravolgere, spaventare o, come in questo caso, «panico». Anche se molte versioni della Bibbia traducono questa frase con «e lo mise in rotta» (si veda nella CEI, Nuova riveduta, Diodati), abbiamo deciso di adottare l'espressione «turbare» o «confondere» con l'obiettivo di collegarla alle parole dette dagli egiziani al v. 25. Cfr. “הָמַם” in *Dizionario di ebraico*, *op. cit.*, p. 214.

Se notiamo bene, durante l'annuncio di JHWH (vv. 15-18) il narratore ha descritto unicamente *la fine* di ciò che sarebbe avvenuto senza rivelare troppi dettagli, egli descrive che le acque si sarebbero divise e che gli egiziani dopo una lunga persecuzione sarebbero venuti alla conoscenza di JHWH; adesso però, ai vv. 21-25, per enfatizzare il carattere straordinario dell'evento, il narratore rivela «*come*» avviene il miracolo, per fare ciò egli aggiunge informazioni non indicate in precedenza.

Inizialmente, il narratore fa una pausa e ci offre una descrizione dettagliata della scena: essa ebbe luogo in due fasi, in un primo momento con l'arrivo di un vento che dura «tutta la notte» (v. 21) e successivamente verso «la vigilia del mattino» (v. 24).

È degno di nota il fatto che il narratore sviluppi la realizzazione partendo dall'ubbidienza di Mosè. Con questo, egli rivela che JHWH desidera lavorare insieme a Mosè per compiere questa liberazione. Mosè stende la sua mano e JHWH agisce con il forte vento che divide il mare.

Il narratore adesso si sposta da un posto all'altro dello scenario: partendo da Mosè, subito dopo si focalizza sull'immagine del vento forte proveniente da est e successivamente sulla divisione delle acque.

L'adempimento delle parole di JHWH avvenne in maniera inusuale.

Il modo in cui il narratore descrive l'agire di JHWH con le acque ricorda la piaga delle cavallette narrata in Es 10, quando, dopo la preghiera di Mosè, JHWH fece levare un «fortissimo vento di ponente, che portò via le cavallette e le precipitò nel Mar Rosso». Con questo in considerazione, il narratore riprende l'immagine del «forte vento» per descrivere come JHWH *lo* utilizza per dividere il Mar Rosso creando un cammino in mezzo alle acque fino a formare un muro d'acqua ai lati.

Subito dopo sposta l'attenzione sulla scena dell'entrata degli israeliti nel mare, terminando finalmente con l'inseguimento degli egiziani. Facendo così, il narratore attira l'attenzione sull'avvenimento, non ci sono tracce di un dialogo tra i personaggi, solo si descrivono gli eventi, uno dietro l'altro.

Solo al v. 25 si riportano le parole degli egiziani che *riconoscono* che JHWH agisce dietro tutti gli avvenimenti, è così che si adempiono le parole di JHWH del v. 18 «gli egiziani sapranno che io sono JHWH, quando sarò glorificato dal faraone, nei suoi carri e nei suoi cavalieri».

Passiamo adesso ai vv. 24, 25.

Da notare il ruolo cruciale che la colonna di nubi e di fuoco svolge negli eventi. Essa compare all'inizio del racconto per indicare la guida divina in mezzo al deserto. Tuttavia, in questi versetti, notiamo che nel processo di liberazione essa ha una funzione fondamentale. Anche se non compare durante l'annuncio di JHWH, la nuvola interviene in modo tale da non permettere che gli egiziani si avvicinino al popolo durante la notte, così Mosè ebbe il tempo di alzare il suo bastone e dividere le acque del mare per gli israeliti.

Siamo ancora in un momento culmine del racconto, le parole di JHWH si stanno adempiendo, occorre ancora che gli egiziani *riconoscano* JHWH, per raggiungere questo scopo, il narratore si focalizza nuovamente nell'azione della nuvola e fa capire che l'intervento di JHWH si trova in essa: «dalla colonna di fuoco e dalla nuvola *il Signore guardò* l'accampamento degli egiziani, e provoca grande turbamento [...] e tolse la ruota dei loro carri, e fece la loro avanzata molto pesante».

Tutto ciò ci fa capire che la nuvola ha un ruolo fondamentale nella parte finale degli avvenimenti, essa compare in due dei momenti cruciali che porteranno al capovolgimento della situazione, ovvero alla vittoria di JHWH sugli egiziani.

Per descrivere la scena, al v. 24 il narratore fa uso dell'espressione וַיִּהְיֶה «e accade che», per indicare un momento particolarmente drammatico, in cui si sottolinea l'azione di JHWH contro gli egiziani:

«**24.** e accade che verso la vigilia del mattino, dalla colonna di fuoco e la nube il Signore *guardò* l'accampamento degli egiziani, e *provoca grande turbamento* nell'accampamento degli egiziani. **25.** e *tolse* la ruota dei loro carri, e *fece la loro avanzata molto pesante* [...]».

Quattro verbi descrivono in modo progressivo l'azione di JHWH nella nuvola: dinanzi tutto il verbo שָׁקַף (*šāqap*) «*hifil.* vedere dall'alto», un guardare in basso in cui domina il punto di vista dell'osservatore, quindi si tratta di una visione che implica superiorità. Successivamente viene descritto il verbo הָמַס (*hāmas*) «creare panico, spaventare», un panico che provoca urla di terrore⁹⁸.

⁹⁸ Secondo H.P. Müller, il termine può essere inteso come «essere fuori di sé, la conseguenza inevitabile sono suoni [urla] che si esprimono grazie all'agitazione. Potrebbe essere interpretato anche come un «terrore paralizzante» provocato dallo sguardo irato di JHWH sui nemici. M.P. Müller, in *Grande Lessico*, vol. II, cit., pp. 479, 180. B. Jacob dichiara che tale verbo descrive il

Il terzo verbo che viene descritto all'inizio del v. 25 è סֹר (sôr) «*hifil*. Rimuovere» le ruote dei loro carri. I carri di battaglia senza ruote, i migliori dell'epoca, diventano una carica e un ostacolo per il loro procedere e per la fuga (v. 25b), così il quarto verbo נָהַג (*nāhaḡ*) «*piel*. Appesantire» le ruote dei carri del faraone, cobra senso.

È a questo punto il narratore prende la prospettiva degli egiziani e permette che siano loro a esprimere la formula di riconoscimento⁹⁹: «fuggiamo davanti a Israele perché JHWH combatte per loro contro gli Egiziani» (v. 25). Gli egiziani divennero, contro la loro volontà, testimoni dichiaranti della potenza di JHWH.

«Now the Egyptians themselves admitted Moses' previous assertion and they "have recognized that HE is *y-h-u-h*." They have acknowledged HIS glory through theirs words and their fate. This was the intent of the narrative; they should confess that HE was Almighty before being doomed»¹⁰⁰.

Detto questo, vogliamo introdurre alcune linee che possano spiegare questo punto dell'intreccio alla luce della SR proposta da M. Sternberg¹⁰¹.

È possibile notare che i vv. 15 – 25 siano esposti in modo tale da formare una SR a due componenti¹⁰². I vv. 15 – 18 descrivono un *annuncio* mentre la sua *realizzazione* è descritta ai vv. 21 e ss., come segue:

« <i>Annuncio</i> » di JHWH (vv. 15 – 18)	« <i>Realizzazione</i> » dei fatti (vv. 21–25)
a. Mosè è comandato di alzare e stendere la sua mano (v. 16). b. Agli israeliti viene comandato di camminare in mezzo alle acque all'asciutto (v.15, 16). c. Dio indurrà il cuore del Faraone e inseguirà Israele con il suo	a. Mosè stende la sua mano (v. 21). b. Gli israeliti camminano in mezzo alle acque all'asciutto (v. 22). c. Gli egiziani inseguono gli israeliti in mezzo al mare (v. 23).

disfacimento di un'armata in mezzo a una battaglia con tumulto, confusione e disordine. B. Jacob, *op. cit.*, p. 403.

⁹⁹ Questa formula di riconoscimento parte dal presupposto che Es 1-15 non mira unicamente alla liberazione degli israeliti dalla schiavitù, ma soprattutto alla rivelazione di JHWH agli egiziani. Il racconto di liberazione del Mar Rosso, è composto in modo tale da portare gli egiziani al *riconoscimento* di JHWH (vv. 4, 17, 18). Cfr. J.L. Ska, *op. cit.*, p. 40.

¹⁰⁰ B. Jacob, *op. cit.*, p. 404.

¹⁰¹ Vedi a pp. 26, 27.

¹⁰² Ricordando la SR sviluppata da Sternberg, essa può essere composta generalmente da tre membri (*annuncio, realizzazione, rapporto*), ma può sviluppare anche uno schema di due componenti, in questo caso *annuncio e realizzazione*.

esercito (v. 17).

d. JHWH annuncia che **gli egiziani**
Lo riconosceranno (17b, 18).

d. **Gli egiziani riconoscono** che JHWH è
dietro tutti gli avvenimenti (v. 25).

Come possiamo notare, questo è un altro esempio che spiega come il racconto del miracolo del Mar Rosso è composto utilizzando una SR in questo caso a due componenti: «annunci» e «realizzazioni». Nel racconto, le parole di JHWH si adempiono una dietro all'altra. JHWH è posizionato come il regista che guida e gestisce tutti gli eventi, dall'inizio alla fine.

Anche la formula di riconoscimento da parte degli egiziani (v. 25) combacia nuovamente con il modello di analisi narrativa proposto da M. Sternberg¹⁰³, infatti, proprio in questo contesto si completa il quadro intero di una SR già avviata all'inizio del capitolo.

Se gettiamo uno sguardo indietro, nei vv. 4, 17 e 18 JHWH fa un *annuncio* che successivamente si adempie ai vv. 7-9 e 23 rispettivamente, con l'inseguimento degli egiziani. Tuttavia, in entrambe le *realizzazioni* c'è un elemento che deve ancora adempiersi - «e *sapranno* gli egiziani che IO SONO JHWH» (v. 4, 18) - questo si concretizza al v. 25, quando gli egiziani dichiarano: «fuggiamo davanti a Israele perché JHWH combatte per loro contro gli Egiziani».

Dopo questa visione interna degli egiziani, ci proponiamo analizzare la terza parte della narrazione che inizia con il terzo discorso di JHWH.

In questo punto il narratore riporta la sconfitta definitiva dell'esercito del faraone sul far del mattino. È importante subito considerare che la strategia del narratore è quella di descrivere dettagliatamente la scena, proprio per offrire un panorama generale degli avvenimenti e sottolineare la forza del miracolo:

«**26.** e disse il Signore a Mosè: «Stendi la tua mano sulle acque, perché ritornino le acque sopra gli egiziani, sui loro carri e sui loro cavalieri». **27.** e stese Mosè la sua mano sulle acque, e tornarono le acque al suo livello sul far del mattino, e gli egiziani fuggendo venivano incontro al mare. E così travolse¹⁰⁴ fortemente JHWH gli Egiziani in mezzo al mare. **28.** e tornarono le acque e coprono i carri, e i cavalieri, e tutto l'esercito del Faraone che era dietro loro nel mare, non rimase nemmeno uno di loro, **29.** invece i figli di Israele camminarono sulla terra asciutta in mezzo al mare, e le acque per loro furono una muraglia a destra e a sinistra».

¹⁰³ Vedi a pp. 24, 25.

¹⁰⁴ Il Targum traduce in aramaico: «sconvolse», cioè che provoca un gran turbamento. Cfr., Rashi di Troyes, *op. cit.*, p. 111.

La scena descritta in questi versetti ebbe luogo sull'altra riva del mare, «sul far del mattino». In questa parte dell'intreccio, il narratore riporta nuovamente le parole di JHWH in forma di annuncio. Un annuncio che si adempie ai vv. 27, 28 quando Mosè ubbidisce al comando di JHWH.

È degno di nota che JHWH nuovamente si serva di Mosè per l'adempimento del suo annuncio; Egli decide di lavorare insieme a Mosè per emettere un verdetto che determina il destino finale degli egiziani.

Notiamo che c'è una connessione tra i vv. 26 – 28, come ad esempio la ripetizione del verbo שׁוּב (*šûb*) «ritornare» in ciascuno dei versetti, è così che il narratore descrive la sconfitta degli egiziani partendo da tre diverse angolazioni.

Il v. 26 presenta il terzo discorso di JHWH. Come negli altri due (vv. 1-4 // 15-18), JHWH si rivolge direttamente a Mosè in modo di comando - «stendi la tua mano» - e subito dopo Egli annuncia ciò che avverrà contro gli egiziani.

Per descrivere il compimento dell'annuncio, il narratore sposta l'obiettivo e descrive gli avvenimenti focalizzandosi sull'agire di Mosè. Infatti, al v. 27 gli avvenimenti vengono descritti nello stesso ordine in cui vengono annunciati al v. 26:

1. Mosè stende la sua mano.
2. Le acque ritornano al suo livello.
3. Gli egiziani sfuggono venendo incontro al mare.

A questo punto del racconto notiamo che ci sono nuovamente due componenti di una SR: «annuncio» e «realizzazione».

Al v. 26, notiamo che il narratore descrive le parole di JHWH e - in forma di comando verso Mosè – descrive l'*annuncio* di «stendere la sua mano affinché le acque ritornino sugli egiziani». Ai vv. 27, 28 si descrive la *realizzazione* delle parole di JHWH, «Allora Mosè stende la sua mano [...] e gli egiziani fuggendo venivano incontro al mare [...] e così travolse fortemente JHWH gli Egiziani in mezzo al mare».

Al v. 28, il narratore descrive la scena che conferma la sconfitta definitiva dell'esercito egiziano che viene travolto dalle acque. La frase finale - «non rimase nemmeno uno» - serve a sottolineare il carattere del miracolo. JHWH, da solo, ha sconfitto l'esercito più forte dell'epoca.

Al v. 29, il narratore ripete gli eventi già descritti al v. 22 per chiudere il quadro degli avvenimenti. Facendo così sottolinea anche un evidente contrasto tra la sorte dei figli d'Israele e quella degli egiziani «in mezzo al mare»¹⁰⁵; in entrambi i casi l'intervento di JHWH ebbe una funzione definitiva: «Here the destruction of Egypt (vv. 23-28) is contrasted by the description of happy Israel¹⁰⁶». La congiunzione ו (wə) «e» (v. 29) rende ancora più evidente questo contrasto.

La frase *invertita* all'inizio del v. 29 tematizza Israele per metterlo in contrasto con la sorte degli egiziani. Finalmente gli oppressori sono stati sconfitti.

Ed è così che il narratore si situa sull'altra riva del mare, momento che introduce lo stato finale degli eventi.

1.1.7. Israele, testimone di una grande liberazione: Es 14:30,31

Dopo la sconfitta degli egiziani, il narratore offre un quadro generale della scena finale, che nonostante sia corta è profonda, concreta e visibile.

Nell'analisi dell'intreccio, questa parte rappresenta la *situazione finale* in cui si descrive una nuova condizione, spiegando l'esito definitivo degli avvenimenti, ovvero, il completo rovesciamento delle cose, dalla paura della morte sotto la mano degli egiziani, al timore riverenziale verso JHWH.

«**30.** E salvò il Signore i quel giorno i figli di Israele dagli Egiziani¹⁰⁷, e vide Israele gli Egiziani morti sulla riva del mare. **31.** E vide Israele la grande potenza¹⁰⁸ con cui JHWH aveva agito contro gli egiziani, il popolo ebbe timore di JHWH e credete in Lui e nel suo servo Mosè».

Come abbiamo visto, adesso il narratore si focalizza sulla scena che accade in riva al mare introducendo un panorama generale per poi sondare i pensieri e le emozioni dei personaggi. Gli egiziani hanno *riconosciuto* la signoria di JHWH (v. 25), adesso è il turno del popolo israelita.

Si noti che il narratore inizialmente fa un commento generale inserendo tutti i termini apparsi nel discorso di Mosè (vv. 13,14), JHWH «salva» Israele lo stesso giorno in cui Mosè persuade il popolo, quindi le parole di Mosè si realizzano.

¹⁰⁵ Cfr. M. Priotto, *op. cit.*, p. 267, 268.

¹⁰⁶ B. Jacob, *op. cit.*, p. 405.

¹⁰⁷ Letteralmente «dalla mano d'Egitto».

¹⁰⁸ Letteralmente «la grande mano» di JHWH che sconfisse la tirannica «mano d'Egitto».

Es 14: 13,14 (Parole di Mosè)

E disse Mosè al popolo: «Non abbiate paura, restate fermi **e vedete la salvezza che JHWH farà** per voi OGGI, perché gli egiziani che **vedete**, non li **vedrete** mai più. Il Signore combatterà per voi e voi resterete tranquilli».

Es 14: 30, 31 (Realizzazione)

E **salvò il Signore** IN QUEL GIORNO i figli di Israele dagli egiziani, e **vide Israele** gli Egiziani morti sulla riva del mare. **E vide Israele** la grande potenza con cui JHWH aveva agito contro gli egiziani, il popolo ebbe timore di JHWH e credete in Lui e nel suo servo Mosè.

Si risalta la doppia comparsa del verbo רָאָה (*rā'āh*) «vedere» che, a sua volta, avrebbe un doppio compito, quello *vedere* i corpi galleggianti degli egiziani nel mare, e quello di *collegare* l'avvenimento alla potenza di JHWH; tutto ciò porta il popolo ad avere un timore reverenziale verso JHWH e a *credere* in Lui e in Mosè, che viene chiamato suo «servo» visto che egli non è soltanto intermediario tra Dio e il popolo, ma anche un modello di servizio.

«The compositor who set these lines together was speaking from faith and attempting both to address faith and to stimulate faith [...] Every tradition employed and virtually every used are to that end»¹⁰⁹.

I verbi che compaiono ai vv 30, 31 sono: יָשַׁע (*yāša*) «salvare», רָאָה (*rā'āh*) «vedere», עָשָׂה (*'āšāh*) «fare», יָרָא (*yarē*) «avere timore» e אָמַן (*'āmān*) «credere», sono collegati tra di loro.

Cominciamo con l'analisi del verbo «vedere» che compare cinque volte in tutto il racconto (v. 13,14,31). A nostro avviso, proprio con questo verbo il narratore vuole descrivere un'esperienza di prima mano: gli israeliti hanno infatti *contemplato* ciò che è accaduto in mare riconoscendo che l'evento proveniva da JHWH.

Inoltre, notiamo che c'è una stretta relazione tra *vedere* e *sentire*, cioè, tra il vedere e sentire *timore*, tutto ciò alla fine li porta a *credere* in JHWH. Gli israeliti diventano una *testimonianza personale* di ciò che hanno visto «in quel giorno», quindi di ciò che Mosè ha predetto: la salvezza di JHWH (v. 13). Essi perciò hanno una sola cosa da fare, riconoscere la potenza di JHWH e la chiamata di Mosè¹¹⁰.

¹⁰⁹ J. Durkham, *op. cit.*, p. 197.

¹¹⁰ J.L. Ska sottolinea che l'espressione ebraica qui descritta significa, in altre parole, «dare credito a» oppure «lasciarsi persuadere», significa cioè a credere in un messaggio grazie non solo agli

«The verb “to fear” with a direct object (“to fear someone”) is used only when speaking of God. Therefore it is a different mindset from that described in 14:10, and this “fear of God” is in fact parallel to faith. Ultimately it is a fear born on the other side of the sea, when Israel crossed the water and overcame the fear of death symbolized by the sea»¹¹¹.

argomenti ma anche a dei segni. Questa frase, che viene costruita con la preposizione ב «in», permette che il verbo sottolinei un nuovo tipo di relazione personale «accordare la propria fiducia, appoggiarsi su», perciò questa espressione descrive in modo integro l'inizio di una nuova relazione di fiducia che collega Israele, JHWH e Mosè. Cfr. Ska, J.L., *Le passage de la mer. Étude de la construction, du style et de la symbolique d'Ex 14, 1-31*, (Analecta Biblica, 109), Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1986, pp. 143, 144.

¹¹¹ J.L. Ska, «The Crossing of the Sea» in *Landas*, vol. 17, 2003, p. 44.

II. LA LETTURA NARRATIVA IN CONFRONTO

A questo punto, consideriamo opportuno aprire un nuovo capitolo con l'obiettivo di affrontare altri approcci per la lettura e lo studio dell'Antico Testamento, che si possono individuare nell'evento del Mar Rosso. In questo capitolo noi vogliamo confrontare la lettura narrativa dei racconti biblici, con la lettura storico-critica¹¹².

La lettura *storico-critica* si prefigge il compito di rintracciare i «mattoni» del testo; essa investiga su com'è stato costruito il racconto, ne ricerca l'autore, individua quando e dove è stato scritto, investiga le varie tradizioni che si sono create intorno al testo, in altre parole, il principale obiettivo di questo approccio è quello di «analizzare il processo di formazione dei testi»¹¹³.

È grazie alla lettura storico-critica che notiamo che nella Torah ci sono certi cambiamenti di linguaggio - come ad esempio in Genesi 1 e 2 - i quali descrivono due possibili versioni della creazione del mondo. Queste particolarità linguistiche si manifestano in altre parti dell'AT - persino nel testo di Es 14 - il che fa pensare che per la redazione del Pentateuco ci siano voci o fonti diverse. M. Priotto dichiara: «siamo verosimilmente in presenza di varie tradizioni, a loro volta già debitorie di tradizioni precedenti»¹¹⁴. La lettura storico-critica lavora sull'ipotesi documentaria, la quale dichiara che per la costruzione di Es 14 siano state utilizzate due fonti diverse: *Jahvista* (J) e *Sacerdotale* (P)¹¹⁵.

¹¹² Felix G. López spiega che attraverso la storia sono nati due approcci per lo studio della Bibbia: l'approccio diacronico e quello sincronico. Quest'ultimo approccio cerca di focalizzarsi sullo studio linguistico del testo e, all'interno di questo tipo di approccio, ci sono quelli che lui chiama «metodi» di analisi sincronico: 1. Il metodo retorico, 2. Il metodo semiotico e 3. Il metodo narrativo. Il tipo di lettura che noi utilizziamo coincide in gran parte con il «metodo narrativo» proposto da F.G. López, questo perché si focalizza nello studio e l'analisi dei racconti. Noi, proponiamo un ulteriore tipo di lettura, il nostro approccio mira a fare un'analisi della strategia del narratore non solo alla luce del *metodo narrativo*, ma facendo uso dello schema di ripetizione (SR) proposto da M. Sternberg. Per non uscire dal contesto, ci limitiamo a presentare questo tipo di studio, per altre informazioni sui metodi di analisi sincronico rimandiamo a leggere F.G. López, *El Pentateuco*, cit., pp. 46 – 52.

¹¹³ Per uno studio più profondo di questo tema invitiamo alla lettura di F.G. López, *op. cit.*, pp. 31 – 55.

¹¹⁴ M. Priotto, *op. cit.*, p. 254. Per *tradizione* intendiamo fondamentalmente lo studio della preistoria dei testi. Questo termine indica «un contenuto orale o scritto tramandato da una generazione così come descritto in 1 Cor. 15: 3-4»

¹¹⁵ F.G. López, *op. cit.*, p. 36; B.S. Childs, *op. cit.*, p. 248.

Alcuni esegeti, come M. Noth, sono arrivati a pensare che ci fossero tre fonti intorno al racconto del Mar Rosso: *Jahvista* (J), *Elohista* (E) e *Sacerdotale* (P). Tuttavia, si è osservato che la fonte *Elohista* (E) non era completamente omogenea, il che spinse alcuni critici ad analizzarne accuratamente vocabolario, stile, contenuto, ecc. giungendo alla conclusione che «i testi che adottano il nome 'elohim non appartengono tutti al medesimo autore o documento»¹¹⁶, e, quindi, alcune fonti che in principio erano attribuite al documento *Elohista* furono col tempo attribuite alla fonte *Sacerdotale* (P).

La critica odierna è d'accordo con l'esistenza di una fonte principale, quella *Sacerdotale* (P), mentre altre parti del Pentateuco mostrano ciò che presumibilmente è un altro tipo di documento, chiamata fonte J¹¹⁷.

Relativamente alla narrazione di Es 14, la critica sostiene che dal punto di vista letterario tale racconto non sia unitario, ovvero, che non è un solo racconto a descrivere l'esperienza del Mar Rosso:

«Colpisce immediatamente il fatto che lo stesso avvenimento sia presentato concretamente in diverse maniere; colpisce anche il fatto che accanto al nome divino "Jahvé", usato per lo più, appaia in certi casi la parola "Dio" (13,17-19; 14,19) e che accanto al solito "faraone" appaia nuovamente anche il "re d'Egitto" (14,5a). Le caratteristiche delle varie fonti sono così numerose ed evidenti»¹¹⁸.

Il documento *Jahvista* (J)¹¹⁹ è, secondo la lettura storico-critica, il più antico, mentre quello *Sacerdotale* (P)¹²⁰ sarebbe più recente, forse proveniente dal periodo post-esilico. La voce (J) presenta Dio col nome «JHWH», mentre il documento P utilizza il nome «Dio». Tuttavia, alcune parti del racconto dove compare il nome «Dio» non vengono integrate alla fonte P bensì a quella J¹²¹, come accade nel racconto di Es 14 a causa del fatto che tale narrazione si ritrova dopo la rivelazione del nome di Dio avvenuta in Es 3 e 6.

¹¹⁶ F.G. López, *op. cit.*, p. 36.

¹¹⁷ Cfr. B.S. Childs, *op. cit.*, p. 248.

¹¹⁸ M. Noth, *Esodo* (Antico Testamento), 25 voll., Brescia, Paideia, 1977, vol. 5, pp. 129, 130.

¹¹⁹ Da ora in poi «J».

¹²⁰ Da ora in poi «P».

¹²¹ Questo perché si ritiene che alcune parti delle fonti in cui compare il nome *Elohim* appartenessero ad una fonte molto antica, pari al tempo della fonte "J". Cfr. F.G. López, *op. cit.*, pp.

2.1. Es 14 secondo la lettura storico-critica

Adesso vogliamo destinare alcune pagine per la presentazione del racconto di Es 14 secondo l'interpretazione della lettura storico-critica. Per apprezzare più comodamente il filo narrativo di ciascuna delle fonti, abbiamo deciso di confrontare le due voci¹²² in modo di sinossi¹²³.

Cominciamo da Es 13:17–22. La lettura storico-critica ritiene che questi versetti appartengano ad una fonte molto antica (J) poiché utilizza un linguaggio simile a Es 12:37 che farebbe altrettanto parte di quella fonte. Oltre a questo, per descrivere «Dio» l'autore utilizza il nome «Elohim», cosa che non accade nei versetti successivi.

Facciamo adesso uno sguardo della prima parte del racconto (Es 14:1–14) alla luce della lettura storico-critica.

La lettura storico-critica ha notato che ai vv. 1-4 ci sia un vocabolario diverso a Es 13:17–22, poiché a differenza dei versetti precedenti, il Signore qui è presentato come «JHWH» e il re d'Egitto viene chiamato «faraone». Secondo la lettura storico-critica non ci può essere collegamento tra queste due sezioni; perciò si ritiene che i vv. 1–4 appartenga a una fonte meno antica (P).

Nei vv. 5–7, che descrivono la reazione del faraone, si intravede un cambio di vocabolario. Già al v. 5 c'è un cambio di nome per il «faraone» il quale è presentato come il «Re d'Egitto». La lettura storico-critica ha notato compare un vocabolario molto simile a Es 13:17–22 che potrebbe appartenere alla fonte più antica (J). e che fa parte della fonte J. Un caso possibilmente diverso, avviene ai vv. 6–7 che, secondo la lettura storico-critica, nonostante il cambio di vocabolario per riferirsi al leader egiziano è comunque parte della fonte J¹²⁴.

¹²² Come già spiegato, alcune parti della narrazione in cui compare il nome divino «Dio» o «Elohim» non sono state applicate alla fonte P. Questo è il caso di Es 13: 17-22, M. Noth, commentando questi versetti, dichiara che «in questo passo è evidente la giustapposizione di due racconti originariamente diversi», egli arriva a questa conclusione poiché nei vv. 17-19 appare la parola «Dio», mentre nei vv. 20-22 il nome di Dio è «JHWH»: «Questa considerazione è confermata anche dal fatto che nel v. 19 si fa riferimento a Gen. 50,25 E. Di conseguenza si deve constatare che qui, dopo una lunga pausa, appare nuovamente la fonte E. il v. 20 (-22) si riallaccia direttamente a 12, 37 (-29) J ed è certamente attribuibile a J», perciò, i passi che incontriamo in corsivo erano considerati inizialmente della fonte *Elohista*, ma che successivamente furono integrati al documento *Jahvista*. Cfr. M. Noth, *op. cit.*, p. 130; F.G. López, *op. cit.*, pp. 336-38; B.S. Childs, *op. cit.*, p. 248.

¹²³ Vedi «Excursus».

¹²⁴ *Idem* p. 131.

Nuovamente un cambio di linguaggio viene presentato ai vv. 8–9 che, come accade ai vv. 1–4, presenta il SIGNORE come «JHWH» e il re d'Egitto come il «faraone». Oltre a questo, la lettura storico–critica ha notato che la composizione di questi versetti è molto simile. Per questo motivo essi ritengono che appartiene possibilmente alla fonte P.

Secondo l'approccio storico–critico, il v. 10 è difficile di situare poiché all'inizio compare il nome «faraone» che apparterebbe alla fonte P, a metà del versetto il linguaggio utilizzato è simile ai vv. 5–8 che farebbero parte della fonte J, mentre la parte finale del versetto che descrive la paura degli israeliti che gridarono a «JHWH» farebbe parte della fonte P.

Alla fine della prima parte, la lettura storico–critica ha notato che la formulazione dei vv. 11–14 riprende il vocabolario dei vv. 5–8. La similitudine tra la domanda del re d'Egitto al v. 5 e quella degli israeliti v. 11 fanno situare questi versetti nella fonte J.

Fino a questo momento abbiamo mostrato l'interpretazione che presenta la lettura storico–critica per la prima parte del racconto del Mar Rosso, facendo così, abbiamo sottolineato il cambio di linguaggio che si presenta in diverse parti della narrazione, in questo caso nella presentazione del nome di Dio – alcuni momenti descritto come «JHWH», altre parti come «Elohim» – e del leader egiziano.

Passiamo adesso alla seconda parte del racconto (Es 14:15–25).

Secondo la lettura storico–critica, il cambio di linguaggio che si vede ai vv. 15–20 – molto simile ai vv. 1–4 – farebbe situare questi versetti nella fonte P. Tuttavia, alla fine del versetto 20, la descrizione del ruolo che svolgeva la nuvola, indicherebbe che sia parte della fonte J.

La metà del v. 21, che descrive l'intervento del vento orientale, utilizza un linguaggio diverso alla prima parte del versetto e la fine dello stesso. Grazie al richiamo alla mano di Mosè e la descrizione del mare, si deduce che appartengano alla fonte P.

Il vocabolario del «mare» utilizzato ai versetti 22 e 23, riprende quello descritto ai vv. 15–20, che potrebbe far situare questi versetti nella fonte P. Al v. 24 si nota un linguaggio simile a quello utilizzato alla fine del v. 20, che appartiene alla fonte P. Il v. 25 è diviso fra le fonti J e P perché l'inizio del versetto utilizza la descrizione della mano di Mosè, che secondo la lettura storico-critica fa parte della

fonte P, mentre la fine del versetto, con la ripresa dell'immagine della nuvola sarebbe della fonte J.

Passiamo adesso all'ultima parte del racconto (Es 26–31).

Il v. 26 e parte del v. 27 descrivono gli eventi che sono accaduti in mezzo al «mare», che secondo la lettura storico-critica, fa parte della attiva della fonte P. La parte centrale del v. 27 invece, che sviluppa un vocabolario che sottolinea l'aspetto temporale – sul far della mattina – situa questa parte del versetto nella fonte J.

I vv. 28–29 sviluppano un cambio di vocabolario e riprende alcuni termini descritti ai vv. 1–4 e 15–20, che farebbero parte della fonte P. La fine del racconto (vv. 30–31) riprende il vocabolario utilizzato ai vv. 11–14 – «vedere», «credere» – che secondo la lettura storico-critica farebbe parte della fonte J.

Presentando l'ipotesi della lettura narrativa possiamo dedurre che:

L'ipotetica fonte J sviluppa l'aspetto temporale del racconto, è qui dove viene descritto che il vento è durato «tutta la notte» (v. 21b) mentre la nuvola manteneva allontanate le due schiere (v. 20b), oppure la descrizione di ciò che fa la nuvola sul far della mattina (v. 24). Non è da trascurare che gli Israeliti hanno visto i corpi degli egiziani morti sulla riva del mare lo stesso giorno in cui Mosè risponde al lamento del popolo (vv. 13, 30).

Secondo la fonte J, Israele non ha attraversato il mare: viene detto che è stato salvato «presso il mare». Infatti, è alla fine del racconto che gli Israeliti vedono gli egiziani travolti in mezzo al mare e credono in JHWH e in Mosè.

«Ciò che il racconto J mette in evidenza è la mentalità da schiavista del Faraone e il cuore da schiavo da Israele, la sua paura, le sue mormorazioni. Più che il passaggio del mare, per J l'Esodo è un passaggio dalla paura alla fede»¹²⁵.

Per il racconto P, invece, l'esodo viene presentato come un vero e proprio passaggio in mezzo al mare, sottolineando l'efficacia della parola di JHWH, utilizzando uno schema – ordine/esecuzione – che porterà con sé l'inevitabile salvezza di Israele e la liberazione definitiva dalla schiavitù.

P sostituisce la potenza del vento orientale con lo stendere la mano da parte di Mosè: anche se in questo racconto – soprattutto in questa versione – Mosè

¹²⁵ A. Nepi, *op. cit.*, p. 236.

sembra avere un ruolo principale, il protagonista assoluto è JHWH¹²⁶: è a Lui che si devono la sconfitta degli egiziani e la liberazione definitiva del popolo israelita.

Oltre a ciò, la fonte P sottolinea delle tematiche importanti che richiamano ad altri momento dell'Esodo. È qui dove si descrive che JHWH indurisce il cuore del faraone, da questo inizia la sconfitta dell'esercito egiziano. Non si descrive un passaggio dal dubbio alla fede, ma ci si focalizza sul ruolo potente che tiene JHWH in mezzo agli avvenimenti.

«Per P il miracolo del mare è un *giudizio*: se la schiavitù, come l'esilio, rappresentano una profanazione del nome di JHWH, egli rivendica la gloria e la santità del suo nome liberando Israele [...] Il giudizio di salvezza per Israele e di morte per gli Egiziani, nasce dal fatto che Israele ha saputo "gridare" [...] e rischiare la morte fidandosi della parola di Dio e del suo servo Mosè»¹²⁷.

E continua,

«Nella prospettiva generale dei nuovi metodi di analisi letteraria, il testo appare come un sistema chiuso da intraprendere per se stesso, indipendentemente dal suo autore e dalle sue origini, dalle circostanze e dall'ambiente che lo circondano. Benché siano molti gli aspetti differenti, i vari metodi letterari di tipo sincronico concordano nell'attribuire tutta l'importanza al testo finale»¹²⁸.

Osserviamo quindi che la fonte P comprende quasi la totalità del racconto del Mar Rosso; M. Noth nota che, la fonte P è completa e senza lacune¹²⁹.

2.2. Confronto con la lettura storico-critica

Adesso passiamo a confrontare la lettura storico-critica con l'approccio narrativo.

L'analisi narrativa è un procedimento di analisi letteraria che studia la strategia del narratore per la descrizione del racconto biblico. Questo tipo di tesi che stiamo esponendo vuole offrire un ulteriore sviluppo alla lettura del testo biblico. La lettura narrativa è un approccio di studio che difende il valore unitario del racconto biblico, che aiuta a cogliere le dinamiche narrative del testo attuale e lo analizza come una trama: esso cerca di analizzare le scene, i personaggi, il

¹²⁶ Cfr. F.G. López, *op. cit.*, p. 142.

¹²⁷ *Idem* p. 237.

¹²⁸ *Idem* pp. 46, 47.

¹²⁹ Cfr. M. Noth, *op. cit.*, p. 130.

tempo narrativo, le immagini, il cambio di prospettiva e tutti gli altri aspetti che formano il testo.

È grazie a questo approccio di lettura che possiamo notare che il racconto del Mar Rosso è diviso in tre parti, ciascuna di esse introdotte da un discorso di JHWH: 1. Di fronte al mare (vv.1-14), 2. In mezzo al mare (vv. 15-25) e 3. Sulla sponda del mare (vv. 26-31).

Ciascuna di queste scene è composta, come già spiegato, dallo schema «annuncio/realizzazione» e, se notiamo bene, è tramite questo tipo di lettura che riusciamo a cogliere la strategia che il narratore ha utilizzato nel racconto.

Abbiamo notato che, alla luce di questo approccio, il filo narrativo che compone il racconto è unico e ininterrotto: Israele esce dall'Egitto e si accampa presso il mare. Successivamente, l'esercito egiziano insegue il popolo e viene sconfitto in mezzo al mare mentre il popolo ne esce illeso, infine arriva l'epilogo che esprime una manifestazione di fiducia verso JHWH e Mosè.

La lettura storico-critica, di fronte ad una *lettura narrativa*, si rivela in certi aspetti incompleta, ed in altri molto contraddittoria, giacché ci sono molti autori che non riescono ad andare d'accordo neanche su alcuni punti della fonte P¹³⁰ ritenuta più completa ed evidente.

Passiamo al confronto dei due approcci di lettura. Il nostro scopo dimostrare come la *lettura narrativa* riesca a offrire una spiegazione completa e coerente all'ipotesi del possibile "cambio di fonte" che la lettura storico-critica ritiene si trova all'interno del racconto del Mar Rosso.

Iniziamo con la prima parte del racconto (Es 14:1-14). Come abbiamo presentato sopra, l'approccio storico-critico spiega che i vv. 1-4 appartengono alla fonte P mentre i vv. 5-7, dovuto ad un cambio di linguaggio apparterrebbero a una fonte più antica (J). I vv. 8 e 9 è una divisione tra J e P¹³¹.

La lettura narrativa spiega invece che ai vv. 1-4 il narratore lascia parlare JHWH come se Egli stesse «annunciando» a Mosè ciò che avverrà in futuro. Il cambio di linguaggio che si trova ai vv. 5-9 può essere spiegato in questa maniera: i vv. 5-7 descrivono un cambio di prospettiva, si passa da ciò che avviene vicino al mare a quello che accade nel palazzo del faraone. Ai vv. 8 e 9 il narratore ripete quello che è stato annunciato ai vv. 1-4 per svilupparlo.

¹³⁰ Cfr. B.S. Childs, *op. cit.*, p. 231.

¹³¹ Vedi «Excursus».

Detto altrimenti, questi cambi di vocabolario possono essere spiegati tramite lo schema di Ripetizione (SR) proposto da M. Sternberg. Mentre i vv. 1–4 fanno parte dell’annuncio, i vv. 5–9 diventano semplicemente la realizzazione o l’adempimento delle parole di JHWH, permettendo che tutti i versetti facciano parte di un racconto unitario.

La lettura storico–critica divide il v. 10 fra P e J poiché si è notato un cambio di vocabolario. Essi dichiarano che ci siano due racconti diversi, prima si parla del faraone (P), poi si parla degli egiziani e dei figli d’Israele (J), alla fine si ripete di nuovo i «figli d’Israele» (P), loro affermano che se togliamo la parte centrale del versetto la fluidità del racconto continua senza interruzioni. I vv. 11–14 farebbero parte della fonte più antica (J) grazie al cambio di linguaggio che è simile a quello presentato al v. 5¹³².

Con la lettura narrativa invece osserviamo l’unità di questa parte della narrazione, si tratta invece di cambio di prospettiva. Questo è il momento del racconto che descrive più tensione¹³³, allora, per aumentare questa tensione, il narratore cerca di descrivere la scena passo a passo in modo tale da mettere il lettore in diretto rapporto con il pensiero e le emozioni dei personaggi.

Lo schema di ripetizione di annuncio//realizzazione, spiega anche gli avvenimenti dei vv. 15–25. Come abbiamo presentato nel paragrafo anteriore, i vv. 15 – 20a, 21a, 22, 23 e 25a, secondo l’approccio storico–critico fanno parte della fonte P perché descrivono gli eventi accaduti in mezzo al «mare», il vocabolario utilizzato in questi versetti è simile ai vv. 1–4 e 8. I vv. 20b, 21b e 24 che descrivono il ruolo della nuvola farebbero parte della fonte (J).

La lettura narrativa spiega, invece che questi cambi di “fonte”, in realtà si trattino della strategia che il narratore utilizza per raccontare la liberazione degli Israeliti e la sconfitta degli egiziani, in forma unitaria. I vv. 15–18 che secondo l’approccio storico–critico farebbero parte di una redazione P, sarebbero in realtà la descrizione dell’annuncio che poi verrà adempiuto ai versetti successivi.

I vv. 19–20 non corrispondono a due fonti diverse, piuttosto, qui notiamo un cambio di prospettiva dove il narratore evidenzia l’intervento attivo di Jaweh grazie al movimento della nuvola. Lo stesso accade ai v. 21, anch’esso descrive un cambio di prospettiva, prima il narratore descrive l’ubbidienza di Mosè e subito

¹³² Vedi a p. 45, 46.

¹³³ Vedi sopra: «Analisi dell’intreccio di Es 13:17 – 14:31».

dopo l'agire di JHWH. Detto ciò, nei vv. 21–25, il narratore descrive come le parole pronunciate da JHWH si adempiono.

Passiamo adesso a confrontare gli ultimi versetti del nostro racconto (vv. 26–31).

Come avvenne ai versetti precedenti, la lettura storico–critica ritiene che ci sia un'alternanza tra le fonti J e P¹³⁴. La lettura narrativa permette osservare che si tratti della strategia del narratore, in effetti, in questo versetti si notano diversi cambi di prospettiva.

Il v. 26 ripete il linguaggio già descritto ai vv. 15–18. Il cambio di linguaggio che incontriamo ai vv. 27, 28 descrive il cambio di prospettiva che adotta il narratore per descrivere l'adempimento delle parole di JHWH. Al v. 29 il narratore solo desidera evidenziare il contrasto che c'è tra la sconfitta degli egiziani e la salvezza degli israeliti. Ai vv. 30, 31 si evidenzia un altro cambio di linguaggio, che secondo la lettura storico–critica farebbe parte della fonte J. La lettura narrativa, spiega invece che si tratta della situazione finale. Il cambio di linguaggio ha il compito di evidenziare il completo rovesciamento delle cose, si passa dalla paura della morte, al timore del Signore.

Dopo questo breve confronto abbiamo notato che gli «annunci» e le «realizzazioni» rispondono all'ipotesi posta dalla lettura storico–critica sui cambiamenti di linguaggio presenti nel testo. Ciò che per l'approccio storico–critico faceva parte della fonte P (vv. 1–4; 15–18 e 26) in realtà si riferisce agli «annunci» di ciò che avverrà. Le parti del racconto che, secondo la lettura storico–critica, farebbero parte di una fonte più antica (J) a causa di un cambiamento di linguaggio, possono essere intese come la descrizione della «realizzazione» delle parole di Jaweh.

La lettura narrativa mostra che non si tratta dell'aggiunta di un'altra fonte, bensì di una strategia narrativa che contraddistingue le diverse parti del racconto, soprattutto con l'uso della prospettiva.

Questi, ed altri motivi, ci portano a pensare che la *lettura narrativa* del testo possa manifestarsi il più adatta per lo studio del testo di Esodo 14: questo perché una lettura in “frammenti” potrebbe alterare il messaggio che l'autore voleva donare.

¹³⁴ Vedi sopra: «Es 14 secondo la lettura storico–critica», vedi anche «Excursus».

Félix G. López dichiara che «queste osservazioni bastano a dimostrare che Es. 14 è una composizione ben costruita e coerente nel suo insieme. Ciò non esclude che possa essere il risultato della combinazione di versioni differenti dei fatti avvenuti»¹³⁵. L'ipotesi delle fonti e le loro differenze sono verosimili, però a nostro avviso non escludono unità nella composizione finale. Queste differenze, anche se realmente esistono, possono essere quindi spiegate grazie alla libertà del narratore nel descrivere gli episodi.

U. Cassuto, spiega così il ruolo del narratore biblico:

«egli [il narratore] non scriveva per i dotti, scriveva per foggare la coscienza di un popolo; e alla coscienza di un popolo non si parla sufficientemente con le astrazioni filologiche o con le tabelle dei genealogisti. *Ci vuole qualche cosa che parli al cuore ; al cuore parlano quei racconti che, venendo dal cuore più che dalla ragione, sanno trovare la via del cuore*»¹³⁶.

¹³⁵ F. G. López, *op. cit.*, p. 141.

¹³⁶ U. Cassuto, *La questione della Genesi*, Pubblicazioni delle R. Università degli Studi di Firenze, Facoltà di Lettere e Filosofia, Firenze, Felice le Monnier, III Serie, vol. 1, XIV, p. 203. Nostro il corsivo.

III. CANTO DI RINGRAZIAMENTO: «Es 15:1–21»

3.1. *Sguardo generale*

Adesso ci proponiamo di analizzare il Canto del Mare offrendo un'analisi della sua composizione. La metodologia che impiegheremo sarà quella di esaminare separatamente ciascuna delle strofe di cui è formato il Canto e di analizzarne tutti i componenti - parallelismi, immagini, ripetizioni - che il poeta ha utilizzato.

Come vedremo, questa poesia costituisce una rappresentazione lirica degli avvenimenti del Mar Rosso: è come se la seconda parte del racconto in prosa (Es 14:15-30) venisse riscritto in forma poetica. La sua sostanza è interamente dedicata all'adorazione e alla lode di JHWH.

Per fare ciò, è importante ricordare che, prima di redigere questa poesia, grazie all'intervento di JHWH, il compositore ha sperimentato la liberazione da una tragedia imminente. Infatti, il Canto del Mare celebra la potenza di Dio che si manifesta nelle vicende umane. Relativamente alle poesie che descrivono l'intervento di Dio nella storia, R. Alter afferma:

«Poiché però il soggetto della letteratura biblica non è soltanto l'essere umano, ma anche Dio che opera potentemente nella storia, la narrativa in versi ha potuto essere efficacemente usata per rappresentare l'intervento formidabile di Dio nelle vicende umane. In altre parole, una volta escluso il ricorso alla poesia epica vera e propria [...] è stato possibile utilizzare la poesia narrativa su piccola scala come mezzo capace di celebrare la potenza di Dio nelle vicende umane»¹³⁷.

Quindi, la poesia riformula la realtà narrativa in modo poetico. A prima vista si può dedurre che non si tratta di una composizione autonoma, ma essa dipende della storia narrata in Es 14.

Il testo si può strutturare in tre strofe, ordinate in modo graduale, aumentando di intensità fino all'epilogo. La prima strofa (vv. 1-6) presenta JHWH come l'unico e vero eroe degli avvenimenti; essa racconta il modo in cui Egli ha conseguito la sua schiacciante vittoria sugli egiziani. La seconda strofa (vv. 7-11) continua a sviluppare la prima aggiungendo però dei particolari concreti sulla

¹³⁷ R. Alter, *L'arte della poesia biblica*, Milano, San Paolo, 2011, p. 85.

sconfitta dei nemici. La terza strofa (vv. 12-16) introduce invece una descrizione sul futuro d'Israele e conduce all'epilogo del Canto (vv. 17, 18).

Il Canto è strutturato come segue:

¹ Allora¹³⁸ Mosè e i figli d'Israele cantarono questo cantico al SIGNORE:

^{1b.} «Io canterò¹³⁹ al SIGNORE, perché è sommamente esaltato¹⁴⁰;
ha precipitato in mare cavallo e cavaliere.

^{2.} Il SIGNORE¹⁴¹ è la mia forza e l'oggetto del mio cantico;
egli è stato la mia salvezza.

Questo è il mio Dio, io lo glorificherò,
è il Dio di mio padre, io lo esalterò¹⁴².

^{3.} Il SIGNORE è un guerriero¹⁴³,
il suo nome è il SIGNORE¹⁴⁴.

^{4.} Egli ha gettato in mare i carri del faraone,
e il suo esercito;
i suoi migliori condottieri
sono stati sommersi nel mar Rosso¹⁴⁵.

^{5.} Gli abissi li ricoprono¹⁴⁶,
sono andati a fondo¹⁴⁷ come una pietra.

^{6.} **La tua destra, o SIGNORE,**
è ammirevole per la sua forza¹⁴⁸.

La tua destra, o SIGNORE,
schiaccia i nemici.

I STROFA

PRIMO RITORNELLO

¹³⁸ La congiunzione או ('āz) «in quel momento, dunque, allora» è di valore significativo giacché collega il canto del cap. 15 con i vv. 30, 31 del cap. 14. N.M. Sarna, *op. cit.*, p. 77.

¹³⁹ Il verbo אָשִׁירָה ('āšayrāh) «Io canterò» è un verbo al modo coortativo, ovvero, esprime un desiderio, «io voglio cantare», tale desiderio rivela molta determinazione da parte del poeta. J.I. Durkham, *op. cit.*, p. 201.

¹⁴⁰ La frase utilizza un *infinito assoluto* per dare una particolare enfasi. Il verbo גָּאָה (gā'āh) sta a significare «essere esaltato», oppure «agire in modo esaltato» con una connotazione sia di innalzamento che di orgoglio. Il verbo in questo caso offre un'immagine attiva (agire in modo esaltato) piuttosto che passiva (Lui si è esaltato) di JHWH. Il verbo in fondo esprime l'agire attivo del Signore. Egli, con l'azione che ha fatto contro gli egiziani, si è esaltato – agito grandemente. T.D. Alexander, *op. cit.*, p. 282. Secondo la ND (La Nuova Diodati): «è *grandemente esaltato*».

¹⁴¹ il termine יְהוָה «Yah» è un'abbreviazione di יהוה «JHWH», molto utilizzato nelle poesie bibliche come i Salmi. La LXX omette questa espressione.

¹⁴² Per i verbi «glorificherò» e «esalterò», anche se nella lingua originale appaiono in un tempo verbale «futuro», ed è tradotta così dalla NRV, noi riteniamo come più adatta una traduzione al presente che si adatta meglio al contesto.

¹⁴³ Letteralmente «uomo di guerra». È un'espressione molto utilizzata nell'AT per i guerrieri in contesti di guerra (Gd 20:17; 1 Sam 17:33, Ez 39:20). T.D. Alexander, *op. cit.*, p. 283.

¹⁴⁴ Nell'originale ebraico questa è una frase nominale, il soggetto appare per primo: «il SIGNORE è il suo nome».

¹⁴⁵ Questa parte del versetto contiene una *frase invertita* che mette in risalto il complemento oggetto: i carri, i condottieri. In questo contesto, la *frase invertita* ha il compito di «tematizzare» l'evidente sconfitta dei migliori soldati al mondo nelle mani di JHWH (v. 5).

¹⁴⁶ L'imperfetto descrive la conseguenza di un avvenimento.

¹⁴⁷ Una traduzione più letterale: «sono scesi in profondità come una pietra».

¹⁴⁸ Può essere tradotto come «gloriosamente dotata di potenza». Keil, C.F., *op. cit.*, p. 350.

7. Con la grandezza della tua maestà,
tu rovesci i tuoi avversari;
tu scateni la tua ira¹⁴⁹,
essa li consuma come stoppia.
8. Al soffio delle tue narici
le acque si sono ammucciate,
le onde si sono rizzate¹⁵⁰ come un muro,
i flutti si sono fermati¹⁵¹ nel cuore del mare.
9. Il nemico diceva:
"Inseguirò, raggiungerò, dividerò le spoglie,
io mi sazierò di loro¹⁵²; sguainerò la mia spada¹⁵³,
la mia mano li sterminerà¹⁵⁴,"
10. ma tu hai soffiato il tuo vento e il mare li ha sommersi;
sono affondati come piombo in acque profonde¹⁵⁵.
11. **Chi è pari a te** fra gli dèi, o SIGNORE?
Chi è pari a te, splendido nella tua santità,
tremendo anche a chi ti loda, operatore di prodigi?
12. Tu hai steso la tua destra,
la terra¹⁵⁶ li ha ingoiati¹⁵⁷.
13. Tu hai condotto con la tua bontà¹⁵⁸
il popolo¹⁵⁹ che hai riscattato;

II STROFA

SECONDO
RITORNELLO

¹⁴⁹ Questo termine חֲרוֹן (*hārôn*) «furia» è abbinato quasi esclusivamente alla furia divina (Es 32:12; Nm 25:4; Dt 13:18). N.M. Sarna, *op. cit.*, p. 78.

¹⁵⁰ Dal punto di vista poetico una migliore traduzione sarebbe «solidificate». T.D. Alexander, *op. cit.*, p. 284.

¹⁵¹ O «coagulati», «induriti». Cfr. «קפא» in *Dizionario di Ebraico biblico*, cit., p. 742.

¹⁵² Il termine נֶפֶשׁ (*nefeš*) traduce letteralmente «anima»; altri traducono come «la mia brama» (Nuova Diodati, CEI), mostrando una sete di vendetta da parte dei nemici d'Israele, quasi a sottolineare un augurio. Essa compare anche in Dt 24:15 «avere una gran voglia di/desiderare fortemente». Per significati correlati, cfr. Pr 27: 12; Ez 16:27. Cfr. H. Seebass «נֶפֶשׁ *nefeš*», in *Theological Dictionary of the Old Testament*, cit., vol. IX, p. 506. A nostro parere, le traduzioni Nuova Diodati (da ora in poi ND) e la CEI offrono una traduzione più adatta al contesto.

¹⁵³ Letteralmente «farò svuotare la mia spada», nel senso di «lavare la spada» facendo un uso molto vigoroso di essa da parte dei nemici. Pare a noi interessante la traduzione dei LXX: ἀνελῶ «io distruggerò». J.I. Durkham, *op. cit.*, p. 201.

¹⁵⁴ Il verbo hifil qui descritto, può essere tradotto con «prenderà possesso di» -forzatamente- ed è un al modo imperfetto, che in questo caso esprime la conseguenza di un fatto prima che si sia avverato; è così che possiamo avere un'idea della sicurezza e determinazione degli egiziani. La traduzione ND traduce: «li conquisterà la mia mano». *Idem*, p. 202.

¹⁵⁵ Altre traduzioni come la ND traducono come: «acque potenti». E la New International Version traduce come: «acque maestose».

¹⁵⁶ Autori come U. Cassuto e T. Desmond presentano in questo contesto un collegamento con lo «Sheol o soggiorno dei morti, la terra di sotto». Secondo T.D. Alexander, qui si fa un'allusione al soggiorno dei morti. Per loro una possibile traduzione personale sarebbe: «tu hai steso la tua destra, lo Sheol li ha ingoiati». Cfr. T.D. Alexander, *op. cit.*, p. 284; N.M. Sarna, *op. cit.*, p. 79.

¹⁵⁷ L'imperfetto descrive un'azione presente che avviene come conseguenza di un'altra; in questo caso, al fatto che JHWH (attraverso Mosè) stende la sua destra. Tuttavia è possibile che il verbo + suffisso immediatamente precedente «נִטְּתָהּ» (perf. Qal) situi entrambi gli eventi nel passato. Cfr. T.D. Alexander, *op. cit.*, pp. 284, 285.

¹⁵⁸ Potrebbe essere tradotto con «lealtà». «חֶסֶד» in *dizionario di ebraico biblico*, p. 284.

¹⁵⁹ La frase «questo popolo» offre un'enfasi particolare. Tale enfasi viene espressa solo dalla traduzione ND: il popolo richiama come «personale» l'esperienza di liberazione appena avvenuta.

- l'hai guidato con la tua potenza
alla tua santa dimora¹⁶⁰.
14. I popoli lo hanno udito e tremano.
L'angoscia ha colto gli abitanti della Filistia.
15. Già sono smarriti i capi di Edom,
il tremito prende i potenti di Moab,
tutti gli abitanti di Canaan vengono meno¹⁶¹.
16. Spavento e terrore piomberà¹⁶² su di loro.
Per la forza del tuo braccio
diventeranno muti come una pietra,
finché il tuo popolo, o SIGNORE, sia passato,
finché sia passato il popolo che ti sei acquistato.
17. Tu li introdurrà e li planterai
sul monte che ti appartiene,
nel luogo che hai preparato, o SIGNORE, per tua dimora,
nel santuario che le tue mani, o Signore, hanno stabilito.
18. Il SIGNORE regnerà per sempre, in eterno».
- 19 Mosè¹⁶³ e i figli d'Israele cantarono questo cantico quando i cavalli del faraone, i suoi carri e i suoi cavalieri entrarono nel mare, e il SIGNORE fece ritornare su di loro le acque del mare, ma i figli d'Israele camminarono sulla terra asciutta in mezzo al mare.²⁰ Allora Maria, la profetessa, sorella d'Aaronne, prese in mano il timpano¹⁶⁴ e tutte le donne uscirono dietro a lei, con timpani e danze.
- 21 E Maria rispondeva:
«Cantate al SIGNORE,
perché è sommamente glorioso¹⁶⁵:
ha precipitato in mare cavallo e cavaliere».
- III STROFA
- CHIUSURA IN
FORMA DI
RITORNELLO.
- EPILOGO
- RISPOSTA DELLE
DONNE

Come abbiamo appena visto, Es 15: 1 – 21 è composto da due parti. I vv. 1 – 18 rappresentano il Canto vero e proprio, e noi ci focalizzeremmo principalmente nell'analisi di questa parte. La parte finale è composta invece da tre versetti (vv.

¹⁶⁰ Quest'ultima frase (Santa dimora) ha una connotazione simile alla cura pastorale per il suo gregge. T. Desmond spiega che «the noun *nāweh* is most frequently associated with Shepherds and refers to their abode or pasture [...] The expression *nēwēh qodšēkā*, “your holy resting place”, may refer to any location where God guides the Israelites in order for them to rest in safety». Ulteriori approfondimenti verranno fatti durante l'analisi.

¹⁶¹ Letteralmente «sciogliersi», questo termine spiega un senso di un “forte scoraggiamento”. Cfr. N.M. Sarna, *op. cit.*, p. 81.

¹⁶² L'imperfetto תפל (*tifol*) «piomberà» corrisponde, prendendo in considerazione il contesto immediato, ad una conseguenza dell'azione avvenuta al v. 12. Per questo motivo, dal punto di vista poetico, la traduzione di questo verbo al presente è più adeguata. La versione ND è più adatta al contesto.

¹⁶³ Nella lingua originale, questa linea comincia con una congiunzione forte: «che, perché, quando», la quale serve a introdurre un intervento narrativo che richiama al cap. 14. Cfr. T.D. Alexander, *op. cit.*, p. 285.

¹⁶⁴ L'espressione תר (tōp) significa «cimbalo, tamburello» e viene associata alla cetra ed altri strumenti musicali. Cfr. “תר” in *Dizionario di ebraico biblico*, cit., p. 904.

¹⁶⁵ Nella lingua originale compare la stessa frase del v. 1: «è sommamente esaltato».

19 - 21): i vv. 19, 20 ci riportano alla descrizione di Es 14: 22, 29; mentre il v. 21 è la risposta delle donne al cantico del popolo, molto simile al v. 1b.

Lo schema di tutto il brano è il seguente:

A. Canto (vv. 1-18)

- Introduzione (v. 1a)
- Prima Strofa (vv. 1b – 6)
- Seconda Strofa (vv. 7-11)
- Terza Strofa (vv. 12 – 16)
- Epilogo (vv. 17, 18)

B. Sommario narrativo (v. 19)

C. Risposta delle donne (vv. 20, 21)

Dopo questa visione generale di Es 15: 1 – 21, dopo vogliamo dedicare alcune pagine all'analisi del Canto vero e proprio (vv. 1-18) che è lo scopo principale del nostro capitolo.

Come abbiamo già proposto, questa prima parte è composta da tre strofe (vv. 1-6; 7-11; 12-16) e da un epilogo (vv. 17, 18)¹⁶⁶.

La prima strofa (vv. 1-6) è una lode a JHWH per le sue imprese, Egli è presentato come un «guerriero» che ha sconfitto gli egiziani (v. 3); alla fine, il v. 6 chiude la strofa con una ripetizione in forma di ritornello che parla della «destra» di JHWH.

La seconda strofa (vv. 7-11) continua a sviluppare l'idea già introdotta dalla prima; infatti le due prime strofe espongono un contenuto molto simile: ad esempio, ogni strofa presenta un finale analogo con l'immagine delle profondità marine (v. 5 // v. 10). Tuttavia, nella seconda strofa il poeta illustra in dettaglio gli eventi che descrivono il passaggio.

Come nella prima strofa, anche nella seconda si finisce con una ripetizione in forma di ritornello che, però, in questo caso, rivolge una doppia domanda: «Chi è come te? [...]» (v. 11).

¹⁶⁶ Sulla struttura del Canto ci sono molte ipotesi. Noi proponiamo questa struttura poiché ciascuna delle strofe finisce con una ripetizione retorica che conclude ogni sezione (vedi vv. 6, 11, 16c). Alcuni autori come J.P. Fokkelman fanno ricorso ad uno schema molto simile al nostro. Cfr. J.P. Fokkelman, *Reading Biblical Poetry. An Introduction Guide*, Louisville, Westminster Jhon Knox Press, 2001, p. 210. Cfr., M., Howell, «Exodus 15, 1b-18, A Poetic Analysis» in ETL, n. 65, 1989, p. 9; N.M. Sarna, *op. cit.*, p. 76.

La terza strofa, continua con questa chiusura in forma di ritornello «finché il tuo popolo [...] finché il tuo popolo...» (v.16) che in questo caso prepara la strada all'epilogo (vv. 17, 18).

La chiusura in forma di ritornello che si ripete alla fine di ogni strofa ha delle funzioni importanti; ogni chiusura termina con un'anafora, il tema che ciascuna sviluppa descrive una visione di tutta la strofa. Ciascuna di esse fa, prima di arrivare al versetto conclusivo, un'allusione alla sconfitta del nemico paragonandolo ad una figura inerte: «come pietra» (v. 5) «come piombo» (v. 11) e «come pietra» (v. 16).

Ora che abbiamo formulato in modo generale una struttura per il Canto e spiegato la sua composizione, ci avviamo all'analisi di ciascuna delle strofe.

3.1.1. JHWH, il guerriero

La strofa iniziale (vv. 1-6) è divisa in due parti (1b-3 e 4-5): i vv. 1b-3 esprimono una lode alla potenza di JHWH, qui il poeta fa una descrizione di ciò che JHWH rappresenta: infatti, per lui Egli è «guerriero», «forza», «salvezza». I vv. 4-5 formano la seconda parte della strofa dove il poeta, facendo uso di un linguaggio militare, riporta un resoconto generico della vittoria sugli egiziani.

In tutta la strofa il poeta parla in prima persona, «lo voglio cantare», «è il mio Dio», ecc., ma per rivolgersi a JHWH egli fa uso di espressioni formulate in terza persona: «Egli è sommamente glorioso», «Egli ha precipitato in mare», «Egli è la mia forza», «Egli è stato la mia salvezza», «Egli è un guerriero», «Il Suo nome è», ecc.; al v. 6 abbiamo il ritornello che, invece, fa un cambio di persona e si rivolge a JHWH direttamente: «la Tua destra».

Il Canto è introdotto con la seguente frase:

«Allora Mosè e i figli d'Israele cantarono questo cantico al Signore» (v. 1a).

Questa introduzione è formulata con la particella אָז ('āz) «allora» all'inizio della frase, tale avverbio serve a collegare questo Canto con Es 14 creando così un rapporto di continuità. Inoltre, il termine sottolinea un cambio di genere letterario, infatti si passa dalla narrazione alla poesia.

Subito dopo la frase introduttiva, al v. 1b inizia il Canto vero e proprio.

Inizialmente abbiamo una linea poetica formata da due frasi (1b, 1c), con una frase principale e una che successivamente sviluppa la prima, entrambe spiegano il tema del Canto: JHWH e le sue prodezze in favore d'Israele¹⁶⁷.

^{1b.} «Io canterò al Signore perché è sommamente esaltato;
^{1c.} cavallo e cavaliere ha precipitato in mare».

Le frasi sono composte da tre verbi: «canterò», «sommamente esaltato» e «precipitato». La prima frase inizia con il verbo אָשִׁירָה ('āšîrāh) «io canterò» che descrive un'azione spontanea – «io *voglio* cantare al Signore» – perché c'è un verbo al modo coortativo il quale indica un atto di volontà¹⁶⁸.

Al centro della frase il poeta spiega il «perché» sta cantando: «Egli *si* è sommamente esaltato», la seconda frase (1c) continua a spiegare il motivo del canto, solo che in questa occasione il soggetto viene prima del verbo¹⁶⁹, questo movimento poetico serve a dare un'enfasi particolare a ciò che JHWH ha fatto contro gli egiziani: «cavallo e cavaliere ha precipitato in mare». In altre parole, questo atto spontaneo di lode riflette la gioia che hanno provato gli israeliti dopo essersi accorti che i loro oppressori sono stati annegati, distrutti.

Qui notiamo che si sviluppa un parallelismo che mostra sua dinamicità¹⁷⁰, questo poiché la frase finale (1c) spiega la prima frase (1b), indicando il motivo per il quale il Signore è sommamente esaltato.

La doppia ripetizione formulazione di queste parole, all'inizio e nella ripetizione delle donne (v. 21), fa pensare che esse espongano il tema del Canto «cavallo e cavaliere ha precipitato in mare». Infatti, le due prime strofe s'ispirano alla descrizione di questi avvenimenti, la terza strofa racconta le conseguenze per gli altri popoli¹⁷¹.

Dopo aver specificato il tema del Canto (v.1b), al v. 2 l'autore offre un ulteriore sviluppo in due linee poetiche (2aα, 2bα), ciascuna di esse formata da due membri, vediamo come:

¹⁶⁷ «From the beginning to end, the song proclaims, *Soli Deo gloria*». T.D. Alexander, *op. cit.*, p. 307.

¹⁶⁸ Vedi nota numero 139, a p. 56.

¹⁶⁹ In Ebraico, una frase ideale è così formata: verbo + soggetto + complemento.

¹⁷⁰ Un parallelismo dinamico è una caratteristica tipica della poesia ebraica, in cui la seconda frase sviluppa o spiega ulteriormente la frase precedente.

¹⁷¹ U. Cassuto, *op. cit.*, pp. 173, 174.

- 2aα. Il SIGNORE è la mia forza e l'oggetto del mio cantico;
 2aβ. egli è stato la mia salvezza.
 2bα. Questi è il mio Dio, io lo glorificherò,
 2bβ. è il Dio di mio padre, io lo esalterò.

Prima di tutto osserviamo che queste due linee sono formate utilizzando il possessivo: «*mio* cantico», «*mia* salvezza», «*mio* Dio», «di *mio* padre».

Nella prima linea poetica (2a) possiamo notare che il nome SIGNORE fa un doppio gioco, cioè, viene sviluppato all'interno dei due membri.

La seconda linea (2b) forma un parallelismo dinamico, questo perché c'è una relazione tra le espressioni «è il mio Dio» e «il Dio di mio padre», la seconda espressione offre un ulteriore sviluppo alla prima, non solo si tratta del «mio Dio», ma del «Dio di mio padre».

Oltre a questo, esiste una corrispondenza tra i verbi «glorificherò» e «esalterò», più precisamente sono sinonimi.

Continuando a sviluppare la seconda linea, il poeta riprende il nome «Dio» e lo descrive all'inizio della frase finale. Questo tipo di ripetizione è un'espressione in forma di anafora. Un'anafora è il nome che si dà alla ripetizione di un termine all'inizio di una frase, verso o strofa; essa serve principalmente a sviluppare un elemento o un'affermazione per ingrandire e dare importanza¹⁷².

Nelle parole di questo versetto si può percepire la gioia del poeta: egli vuole fare "suo" questo Dio salvatore, si sente orgoglioso di JHWH, prova l'onore di essere stato l'oggetto della sua salvezza.

Spostiamoci ora al v. 3:

3. Il SIGNORE è un guerriero,
 il SIGNORE è il suo nome.

Qui il poeta utilizza l'immagine metaforica del guerriero, che si sviluppa fino al v. 5: JHWH personifica un guerriero inarrestabile che travolge e schiaccia l'esercito del faraone.

Nell'originale ebraico la linea poetica costituita dal v. 3 è formata da due frasi nominali che danno un'enfasi al predicato: «Il SIGNORE è un guerriero, il SIGNORE è il suo nome».

La ripetizione della frase «il SIGNORE» all'inizio del secondo membro forma un'anafora, in questo caso riprende l'espressione «Il SIGNORE» per ulteriormente

¹⁷² Cfr. L.A. Schökel, *Manuale di poetica biblica* (Biblioteca biblica, 1), Brescia, Queriniana, 1989, p. 99; R. Alter, *op. cit.*, p. 106.

svilupparla. È la terza volta che il nome «SIGNORE» compare all'inizio di una frase (vedi v. 1), questo per sviluppare la gloria di JHWH. Il poeta si vanta di questo Dio guerriero, il suo Dio e il Dio di suo padre (v. 2).

Passiamo adesso all'analisi della seconda parte della strofa (vv. 4 – 5).

Il poeta descrive in due linee poetiche (4a,4b) l'affogarsi nel mare dell'esercito egiziano. Ciascuna di queste linee è ulteriormente sviluppata da un secondo membro.

- ^{4a.} Egli ha gettato in mare i carri del faraone, e il suo esercito;
^{4b.} i suoi migliori condottieri sono stati sommersi nel Mar Rosso.

Questo è l'unico versetto del Canto in cui il faraone è nominato in modo specifico, anche se possiamo notare riferimenti agli egiziani al v. 9 (nemico) e al v. 10 (loro).

Queste due linee poetiche sono formate da due frasi invertite all'inizio di ogni linea, il poeta utilizza questo tipo di frase per *tematizzare*: questa tematizzazione serve a elencare ciascuno degli elementi in questione - «i carri del faraone, il suo esercito, i migliori condottieri» - tutti sono stati sommersi nel mare.

All'interno della prima e dell'ultima frase (4aα, 4bα) vediamo che il «mare» e il «Mar Rosso» sono due frasi correlate, la seconda più specifica rispetto alla prima. Inoltre, c'è una correlazione tra «gettato» e «sono stati sommersi», questa corrispondenza ci mostra che ci sia un parallelismo tra queste due linee.

Questo parallelismo dinamico viene dato dal cambio di prospettiva: non è più il soggetto – i carri del faraone, il suo esercito, ecc. – che fa l'azione, ma adesso il soggetto diventa passivo, i suoi *migliori condottieri* sono stati sommersi.

Le frasi «carri del faraone», «il suo esercito» e i «suoi migliori condottieri» sono correlate: l'inizio della seconda linea poetica corrisponde al risultato della prima.

Passiamo al v. 5:

- ^{5.} Gli abissi li ricoprono;
sono scesi in profondità come una pietra.

Questa linea poetica è formata da due membri. Il primo introduce l'immagine metaforica degli abissi che poi viene sviluppata dalla seconda frase. Dal contesto notiamo che gli «abissi» rappresentano il Mar Rosso.

Oltre a questo viene introdotta anche l'immagine della «pietra», ma a differenza dell'altra immagine – abissi – il poeta non la sviluppa ulteriormente. Tuttavia, l'immagine della «pietra» descrive la potenzialità della sconfitta egiziana: una pietra non galleggia, è un corpo inerte che dopo essere gettato in mare affonda fino in profondità. C'è però un'allusione a questo episodio al v. 10.

C'è un parallelismo dinamico nel v. 5: l'immagine della pietra serve ad accentuare tale aspetto, come una pietra non galleggia, ma precipita pesantemente verso il fondo del mare, così è successo con gli egiziani.

Prima di spostarci verso l'analisi del primo ritornello (v. 6), osserviamo che c'è un collegamento tra i vv. 4 e 5: entrambi formano un parallelismo esterno. Se proviamo ad unire le due linee, queste potrebbero creare un verso unico e compiuto, con una frase principale che fa un triplo gioco, ovvero, collega le tre frasi susseguenti come segue:

- 4. Egli ha gettato in mare
I carri del faraone, e il suo esercito
I suoi migliori condottieri
sono stati sommersi nel Mar Rosso.
- 5. gli abissi li ricoprono;
sono scesi in profondità come una pietra.

È come se l'autore, prima di arrivare alla frase finale, volesse soffermarsi ancora un po' sulla descrizione del destino ultimo dei nemici d'Israele, questo è un fenomeno di intensificazione che serve a sottolineare l'importanza del miracolo¹⁷³.

L'importanza dell'avvenimento viene elencata proprio in questi versetti. Non si parla di un esercito qualunque, bensì di un esercito umanamente invincibile guidato dai suoi cavalieri corazzati che sono seppelliti in fondo al mare da una forza sovrumana, non ci fu nessuna resistenza da parte degli egiziani.

Passiamo all'analisi del v. 6, dove il poeta si rivolge a JHWH in forma di ritornello e dichiara:

- ^{6a.} La tua destra, o SIGNORE, è ammirevole per la sua forza.
- ^{6b.} La tua destra, o SIGNORE, schiaccia i nemici.

Questo passo chiude la prima strofa riassumendone il tema. Dietro tutti gli avvenimenti c'è stata la potenza di JHWH, qui il poeta descrive lo stupore che prova di fronte a un Dio così invincibile.

¹⁷³ Per ulteriori informazioni leggere R. Alter, *L'arte della poesia biblica*, cit., pp. 103 – 137.

Il versetto è formato da due linee (6a, 6b), le quali formano un'anafora grazie alla ripetizione della frase «la tua destra, o SIGNORE» all'inizio di ogni parte. Con questa ripetizione, il poeta mostra la sua gioia di fronte alla vittoria.

Tra 6a e 6b c'è un parallelismo, la seconda linea (6b) diventa una spiegazione della prima (6a): infatti, la destra di JHWH è «ammirevole per la sua forza» poiché «schiaccia i nemici».

In conclusione, si osserva che questa prima strofa mette in rilievo alcuni elementi che si collegano tra loro: ad esempio, notiamo un richiamo tra i versetti 1b e 4a, questi due passi sono molto simili sia per forma che per contenuto, che riprende quello di 1b per svilupparlo con parole diverse. Così il poeta ripropone il motivo della sua lode a JHWH.

3.1.2. Un Dio che salva

La seconda strofa è molto simile alla prima in quanto al contenuto, un esempio si trova alla fine di ogni strofa in cui ciascuna fa un'allusione alle profondità marine (v. 5 // v. 10).

Tuttavia, a differenza della prima strofa, che per rivolgersi a JHWH fa uso di espressioni formulate in terza persona, in questa seconda invece si cambia di persona rivolgendosi a JHWH direttamente facendo uso della seconda persona singolare: «la tua maestà», «il soffio delle tue narici», «il tuo vento», «chi è pari a Te?». Questa strofa, si sofferma nella descrizione di momenti specifici del racconto perché vuole sottolinearne l'importanza.

Qui JHWH, non solo si dimostra un vero guerriero, ma anche come il «glorioso» e «forte» che rovescia i suoi nemici nel momento stesso in cui pensano di essere in grado di distruggere il suo popolo¹⁷⁴.

I vv. 8 – 10 formano una *struttura concentrica* perché presentano una relazione di *sequenzialità*: ad esempio, essi descrivono un prima e un dopo, con un'allusione al «soffio» di JHWH. Questo vento interviene in due fasi che delimitano il progetto degli egiziani: al centro (v. 9) il poeta si sofferma sulla descrizione delle intenzioni dei nemici d'Israele¹⁷⁵ che sono descritti in modo

¹⁷⁴ Cfr. C.F. Keil, *op. cit.*, p. 352.

¹⁷⁵ Cfr. L.A. Schökel, *Manuale di poetica ebraica*, cit., pp. 75 - 77.

tematicamente simile. I vv. 8 e 10 riprendono il tema delle acque e al centro (v.9) incontriamo le parole degli egiziani; il tutto forma una *struttura concentrica*

Questa seconda strofa si chiude con un ritornello al v. 11 che mette in confronto JHWH con gli altri dèi. Soffermiamoci ora sul v. 7:

^{7a.} Con la grandezza della tua maestà, tu rovesci i tuoi avversari;
^{7b.} tu scateni la tua ira, essa li consuma come paglia.

Nella lingua originale al v. 7 abbiamo una linea poetica formata da due membri (7a, 7b). In ciascuno di essi abbiamo una frase principale e una che la sviluppa ulteriormente, formando così un parallelismo dinamico.

L'espressione «la grandezza della tua maestà» all'inizio della seconda strofa riprende e sviluppa l'espressione «è sommamente glorioso» del v. 1b.

Qui è introdotta l'immagine della «paglia» che, oltre al fatto di chiudere il parallelismo dinamico tra i due membri, offre un'idea del destino degli egiziani. La paglia è un elemento che prende fuoco e si consuma velocemente, lasciando dopo di sé solo la cenere. Come accade con la paglia quando viene consumata in fretta dal fuoco, così è avvenuta la sconfitta degli egiziani che in un istante sono stati *consumati* dall'ira di Dio. I verbi «rovesci», «scateni» e «consuma», indicano tre azioni correlate; però, come abbiamo visto, il terzo verbo è una conseguenza del secondo.

Qui il poeta dichiara che i nemici che si erano innalzati sono stati «rovesciati» o «buttati giù»¹⁷⁶ come un albero. Essi sono vittime dell'ira divina.

Passiamo ora al v. 8:

^{8.} Al soffio delle tue narici
le acque si sono ammucciate,
le onde si sono rizzate come un muro,
i flutti si sono fermati nel cuore del mare.

A differenza del v. 7, in questo caso abbiamo un'azione principale - «Al soffio delle tue narici» - e successivamente tre frasi parallele che ne spiegano gli effetti.

Questa linea poetica è quindi formata da tre membri. Se cancelliamo le due frasi centrali il senso del verso sarà colto all'istante, ma in questo caso il poeta è andato alla ricerca di sinonimi, formando così un *tricola*¹⁷⁷, che ha la funzione di

¹⁷⁶ B. Jacob, *op. cit.*, p. 429.

¹⁷⁷ Nella poesia biblica notiamo che ogni versetto in genere può essere formato da due membri paralleli (bicola), eccezionalmente ci sono tre (tricola) e raramente un membro (monocolon). Quando

sottolineare la meraviglia del miracolo; per il poeta due immagini non furono sufficienti¹⁷⁸, egli ne aggiunge una terza per descrivere il mare, le «acque», le «onde» e i «flutti», che sono sinonimi.

I verbi «ammucchiare», «rizzare» e «fermare» descrivono azioni correlate atte a sviluppare l'immagine del muro. Questo versetto serve a «magnificare il potere del Dio trasformatore, che meravigliosamente rende solido ciò che per natura è liquido; dapprima, infatti, serve ad “accatastare le acque” come una diga e a congelare gli abissi nel cuore del mare»¹⁷⁹.

Passiamo alla descrizione del v. 9 dove viene dedicato uno spazio considerevole alla descrizione delle intenzioni del nemico:

^{9.} Il nemico diceva:
"Inseguirò, raggiungerò,
dividerò le spoglie, io mi sazierò di loro;
sguainerò la mia spada, la mia mano li sterminerà".

Questo passo sviluppa l'idea di un esercito nemico che nel suo orgoglio confida di avere tutto sotto controllo. Qui notiamo che c'è una frase principale seguita da tre frasi parallele, che si richiamano alla prima. C'è qui un parallelismo grammaticale poiché incontriamo un insieme di sei verbi all'imperfetto; dal punto di vista semantico, c'è un parallelismo consecutivo poiché i verbi sono inseriti in modo sequenziale: «inseguirò», «raggiungerò», «dividerò le spoglie», «mi sazierò», «sguainerò la spada», «la mia mano li sterminerà»¹⁸⁰. Esiste all'interno di ogni frase anche una relazione di tipo causa-effetto.

Il poeta ripete la parola «nemico» che si trovava al v. 6 e l'inserisce all'inizio della prima frase (9a) formando un'*anafora*. In tal modo egli riprende questa immagine per sottolineare l'intenzione del nemico che era molto sicuro delle sue capacità di sconfiggere Israele. Questa sicurezza è sviluppata con le tre frasi parallele – tricola – di cui è formato il versetto, il nemico dunque era pienamente sicuro delle sue capacità di sterminare Israele.

I vv. 9, 10 descrivono un contrasto tra le intenzioni degli egiziani e l'azione di JHWH. Analizziamo il v. 10:

c'è un tricola si sottolinea un elemento importante, aprire o chiudere una parte importante. Cfr. Appunti del corso di *Esegesi all'Antico Testamento*, Laurea triennale in Teologia, Anno 2013.

¹⁷⁸ Cfr. B. Jacob, *op. cit.*, p. 430.

¹⁷⁹ A. Nepi, *op. cit.*, pp. 250, 251.

¹⁸⁰ C'è un fenomeno di allitterazione «'āmar 'ōyēb 'erədōk 'asīg 'āḥalēq» ogni frase comincia con un alef (א). L'allitterazione è un fenomeno letterario che si forma con la ripetizione spontanea o appositamente voluta di lettere o sillabe seguite in una stessa frase.

¹⁰ ma tu hai soffiato il tuo vento e il mare li ha ricoperti;
sono affondati come piombo in acque profonde.

Qui incontriamo un legame di tipo causa–effetto. In questo versetto abbiamo una linea poetica formata da due membri (bicola) che danno un parallelismo dinamico giacché il secondo membro offre un'ulteriore sviluppo al primo. Questo bicola sottolinea un cambio di prospettiva: nel primo membro descrive JHWH come causa della sconfitta egiziana, mentre il secondo membro cambia di prospettiva e descrive solo gli egiziani.

Come abbiamo già spiegato, i vv. 9 e 10 formano una contrapposizione tra l'intenzione degli egiziani e l'intervento di JHWH, in effetti, mentre il v. 9 descrive le intenzioni degli egiziani, guidati dalla fame e dalla rabbia, il v. 10 mostra che essi diventano la vittima del «vento» inviato da JHWH. L'autore si sofferma in queste descrizioni proprio per far risaltare la drammaticità dell'intervento di JHWH.

La prima frase ripete la parola «soffio», in riferimento al soffio (רוח *rûaḥ* «vento») proveniente da JHWH descritto all'inizio del v. 8 - «Al soffio delle tue narici» - così l'autore fa allusione alla divisione delle acque. Questo indica che c'è una corrispondenza tra questi due versetti: il v. 8 mostra che il soffio di JHWH *apre* le acque, il v. 10 invece afferma che questo stesso soffio *chiude* le acque, vengono così descritti due eventi diversi provenienti dalla stessa forza soprannaturale.

Il secondo membro chiude con un'allusione alle profondità marine. Al v. 10 notiamo un richiamo al v. 5, dove abbiamo trovato l'immagine della «pietra», mentre qui viene introdotta quella del «piombo» che sviluppa ulteriormente la precedente (v.5): il piombo è un metallo pesante che raggiunge le profondità dell'acqua più velocemente rispetto alla pietra.

Come spiegato in precedenza, la prima e la seconda strofa sono composte in modo molto simile; infatti, prima di arrivare al ritornello, alla fine di ogni strofa, si fa un'allusione alla sconfitta del nemico in mezzo alle «acque» e si ripete il verbo «ricoprire» (v. 5 // v. 10) in riferimento alle acque che *ricoprono* gli egiziani. Il poeta sceglie i termini «ricoperti» e «affondati» prima di arrivare al ritornello per enfatizzare il miracolo¹⁸¹.

Passiamo all'analisi del v. 11, molto simile ad un ritornello.

¹⁸¹ Cfr. B. Jacob, *op. cit.*, p. 430.

^{11a.} Chi è pari a te fra gli dèi, o SIGNORE?
Chi è pari a te, splendido nella tua santità,
tremendo anche a chi ti loda, operatore di prodigi?

Queste linee sono una conclusione di lode per quello che JHWH rappresenta per il poeta. La sua composizione ci ricorda il v. 6.

Il versetto è diviso in tre linee, all'interno delle quali abbiamo tre participi che hanno la funzione di un aggettivo: «splendido», «tremendo» e «operatore», essi formano un parallelismo tra loro.

La seconda linea contiene un'anafora, giacché all'inizio si ripete la frase «chi è pari a Te». Oltre a ciò notiamo l'esistenza di un parallelismo dinamico che parte dalla prima frase e si sviluppa fino la terza (parallelismo triplo): ogni frase è costruita in gradazione, giacché la prima utilizza un sostantivo per parlare di JHWH, la seconda invece utilizza un aggettivo e la terza aggiunge due aggettivi. Qui il poeta vuole lodare la grandezza di Dio, infatti, di fronte agli avvenimenti descritti nella seconda strofa – il mare che si apre formando un muro, gli egiziani che vengono travolti e sconfitti e poi distrutti come paglia – egli afferma che non c'è nessun dio paragonabile a JHWH, il quale ha la capacità di «operare prodigi»¹⁸².

3.1.3. Un Redentore che guida in mezzo al deserto

Passiamo adesso all'analisi della terza strofa; questa mostra le conseguenze future degli eventi descritti prima, essa è formata da diverse illustrazioni che disegnano uno scenario profetico. La strofa è composta da due parti: i vv. 12, 13 si focalizzano sulla guida di JHWH nel deserto, mentre i vv. 14 – 16 descrivono la reazione di paura degli altri popoli di fronte a ciò che Dio farà per Israele¹⁸³.

Israele si ritrova ancora di fronte alla riva del Mar Rosso (v.1), non ha cominciato il suo viaggio nel deserto, perciò i versetti successivi devono essere interpretati come una profezia sul suo futuro.

¹⁸² «Who can be compared to Thee from among the gods the pagan deities, and particularly among the divinities of Egypt, who were unable to deliver their devotees?». U. Cassuto, *op.cit.*, p. 176.

¹⁸³ R. Alter, *L'arte della poesia biblica*, cit., p. 197.

Cominciamo dalla prima parte (vv. 12, 13): qui notiamo che il poeta si rivolge direttamente a JHWH «*Tu hai steso*», «*hai condotto*», «*la Tua bontà*», «*hai guidato*». Partiamo dal v. 12.

¹² Tu hai steso la tua destra,
la terra li ha ingoiati.

In questo versetto c'è una relazione di corrispondenza di tipo causa-effetto nelle azioni descritte dai termini «steso» e «ingoiati», prima in riferimento a JHWH e successivamente ai suoi nemici.

Vediamo che all'inizio di questo passo il poeta riprende l'immagine della «destra» di Dio (v. 6) formando un'anafora. L'autore si mostra fiducioso, così come la «destra» di JHWH ha sconfitto l'esercito più potente della terra (v. 6), così essa sarà in grado di affrontare il nemico che si schiererà contro Israele.

Il secondo membro introduce un tema nuovo: non parla più delle acque, ma illustra la «terra», un'immagine importante che verrà sviluppata fino alla fine della poesia.

Passiamo al v. 13.

¹³ Tu hai condotto con la tua bontà il popolo che hai riscattato;
l'hai guidato con la tua potenza alla tua santa dimora.

Col popolo ancora di fronte al Mar Rosso, questo versetto comincia a focalizzarsi sull'elemento profetico (v.1).

Qui abbiamo due membri che iniziano con due espressioni parallele facendo uso di due sinonimi - «condotto» e «guidato» - che introducono l'immagine di JHWH come guida per il suo popolo. Inoltre, c'è una corrispondenza tra le frasi «con la tua bontà» e «con la tua potenza», esse sono formulate in modo simile. Osserviamo quindi un parallelismo dinamico; il secondo membro però ci descrive lo scopo della liberazione di JHWH. Da notare che inizialmente si fa un riferimento al passato «che hai riscattato» (13a), per poi chiudere con uno sguardo al futuro, «alla tua santa dimora» (13b).

Questi versetti sono stati inseriti con una funzione precisa, i temi che vengono sviluppati formano una struttura concentrica. Inizialmente ai vv. 12-13 si descrive la guida di JHWH verso la sua santa dimora, al centro, coi vv. 14-16 si descrive lo spavento dei popoli e, infine, coi vv. 17-18 si riprende la guida di JHWH verso il suo santuario.

- A. vv. 12–13 = JHWH guida Israele verso la sua santa dimora
- B. vv. 14–16 = Paura dei popoli di Canaan
- A'. vv. 17–18 = JHWH guida il suo popolo verso il suo Santuario

Passiamo alla seconda parte della strofa (vv. 14–16).

I filistei, i moabiti, gli edomiti e i cananei sono successivamente indicati in modo specifico (vv. 14,15). Essi vengono descritti come talmente impauriti dalla notizia della sconfitta egiziana da apparire bloccati senza alcuna resistenza nei confronti del popolo d'Israele che marcia verso la terra promessa.

Questi versetti sono scritti in modo parallelo e si soffermano nella descrizione delle emozioni che provano gli abitanti degli altri popoli di fronte a ciò che hanno «udito» (14a). Notiamo che ci sono nove espressioni verbali; il primo di essi - «udito» - introduce la causa, gli altri otto descrivono una conseguenza negativa: «tremano», «angoscia», «sono smarriti», «tremito», «vengono meno», «spavento», «terrore» e «diventeranno muti»¹⁸⁴. Passiamo all'analisi del v. 14.

^{14a.} I popoli lo hanno udito e tremano.

^{14b.} L'angoscia ha colto gli abitanti della Filistia.

In questo versetto vediamo che, nella prima frase (14a), i verbi «udito» e «tremano» sono correlati, in quanto descrivono un'azione e la sua conseguenza. Inoltre, la prima frase introduce un'immagine più collettiva, «i popoli», mentre la seconda (14b) entra più nello specifico descrivendo gli «abitanti della Filistia». Anche questo popolo che avrebbe potuto fare guerra contro Israele quando è partito dall'Egitto (Es 13:17), si mostra debole e angosciato di fronte a ciò che sente dire.

Il verbo «udito» determina la causa di tutte le azioni che verranno descritte nei versetti successivi fino a 16a. Vediamo come:

^{15aa.} Allora sono smarriti i capi di Edom,
il tremito prende i potenti di Moab,
tutti gli abitanti di Canaan vengono meno.

¹⁸⁴ «Alla sola notizia del passaggio di questo popolo “acquistato” o “creato” (*qanah*) da Dio, la loro reazione è di paura [...] se nel passaggio del mare Israele camminò tra mura di acque pietrificata, ora cammina tra popoli “liquefatti” dallo spavento e al tempo stesso “pietrificati” dalla potenza del braccio di Dio». A. Nepi, *op. cit.*, p. 253.

Come abbiamo visto, i vv. 14 e 15 formano un parallelismo esterno: l'avverbio אָז ('āz) «allora // in quel momento» all'inizio del v.15 serve a collegare i due versetti. Al v. 15 viene descritta una linea poetica formata da tre membri – tricola – che formano un triplo parallelismo. Le espressioni «smarriti», «tremite» e «vengono meno» sono corrispondenti e descrivono un movimento ascendente fino al suo climax: l'azione più forte è «venire meno/essere sciolti» che introduce un'idea di forte scoraggiamento.

Si verifica però un'azione inversa rispetto al v. 14, mentre in esso la prima frase è più generica e la seconda più specifica, al v. 15 accade l'esatto opposto, cioè inizialmente troviamo due frasi che introducono due immagini più specifiche – «Edom» e «Moab» – mentre la terza invece è più generica, «Canaan». Ciò che sottolinea ulteriormente questo dinamismo tra i membri sono le espressioni: «tremano», «angoscia», «sono smarriti», «tremite», «vengono meno»; ogni termine è sempre più forte di quello precedente, dando l'idea della crescente paura degli altri popoli.

Detto ciò, notiamo che questi due versetti sono organizzati come segue:

14. I popoli lo hanno udito e *tremano*.
L'*angoscia* ha colto gli abitanti della Filistia.
15. Allora sono *smarriti* i capi di Edom,
il *tremite* prende i potenti di Moab,
tutti gli abitanti di Canaan *vengono meno*.

Come abbiamo visto, la prima e l'ultima frase sono parallele grazie alle espressioni «i popoli» e «tutti gli abitanti di Canaan», esse diventano la rappresentazione di tutte le popolazioni descritte nel secondo, terzo e quarto membro. Le azioni che vengono spiegate in corsivo, sono tutte analoghe, il che sottolinea ulteriormente questo rapporto di dinamicità.

Alla fine del v. 15, il poeta riprende la parola מָוֹג (mūḡ) «vengono meno» descritta al v. 14 con «angoscia», questo per sottolineare la paura che proveranno gli altri popoli di fronte a ciò che udiranno: cioè che JHWH ha travolto in un batter d'occhio l'esercito più forte dell'epoca per riscattare il suo popolo.

Passiamo al v. 16.

- ^{16a.} Spavento e terrore piomberà su di loro.
Per la forza del tuo braccio
diventeranno muti come una pietra.
^{16b.} finché il tuo popolo, o SIGNORE, sia passato,
finché sia passato il popolo che ti sei acquistato.

Questo passo descrive una fiducia assoluta in JHWH. Il poeta si mostra sicuro che la Sua mano non si allontanerà dal suo popolo finché esso saranno arrivati alla sua destinazione.

Il versetto è formato da due linee poetiche, entrambe formate da un bicolà. Oltre a questo, sviluppa anche un doppio compito: Inizialmente chiude la seconda parte della strofa (vv. 14–16) e successivamente riprende il tema della guida di JHWH

Cominciamo con la prima linea poetica (16a).

Il v. 16a continua a sviluppare la tematica esposta finora. Solo che in questo caso il poeta non si sofferma solo nella descrizione dello spavento degli altri popoli, bensì, vuole concentrarsi sull'intervento di JHWH rivolgendosi a Lui in seconda persona. Nel secondo membro di questa linea sembra che l'autore si sia ispirato alla forma del v. 12.

Più precisamente, la frase «il Tuo braccio» è un'allusione alla «destra» di JHWH (v. 12). Inoltre, come accade al v. 12, anche qui l'autore crea una corrispondenza di tipo causa-effetto tra la prima e la seconda parte della frase «Per la forza del Tuo braccio, diventeranno muti come una pietra», il che suggerisce che ci troviamo di fronte ad un parallelismo dinamico.

Inoltre, si riprende l'immagine della «pietra» già presente nel v. 5, ma in un diverso contesto: nel v. 5 i nemici sono «andati in fondo al mare *come* una pietra», nel 16b, invece, non si parla più delle profondità del mare e dell'Egitto, ma di tutti i popoli di Canaan, i quali «diventeranno muti» davanti alla gloria di JHWH.

Consideriamo degno di nota l'uso che il poeta fa della stessa immagine – la pietra – per collegare due avvenimenti completamente diversi: il miracolo del Mar Rosso e l'arrivo alla terra promessa. In tal modo il poeta dichiara che il vero miracolo non è stato soltanto quello del Mar rosso, ma anche di abitare un giorno nella dimora di Dio.

La fine del versetto (16b) è una linea poetica formata da due membri paralleli molto simili ad un ritornello. Nella *Nuova Riveduta* leggiamo:

^{16c} finché il tuo popolo, o SIGNORE, sia passato,
finché sia passato il popolo che ti sei acquistato.

Ma si potrebbe tradurre anche nella seguente maniera:

^{16c.} «*finché sia passato* il tuo popolo, o SIGNORE,
finché sia passato questo popolo che ti sei acquistato».

Si riprende l'allusione alla guida di JHWH di cui si parlava all'inizio della strofa e lo si fa con la ripetizione dell'espressione «finché sia passato» all'inizio della prima e della seconda frase.

Notiamo che c'è un parallelismo dinamico tra le due frasi: mentre la prima è più generica – «il *Tuo* popolo» – nella seconda il poeta è più esplicito, «*questo* popolo che *ti sei acquistato*». La ripetizione dell'espressione – «finché sia passato» – all'inizio della seconda frase forma un'anafora che dona maggior risalto alla potenza liberatrice di JHWH.

«Dio, il distruttore degli Egiziani al Mare dei Giunchi, diventa, in una sola mossa appena percettibile, la guida del suo popolo attraverso il deserto e fino nella terra, diventa colui che colpisce con il terrore i nemici che vogliono bloccare l'entrata del popolo nella terra promessa in eredità»¹⁸⁵.

È possibile che la formulazione del v. 16b possa indurci a pensare che si tratti di un ritornello, come nel caso dei vv. 6 e 11. Tra gli indizi che ci portano verso questa conclusione, noi ne indicheremmo soltanto i più significativi.

Innanzitutto, la formulazione del v. 16c è molto simile ai vv. 6 e 11; «*La tua destra, o SIGNORE, è ammirevole per la sua forza // La tua destra, o SIGNORE, schiaccia i nemici*» (v. 6); «*Chi è pari a te fra gli dèi, o SIGNORE? // Chi è pari a te, splendido nella tua santità, tremendo anche a chi ti loda, operatore di prodigi?*» (v. 11). In ciascuno dei tre passi si forma un parallelismo tra il primo e il secondo membro, più specificamente si tratta di un parallelismo *con ripetizione* perché il secondo membro sviluppa un gradino in più per sottolineare la lode al SIGNORE.

Il secondo indizio consiste nel contesto in cui viene inserito il v. 16c. Sia il primo che il secondo ritornello vengono inseriti subito dopo l'allusione ad un'immagine, ciascuna delle immagini rappresenta il destino dei nemici d'Israele: ad esempio, il primo ritornello viene subito dopo la descrizione dell'immagine della «pietra» (v. 5), il secondo ha inizio subito dopo la descrizione dell'immagine del

¹⁸⁵ R. Alter, *L'arte della poesia biblica*, cit., p. 91.

«piombo» (v. 11); così accade al v. 16c, dove, prima di arrivare a questo passo, il poeta paragona gli altri popoli ad una «pietra» inerte e muta (16b).

Il terzo e ultimo elemento è il contenuto. Se notiamo bene, il contenuto di ogni ritornello (vv. 6,11,16c) è dato dalla strofa di cui fa parte, l'obbiettivo è quello di concludere con una lode a JHWH.

A nostro avviso, il v. 16c chiude la terza strofa creando una sorta di contrasto tra i vv. 14 – 16 e l'epilogo (vv. 17 – 18). Da ora in poi il Canto si focalizza sul destino che JHWH prepara per il suo popolo.

La ripetizione dell'espressione עַד־יֵעָבֹר ('ad ya'ăḇōr) «finché sia passato», sottolinea questa profezia: come il popolo è passato in mezzo al Mar Rosso, così passerà in mezzo agli altri popoli.

I vv. 17 – 18 riprendono l'immagine di JHWH alla guida del popolo già presente all'inizio della terza strofa e la sviluppano fino alla fine del Canto. Oltre a questo, i versetti conclusivi, o «epilogo», fanno allusione al futuro, dove si descrive il luogo che attende Israele.

- 17a. Tu li *introdurrai* e li *pianterai*
sul monte che ti appartiene,
17b. nel luogo che hai *preparato*, o SIGNORE, per tua *dimora*,
17c. nel santuario che le tue mani, o SIGNORE, hanno *stabilito*.

Inizialmente vediamo che questo versetto è formato da una linea poetica che contiene tre membri paralleli – è un parallelismo dinamico triplo – poiché vuole evidenziare il destino d'Israele: si tratta di un *tricola di chiusura* che ha lo scopo di innalzare la figura di JHWH – o אֲדֹנָי ('ăḏōnāî) alla fine del versetto – che porta Israele alla Sua casa.

Qui notiamo che il poeta descrive l'entrata del popolo come se si piantasse un albero.

Il primo membro introduce l'immagine del «monte» (17a) che verrà ulteriormente sviluppata (17b, 17c); il «luogo» che JHWH ha preparato e il «santuario» sono in realtà un'allusione al «monte». Ogni membro sviluppa un'idea sempre più profonda della casa di Dio.

Nella prima linea (17a), «introdurrai» e «pianterai» sono due azioni consecutive che fanno un triplice gioco giacché servono di base per lo sviluppo delle tre frasi successive.

Nella seconda e nella terza linea vengono descritte due azioni analoghe – «preparato» e «stabilito» – e tre luoghi equivalenti tra loro descritti in gradazione crescente: «luogo», «dimora» e «santuario». Questa gradazione porta ad un parallelismo dinamico tra le linee che culmina naturalmente in 17c con la descrizione del «santuario», il luogo per eccellenza.

Passiamo adesso all'acclamazione finale del Canto:

¹⁸. Il SIGNORE regnerà per sempre, in eterno.

Le espressioni «per sempre» e «in eterno» sono equivalenti.

La frase, inserita in un contesto profetico, insegna che JHWH regnerà e vincerà per sempre. La messa in risalto di JHWH all'inizio della frase, ci riporta al v. 3: quello stesso «guerriero» è colui che ha sconfitto il nemico e liberato Israele, in definitiva è Lui che «regnerà» per sempre.

«As the people respond in adoration and praise for what God has already accomplished on their behalf, they look forward with confidence to the future. With good reason “the Pentateuch in general radiates basic the foundation of the assurance that such a victory will be repeat in regard to the nations of Canaan”»¹⁸⁶.

Il Canto abbina il tema del miracolo del Mar Rosso e quello della terra promessa, giacché il vero scopo della liberazione è quello di vivere insieme a JHWH. L'esperienza della liberazione è solo l'inizio poiché il destino d'Israele non è quello di oltrepassare il mare, bensì quello di abitare insieme a Dio in un posto in cui il Egli stesso regnerà per sempre¹⁸⁷.

Il Canto è seguito dai vv. 19–21, riprendono il v. 14 per sottolineare la lode al SIGNORE. Qui vediamo che il v. 19 ci riporta a Es 14:26–29 che descrive la sconfitta degli egiziani e la liberazione definitiva degli israeliti. Oltre a questo, il versetto enfatizza tre momenti, ciascuno dei quali si conclude con un'allusione al «mare».

¹⁹. Mosè e i figli d'Israele cantarono questo cantico quando i cavalli del faraone, i suoi carri e i suoi cavalieri entrarono nel mare,
e il SIGNORE fece ritornare su di loro le acque del mare,
ma i figli d'Israele camminarono sulla terra asciutta in mezzo al mare.

¹⁸⁶ T.D. Alexander, *op. cit.*, p. 308.

¹⁸⁷ Il tema legato al miracolo del Mar rosso e la terra promessa sarà trattato nel paragrafo 4.2.2: «JHWH e Israele: un rapporto di amicizia».

La fine di questo cantico funge da ritornello in cui il poeta apre uno spazio anche alla risposta delle donne che comincia al v. 20, quando Maria e le altre donne accompagnano il Canto con strumenti musicali.

²⁰ Allora Maria, la profetessa, sorella d'Aaronne, prese in mano il timpano e tutte le donne uscirono dietro a lei, con timpani e danze.

²¹ E Maria rispondeva:
«Cantate al SIGNORE, perché è sommamente glorioso:
ha precipitato in mare cavallo e cavaliere».

Il v. 21 è una ripetizione quasi letterale del v. 1b che ha introdotto il tema del Canto¹⁸⁸.

¹⁸⁸ Osserviamo che in altre parti dell'Antico Testamento le donne ricevono con danze e canti il ritorno dei loro guerrieri (Gd 11:34; 1 Sam 18: 6-7). «Whereas traditionally the women greet their victorious men with song, at the Reed [sic] Sea all Israel, both genders explicitly included, celebrates the victory of their champions who is not human but God. The Israelite men join the women's choral praise, recognizing that role of celebrated warrior belongs to YHWH alone». J.W. Watts, «Song and the Ancient Reader» in *Idem*, p. 306.

IV. POESIA E RACCONTO, UN QUADRO COMPLETO

Come abbiamo visto, i capitoli 14 e 15 di Esodo descrivono in due forme diverse l'esperienza della sconfitta degli egiziani e la liberazione del popolo israelita. In questo capitolo procederemo ad un confronto tra le due pericopi, con lo scopo di rivelare in quale maniera questi due testi contribuiscono, ognuno dalla sua prospettiva, alla descrizione del miracolo del Mar Rosso.

4.1. Rapporto tra la narrazione e la poesia (Es 14 – 15)

Ora vogliamo offrire un riepilogo evidenziando gli aspetti più rilevanti di ogni capitolo.

4.1.1. Un'esperienza, due modi di raccontarla

Innanzitutto abbiamo visto che Esodo 14 racconta l'esperienza del Mar Rosso in modo narrativo: l'esposizione dei fatti è descritta in forma di *annunci* e *realizzazioni*. Questa strategia narrativa l'abbiamo analizzata con lo schema di Ripetizione (SR) che unisce i diversi componenti della narrazione. In gran parte del racconto il narratore lascia spazio ai discorsi dei personaggi.

Come detto, la narrazione descrive un quadro degli avvenimenti. Già la *situazione iniziale* introduce l'aspetto fondamentale della guida di JHWH in mezzo al deserto: «JHWH fece girare il popolo per il cammino del deserto» (13:17) e successivamente attraverso l'immagine della nuvola in Es 13:21,22. La guida di JHWH tramite la nuvola svolgerà un ruolo importante durante il processo finale di liberazione.

In Esodo 14 la narrazione è organizzata in tre momenti.

Nella prima parte (Es 14:1-14) si descrivono gli avvenimenti che accadono di fronte al Mar Rosso. Il primo discorso di JHWH (Es 14:1-4) qui è un annuncio dell'azione del faraone e di tutto il suo esercito.

L'adempimento delle parole di JHWH è descritto in modo complesso. In effetti, per raccontarne la realizzazione, il narratore cambia di scena e si sposta al palazzo del faraone e, tramite gli eventi descritti ai vv. 5-9, racconta l'adempimento della predizione di JHWH, è così che inizia l'inseguimento ai figli d'Israele fin di fronte al Mar Rosso.

Gli israeliti, avvertendo il pericolo che si avvicina alle loro spalle, reagiscono contro Mosè. Una scena porta automaticamente all'altra: l'inseguimento degli egiziani crea terrore nel popolo. Il narratore descrive le parole di Mosè che sono un invito alla fede e prova a spostare il focus verso l'azione liberatoria di JHWH.

La seconda parte (Es 14:15 – 25), che presenta la risoluzione, è organizzata in modo molto simile alla prima.

Inizialmente, con un annuncio in forma di comando da parte di JHWH, il narratore descrive un preludio di ciò che avverrà (vv. 15 - 18). Anche in questo caso la realizzazione viene raccontata in modo esplicito: è grazie agli avvenimenti che si susseguono che possiamo cogliere che dietro lo stendere la mano da parte di Mosè e dietro la divisione delle acque c'è l'intervento di JHWH.

I fatti portano al compimento delle Sue parole.

Infine, abbiamo il terzo momento (vv. 26 – 31). Esso è organizzato in modo simile agli altri due. Inizialmente si ha JHWH che si rivolge nuovamente a Mosè in forma di comando: è qui che incontriamo l'annuncio che poi sarà realizzato nei versetti successivi, quando Mosè stenderà ancora la sua mano e le acque ritorneranno sugli egiziani. L'effetto che il narratore vuole creare con la descrizione di questi annunci, è che JHWH ha il controllo su tutto, malgrado le apparenze. Anche l'esercito egiziano, che inizialmente pareva avere il meglio, alla fine è stato messo in una trappola.

Il Canto di ringraziamento è una celebrazione dell'agire di Dio e del suo intervento nelle vicende umane¹⁸⁹; il linguaggio utilizzato qui è tipico di alcuni brani poetici.

Questo brano è formato da tre strofe che utilizzano diverse immagini atti a sottolineare l'importanza degli avvenimenti. Tutto ciò si realizza in tre strofe,

¹⁸⁹ «Nor there any mention of the angel, the cloud, and the darkness, all so prominent in 14:19-20. These intermediaries signal the distance between God and Israel; by contrast, the "Song of the Sea" celebrates God's direct, unmediated, personal incursion into the world of humankind». N.M. Sarna, *op. cit.*, p. 75.

focalizzandosi su un momento specifico della liberazione e sull'impatto che essa avrà sul futuro d'Israele e delle altre nazioni.

La prima strofa è una lode a Dio per le imprese compiute contro gli egiziani; è proprio qui che l'autore usa la metafora del guerriero (15:3) che aiuta a riflettere sulla grandezza dell'intervento divino. La strofa è composta da due parti, la prima parte sottolinea questa lode (vv. 1–3) e poi si focalizza sulla descrizione del miracolo (4–6). Qui, il poeta utilizza un linguaggio tendenzialmente militare per fare un resoconto della vittoria «strepitosa» di JHWH contro i nemici d'Israele.

La seconda strofa riflette sul carattere del miracolo. I vv. 8–10 descrivono la scena della divisione delle acque facendo uso di una struttura concentrica, il cui centro descrive le intenzioni dei nemici d'Israele. La strofa descrive l'agire di JHWH tramite il vento facendo uso di diverse immagini, prima per descrivere l'«ammucchiare» delle acque e successivamente l'annegare dei nemici «in acque profonde».

La terza strofa è formata da diverse illustrazioni che descrivono uno scenario profetico. La strofa è divisa in due parti, i vv. 12 e 13 che si focalizzano sulla guida di JHWH nel deserto e i vv. 14–16 che descrivono la reazione degli altri popoli di fronte a ciò che Dio farà per Israele. Mentre i popoli di fronte a tutto questo rimangono «muti come una pietra» (15:16), Israele è curato da JHWH e diventa l'invitato d'onore nella sua casa, nel Suo santuario (15:17).

4.1.2. Parallelismo tra narrazione e poesia

Anche se sono utilizzati due linguaggi letterari diversi, la narrazione e la poesia, in questo contesto essi hanno diversi collegamenti. Molti dettagli evidenziano, infatti, un rapporto di complementarietà, che si verifica tramite le espressioni, le scene ed i termini che accomunano i due capitoli.

Come introduzione possiamo osservare un esempio classico: la costante ripetizione della parola «mare». Essa compare trentanove volte in tutto l'Esodo, di cui ventisette – oltre il 70% - nel racconto e nel Canto che stiamo esaminando. Esso è uno dei termini chiave di entrambi i capitoli, giacché gli eventi accadono prima, durante e subito dopo l'esperienza del mare.

Oltre a questo, all'interno dei due capitoli, ci sono scene parallele e delle espressioni equiparabili: come, ad esempio, il verbo «inseguire//perseguire» che

compare cinque volte in tutto il libro dell'Esodo, ed è usato solo in questi due capitoli in relazione agli egiziani: 4 volte al cap. 14 (v. 4,8,9,23) e una al cap. 15 (v. 9), diventando così uno dei temi principali del racconto.

Tuttavia, oltre a queste similitudini, c'è un aspetto importante che si sviluppa sia nel racconto che nella poesia: la scena della liberazione.

Da notare che le due prime strofe del Canto sono ispirate alla seconda metà del racconto (Es 14:15-31), cioè alla scena di liberazione d'Israele e alla sconfitta definitiva degli egiziani. Sia il racconto che la poesia sviluppano un linguaggio molto simile nel descrivere questa scena.

Il capitolo 14 si sofferma molto sulla descrizione dell'esercito egiziano, dei suoi carri e dei suoi cavalieri: lo fa per ben sei volte (Es 14: 9,17,18,23,28). Un'analogia con questo episodio si ritrova all'interno del secondo discorso di JHWH, in Es 14:17 e 18: «ed ecco che lo farò indurire il cuore degli Egiziani, e verranno dietro di loro, e sarò glorificato sul faraone e da tutto il suo esercito, dai suoi carri, e dai suoi cavalieri. E sapranno gli egiziani che io sono il Signore, quando sarò glorificato dal faraone, dal suo esercito, e dai suoi cavalieri».

Anche il Canto si concentra sulla descrizione dell'esercito umanamente invincibile del faraone; le manifestazioni di terrore da parte d'Israele, in Es 14:10, lo dimostrano; una vittoria di fronte ad un esercito del genere costituisce un'impresa strepitosa, ecco il motivo per cui il poeta dichiara che JHWH è «sommamente esaltato» (v. 1)¹⁹⁰.

4.1.3. Differenze e contributi

Esiste un elemento che differenzia i due capitoli, il genere letterario. Mentre la narrazione descrive l'avvenimento seguendo la sequenza degli eventi, il Canto si focalizza con immagini sugli avvenimenti finali della liberazione d'Israele e sulle conseguenze future di tale liberazione.

Il racconto descrive l'importanza del discorso divino e la sua realizzazione. Ciascuno di questi discorsi divini ha la funzione di dimostrare che JHWH ha la guida degli eventi. Non viene realizzato un evento, non si cammina, non si oltrepassa il mare, non viene divisa l'acqua e non c'è una vittoria senza che prima

¹⁹⁰ Il Canto di ringraziamento parte immediatamente col tema della glorificazione di JHWH, lode che non sembra rispondere ad un comando, ma si sviluppa in maniera spontanea – «io voglio cantare al Signore» (v. 1) – grazie alla vittoria che ebbe contro gli egiziani: «ha precipitato in mare cavallo e cavaliere».

non sia stata annunciato da JHWH. I discorsi di JHWH hanno un ruolo fondamentale nel racconto. Egli è l'eroe della storia che Lui stesso porta avanti.

La poesia sviluppa tre azioni partendo da un contesto di lode; ciascuna di queste azioni si focalizza sui diversi momenti del miracolo facendo uso d'immagini che non si trovano nel racconto. L'autore fa uso di questo mezzo per sottolineare ancora di più l'importanza di ogni avvenimento. Vediamo come.

Prima di tutto, si sottolinea la drammatica scomparsa dell'esercito egiziano in mare (vv. 4–5). Già all'inizio del Canto viene indicato che JHWH ha «precipitato in mare cavallo e cavaliere» (v.1). Questa scena di annegamento è talmente importante che l'autore le dedica una gran parte della seconda strofa per svilupparla (vv. 7–10).

Gli egiziani sono affondati come «pietra», «piombo» e consumati come «stoppia». L'esercito più forte al mondo che credeva di avere la vittoria in mano, è stato annientato da una forza ancora più potente.

La seconda azione, sottolineata dalla poesia, è costituita dall'ammucchiarsi delle acque; soprattutto i vv. 8–10 evidenziano il carattere del miracolo soffermandosi nella descrizione delle acque che assomigliano ad uno straordinario muro eretto nel cuore del mare.

J.L. Ska descrive così l'immagine del muro acquatico:

«The image of the walls of water is, to say the least, paradoxical. The fluid element becomes solid; the sea that swallows protects; a way appears in a world with no apparent way; two vertical walls appear in a horizontal world; a formless world takes shape, and Israel saves itself by entering the sea, which in the normal course of events would mean destruction»¹⁹¹.

Il terzo elemento che la poesia sviluppa è la guida alla dimora di Dio. Il Canto non solo descrive gli eventi della liberazione, ma nella sua strofa finale sviluppa uno sguardo profetico, questa è la differenza fondamentale che c'è tra il racconto e la poesia: il popolo d'Israele è invitato a vivere una esperienza futura insieme a Dio.

Tuttavia, questa «diversità» di linguaggio va vista in un rapporto di «complementarietà», ciascuno dei due capitoli apporta un contributo alla descrizione dell'esperienza del Mar Rosso.

¹⁹¹ N.M. Sarna, *op. cit.*, p. 40.

È naturale dedurre che il narratore utilizza il racconto per descrivere un quadro degli avvenimenti più ampio rispetto alla poesia, per portarci finalmente al climax della storia, la liberazione degli israeliti.

Infatti, la strategia del narratore in Es 14 non è quella di focalizzarsi su un unico momento, ma di presentare il susseguirsi degli eventi - l'indurimento del cuore del faraone, la glorificazione di JHWH da parte degli egiziani, la reazione di terrore degli israeliti di fronte all'esercito nemico, le parole e l'ubbidienza di Mosè, l'agire di Dio nelle forze della natura – che fanno parte di un contesto: le piaghe, la Pasqua, il viaggio in mezzo al deserto. Oltre a questo, nel racconto ci sono il dramma (14:10-11), i discorsi di Dio (v. 1-4; 15-18 e 26), gli annunci e gli adempimenti.

Durante la scena che descrive il passaggio in mezzo al mare e la successiva sconfitta degli egiziani, la seconda strofa del Canto offre un ulteriore sviluppo all'intervento del vento. È possibile constatare che, nel racconto, il Signore si assume la responsabilità di quanto accade durante questo passaggio (14:18), tuttavia descrivendo l'arrivo del vento che divide le acque, la narrazione lo equipara ad «un forte vento dall'est» che dura tutta la notte. Il Canto invece dichiara esplicitamente che JHWH è dietro l'agire del vento: «con il soffio delle tue narici [...] i flutti si sono fermati nel cuore del mare [...] ma tu hai soffiato il tuo vento e il mare li ha sommersi» (15:8,10).

JHWH – sia nel racconto che nella poesia – si rivela come una guida per il suo popolo. Il narratore apre il racconto così: «JHWH fece girare il popolo per il cammino del deserto» (13:17). L'immagine della nuvola in Es 13:21,22 e le parole che JHWH rivolge a Mosè in Es 14: 2-4, 15-18, 26 continuano a sviluppare questo carattere di Dio. Questa immagine di *guida* attraverso il deserto viene poi ripresa anche nel Canto: «tu hai *condotto* con la tua bontà [...] hai *guidato* con la tua potenza [...]» (15:13).

Il racconto descrive la guida di JHWH dall'Egitto verso il Mar rosso, ma la poesia va oltre; essa non si sofferma sul presente narrativo, ma apre una tematica che verrà portata avanti in tutto il racconto dell'Esodo: JHWH *conduce* il popolo verso la Sua santa dimora.

Quindi ciascuno dei capitoli contribuisce, alla sua maniera, alla descrizione del miracolo del Mar Rosso; il racconto descrive un avvenimento soffermandosi sulla sceneggiatura e le diverse prospettive, la poesia si sofferma sulle emozioni

che hanno accompagnato la liberazione. Il Canto sottolinea il significato profondo dell'avvenimento: loda Dio per aver liberato Israele e lo colloca nell'ampio disegno di Dio.

Leggendo il racconto, entriamo nella mente del narratore e ci facciamo un'idea del dramma dei personaggi e degli eventi; leggendo il Canto, entriamo nella mente del personaggio e ne conosciamo il sentimento.

4.2. Messaggio Teologico congiunto nei due capitoli

Che questa narrazione porti con sé un interesse teologico è evidente, basta notare il modo con cui Dio è parte attiva del racconto attraverso tre discorsi e il suo intervento negli avvenimenti. Tuttavia, per poter portare alla luce tale messaggio, è importante ricordare che la narrazione si sviluppa in un contesto culturale specifico.

Dal momento che questa parola scritta attraversa molte generazioni, essa può acquisire la potenzialità per diventare attuale in un altro tempo e luogo¹⁹².

Il messaggio teologico che evidenzieremo è quindi formulato in rapporto a ciò che intendiamo sia l'obiettivo del narratore alla luce del testo attuale.

4.2.1. Sovranità di JHWH sulle forze del cosmo

In entrambi i testi si sottolinea la supremazia di JHWH che agisce attraverso le forze della natura. La sua guida si manifesta tramite la colonna di nuvola di giorno e di fuoco la notte (13:21,22) e il Canto specifica il suo intervento attraverso il forte vento che divide le acque (15:8,10).

Sia la narrazione che la poesia dichiarano che, di fronte ad un nemico come l'Egitto, le armi tradizionali non servono a nulla; il Signore, per questo motivo, è presentato come un «guerriero» che possiede il potere di distruggere i suoi avversari agendo attraverso la nuvola, il forte vento, il mare diviso, ecc.

Questa supremazia di JHWH, che agisce nelle forze della natura, non è nuova nei racconti dell'Esodo; è il Dio creatore ad inviare le piaghe ed a

¹⁹² Cfr. T.E., Fretheim, *op. cit.*, p. 23.

«riscattare» (15:13) Israele dall'Egitto: «l'opera di Dio nella creazione si è manifestata come dono, conservazione e benedizione per la vita»¹⁹³.

JHWH interviene sul cosmo con uno scopo fondamentale, quello di liberare Israele. Il suo agire non è arbitrario perché viene incontro ad un bisogno esplicito: il suo popolo era schiavo, vittima del potere dispotico degli egiziani, del lavoro forzato e si trovava a rischio di estinzione (Es 15:9).

Uscire dall'Egitto, nel contesto dell'Esodo, significa liberazione dall'oppressione, ma, quando il soggetto è JHWH, questa liberazione è *salvezza*¹⁹⁴.

Significativo è il contrasto tra la sorte degli egiziani e quella dei figli d'Israele «in mezzo al mare», ed il loro passaggio sulla «terra asciutta»: queste due immagini vengono messe in opposizione e, se gettiamo uno sguardo all'indietro, lo vediamo anche nella descrizione della creazione (Gn 1:9,10). Il «forte vento» ricorda anche la fine del diluvio (Gen 8:1). Possiamo quindi pensare che Es 14 e 15 descriva un *nuovo atto* creativo¹⁹⁵.

«l'azione di Dio nella redenzione [liberazione], che ha il suo punto culminante nell'attraversamento del Mar Rosso su "terra asciutta", costituisce lo sforzo di una nuova creazione da parte di Dio»¹⁹⁶.

La salvezza d'Israele è dunque un atto del Dio creatore che, per liberare il suo popolo, utilizza la stessa potenza usata per creare i cieli e la terra; attraverso questo atto di liberazione Israele diventa testimone della potenza di Dio – che comanda la terra, il vento e il mare – un'esperienza che continua ad essere fondamentale ancora oggi per la fede: «To be liberated means to experience the creative power of God, a power stronger than the most awesome forces of the universe»¹⁹⁷, Dio diventa quindi anche creatore di un popolo testimone della sua potenza.

Oltre a ciò, JHWH interviene anche nella storia; l'Egitto era una grande potenza storica e Dio lo sconfigge anche per mostrare la sua forza al di sopra dei

¹⁹³ *Idem* p. 25.

¹⁹⁴ L.A. Schökel, *Salvezza e liberazione*, cit., p. 34.

¹⁹⁵ Gli egiziani, così come accadde con la generazione corrotta distrutta durante il diluvio, rimangono ingoiati nel caos primordiale. Cfr. Ska, J.L., «The Crossing of the Sea», *art. cit.*, p. 36. «sotto il soffio di questo miracolo i figli d'Israele hanno cominciato a capire di avere un Dio che, egli solo tra tutti gli dèi protettori di popoli, è capace veramente di fare il miracolo» (15:11). M. Buber, *Mosè*, Genova, Marietti, 2002², p. 73.

¹⁹⁶ T.E., Fretheim, *op. cit.*, p. 26.

¹⁹⁷ Ska, J.L., «The Crossing of the Sea», *art. cit.*, p. 38.

poteri umani, per venire incontro alla necessità specifica di far tornare in libertà un popolo che, per ironia della sorte, era divenuto schiavo del paese che lo aveva accolto a braccia aperte.

JHWH viene presentato come un guerriero poiché questo processo di liberazione richiede il conflitto e la conseguente sconfitta del più potente esercito del mondo antico.

4.2.2. JHWH e Israele: un rapporto di amicizia

Dio sceglie un popolo ridotto in schiavitù e lo libera.

Esso è un popolo eletto, perciò ha diritto alla libertà¹⁹⁸.

Per riuscire in questa impresa la narrazione e la poesia ci spiegano che JHWH e Mosè operano insieme: Mosè ubbidisce e JHWH agisce. Nell'opera di liberazione Dio si muove in coordinazione con l'essere umano.

JHWH vuole consapevolmente affiancare Mosè nel suo compito di portare a compimento tale liberazione e quindi decide di operare *con* e *mediante* le sue fragilità e i suoi punti di forza. Questo rende ancora più drammatico il racconto, poiché sembra che Dio abbandoni il controllo totale degli avvenimenti che si susseguono; tale approccio da parte di JHWH diventa molto rischioso.

Possiamo trarre un esempio già all'inizio del racconto. Dinanzi alle possibili difficoltà di fronte ad una guerra coi filistei, JHWH decide di modificare leggermente il disegno originale degli avvenimenti e sceglie di «fare girare il popolo» anziché affrontarli (Es 13: 17, 18); oppure, di fronte alle obiezioni del popolo impaurito (Es 14: 11-13), Dio decide di procedere la marcia scommettendo sull'ubbidienza e la fede di Mosè (vv. 13, 14, 12, 26, 27, 31) con l'obiettivo di *dimostrare* che era Lui ad agire dietro ogni avvenimento.

Il secondo aspetto nasce dal fatto che la guida divina viene presentata come quella di un Pastore sempre presente nella vita del suo popolo/gregge (Is 63:11)¹⁹⁹.

Già in Es 13:21,22 vediamo che JHWH accompagna il suo popolo costantemente, giorno e notte: «E JHWH *camminava* dinanzi a loro di giorno in una colonna di nube *per guidarli* nel cammino e di notte in una colonna di fuoco *per illuminarli*, così loro potevano viaggiare di giorno e di notte. Né la colonna di

¹⁹⁸ Cfr. L.A. Schökel, *Salvezza e liberazione*, cit., p. 70.

¹⁹⁹ Cfr. M. Buber, *op. cit.*, p. 70.

nube di giorno né la colonna di fuoco durante la notte si allontanò di loro», senza dimenticare le parole che JHWH rivolge a Mosè nel suo secondo discorso in Es 14:15 «[...] Di' ai figli d'Israele che si mettano in marcia». Egli si presenta come un Dio che accompagna, difende e guida il suo popolo verso la Sua casa o «santuario» (15:17).

È in questo contesto che JHWH vuole entrare in relazione con Israele. JHWH non si limita a liberare Israele dalla schiavitù, Egli vuole intraprendere un cammino di amicizia. Il Canto dichiara che Dio sta conducendo Israele verso la Sua «santa dimora», il santuario, il luogo che Egli stesso aveva preparato con le Sue mani. Il «monte dell'eredità» non era il paese montuoso di Canaan (Dt 3:25), ma il luogo che JHWH aveva preparato per il suo santuario (Sal 78: 54).

Nel futuro santuario JHWH avrebbe perfezionato la comunione col popolo che lo avrebbe servito come Re: «questo era l'obiettivo a cui puntava la redenzione dell'Egitto, e alla quale la profetica lungimiranza di Mosè innalzo sia lui che il suo popolo in questo canto, mentre contempla lo spirito e desidera ardentemente il regno di JHWH nel suo ultimo compimento»²⁰⁰.

È così che JHWH inizia con Israele una relazione di amicizia, basata sulla fiducia e il timore dell'Eterno.

«l'esperienza dell'azione di Yhwh spinge a raccontarla ancora e ancora e – di più – fa sì che tutti gli uomini possano comprendere chi egli è: un Dio liberatore che senza sosta si impegna, donando una relazione personale»²⁰¹.

Come abbiamo spiegato nel capitolo precedente, la terza strofa del Canto (Es 15:12-18) introduce una profezia: il destino ultimo d'Israele non è quello di oltrepassare il Mar Rosso, bensì quello di vivere insieme a JHWH. Non per caso questo Canto viene ripreso in Ap 15:2–4, quando Giovanni vede i santi vittoriosi celebrare la grande liberazione dopo essere passati per la crisi finale. Essi stavano in piedi, avevano delle arpe e cantavano «il cantico di Mosè, servo di Dio e il cantico dell'Agnello dicendo: “Grandi e meravigliose sono le tue opere, o Signore, Dio onnipotente; giuste e veritiere sono le tue vie, o Re delle nazioni. Chi non temerà, o Signore, e chi non glorificherà il tuo nome? [...]».

Questo canto è nato per celebrare la vittoria finale di Dio sui nemici, a vantaggio, non solo d'Israele, ma di tutti coloro che attendono il ritorno di Cristo:

²⁰⁰ C.F. Keil, *op. cit.*, p. 239.

²⁰¹ G. Fischer, *Teologie dell'Antico Testamento*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2015, p. 39.

«The great deliverance at the Exodus is here the pattern for the great deliverance of God's people in the final crisis»²⁰².

La fine del Canto rende un omaggio al regno eterno di JHWH: «Il Signore regnerà per sempre, in eterno» (Es 15:18).

4.2.3. Il timore di JHWH come atto di fiducia

«Troviamo che le armi hanno sempre bisogno di fede, ma la fede non ha mai avuto bisogno di armi»²⁰³.

Gli occhi della fede pretendono di entrare in profondità per capire il senso dell'avvenimento stesso. La narrazione punta sulla descrizione, ma il poema descrive come il poeta interpreta l'evento: per lui questo fatto rappresenta un miracolo²⁰⁴.

Esaminiamo adesso il verbo «temere» che, all'interno del racconto, viene usato tre volte (v. 10, 13, 31) in modo progressivo. In un primo momento Israele *ebbe timore* dopo aver visto l'esercito egiziano dietro di sé. Al v. 13, Mosè esorta il popolo a *non temere* incoraggiandolo a focalizzarsi nella salvezza di JHWH e non più sulla minaccia egiziana. Il v. 31 descrive un profondo cambiamento: il popolo d'Israele *teme* JHWH. J.L. Ska, spiegando questo cambiamento di prospettiva, dichiara che la *paura* è la radice della schiavitù, ovvero, che la libertà ha inizio dove la paura non esiste²⁰⁵.

Come già descritto, il timore di JHWH è di tipo reverenziale ed offre consapevolezza e speranza nella salvezza. La fede, quindi, come descritto ai vv. 30 e 31, è anche una vittoria sulla paura.

La vittoria di Dio si completa durante «la vigilia del mattino», all'alba. Negli ultimi versetti sono contenute le parole che descrivono una novità: Israele non ha più paura, ma teme Dio, è passato dall'oscurità alla luce, da una riva del mare all'altra, dalla schiavitù alla libertà, dal timore dell'esercito egiziano al timore di JHWH.

²⁰² R. Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ, Commentary on the Book of Revelation*, Andrews University Press, Barren Springs (MI), 2002, p. 478.

²⁰³ Paolo di Nola, *Poesie* 26, 150.

²⁰⁴ M. Buber, *op. cit.*, pp. 69, 70.

²⁰⁵ Cfr. Ska, J.L., in «The Crossing of the Sea», *art. cit.*, p. 43.

L'uscita dall'Egitto costituisce una sfida di fede, poiché rispecchia il cammino faticoso della fiducia umana in Dio, piena di momenti di fragilità²⁰⁶.

È possibile che il messaggio di liberazione possa avere un significato anche mirato ad un cambiamento delle condizioni materiali della vita e ad un mutamento *interiore*. JHWH, per liberare Israele, vuole rivoluzionare ogni aspetto della vita del singolo credente; in particolare è visibile l'intento di sviluppare nei credenti una fede sana ed equilibrata.

Il timore biblico significa rispetto, fiducia e una sapienza (Pr 1:7) che si appoggia interamente in Dio.

Conoscere JHWH e avere timore di Lui sono attitudini collegate. La conoscenza di JHWH da parte degli egiziani e da parte degli israeliti è completamente opposta. I primi hanno una conoscenza del *giudizio di Dio*, essi hanno avuto timore della sua ira innescata contro di loro, tale timore li porta a sfuggire della Sua presenza.

Il caso d'Israele è completamente diverso, anch'esso ha conosciuto JHWH, e continua a conoscerlo. La conoscenza di Lui si sviluppa in modo progressivo, essa non crea il desiderio di sfuggire dall'ira divina, bensì il desiderio sempre più forte di sentirsi accolto dalla Sua potenza.

Un punto di riflessione può nascere nel passaggio dal plurale, «cari e cavalli», nel racconto (14:7), al singolare, «cavallo e cavaliere», nella poesia (15:1), un commento al riguardo viene offerto da A. Nepi:

«[...] questo sta a dirci che quando gli Israeliti fanno la volontà di Dio, i nemici diventano un unico avversario, più facile da battere; quando si allontanano da Dio, quelli ridiventano pericolosamente seicento»²⁰⁷.

Quella di Mosè è una fede piena di grande forza nonostante le parole degli oppositori che cercano di indebolirla. Alla fine, è lo stesso racconto a dichiarare che il popolo *crede* in JHWH e anche nel Suo servo Mosè (14:31).

²⁰⁶ Cfr. M. Priotto, *op. cit.*, p. 261.

²⁰⁷ A. Nepi, *op. cit.*, p. 256.

CONCLUSIONE

Il problema che ci siamo posti all'inizio della nostra ricerca era quello di sapere perché l'esperienza del miracolo del Mar Rosso è stata descritta in due momenti facendo uso di due generi letterari diversi – narrazione e poesia – inseriti uno di fianco all'altro. Oltre a questo, abbiamo voluto conoscere in quale maniera queste descrizioni possono contribuire, ciascuna dalla sua prospettiva, al racconto di tale evento miracoloso.

Per risolvere questa problematica, abbiamo scelto di analizzare il testo narrativo di Es 14 e quello poetico di Es 15 mediante l'analisi narrativa, il che ci ha portato diversi spunti di riflessione.

Innanzitutto, abbiamo visto che in Es 14 l'autore descrive l'avvenimento del Mar Rosso in modo narrativo: l'esposizione dei fatti è descritta in forma di *annunci* e *realizzazioni*. Abbiamo notato che la sua strategia narrativa coincide a pieno con lo schema di Ripetizione (SR) proposto da Meir Sternberg. Abbiamo anche osservato che l'adempimento delle parole di JHWH non è esposto in modo esplicito, ma il narratore permette che sia l'azione dei personaggi a descrivere la realizzazione degli eventi.

Facendo uso di tale strategia, il narratore tocca i sentimenti e descrive le emozioni dei protagonisti di fronte alla morte ed alla liberazione. Oltre a ciò, egli assicura che la mano di JHWH guida tutti gli eventi: ciò che Egli predice, si adempie sempre.

A differenza delle proposte della lettura storico-critica, quella narrativa dimostra che il filo del racconto è unico e ininterrotto e che l'approccio storico-critico si rivela per certi aspetti incompleto. Per questo motivo consideriamo che una *lettura narrativa* sia più adeguata allo studio del testo di Esodo 14 e, in genere, anche a tutti i racconti dell'Antico e del Nuovo Testamento.

Il testo poetico di Es 15 cerca di riflettere sul carattere del miracolo. Esso rappresenta la celebrazione dell'intervento di Dio nelle vicende umane e lo fa focalizzandosi su tre momenti: quello del passaggio in mezzo al mare, la sconfitta degli egiziani e il viaggio di Israele verso il santuario di JHWH. Il poema si focalizza su questi tre momenti facendo uso di diverse immagini per sottolineare l'importanza del miracolo.

La terza strofa, tuttavia, sviluppa un linguaggio profetico che racconta lo scopo ultimo della liberazione, abitare con JHWH nel suo santuario.

Anche se parliamo di due linguaggi letterari diversi, ciascuno di essi contribuisce all'arricchimento della narrazione; questa diversità di linguaggio va compresa in un rapporto di «complementarietà». Questo si verifica tramite le espressioni, le scene ed i termini che li accomunano. Il racconto descrive ogni esperienza, ogni scena e tutte le diverse prospettive; mediante la poesia, invece, l'autore sviluppa emotivamente i momenti più importanti, egli partecipa alla lode di JHWH.

Infine, possiamo dire che la salvezza d'Israele è un atto dello stesso Dio che ha creato i cieli e la terra. Un Dio che vuole intraprendere un rapporto basato sulla fede e la conoscenza, cioè, sull'amicizia.

La liberazione dalla mano degli oppressori non è l'unico scopo di JHWH, Egli vuole andare oltre: nella poesia viene specificato che JHWH vuole vivere nel Suo santuario con il popolo che ha redento.

Siamo quindi di fronte a un capolavoro letterario che descrive non solo la storia di un popolo liberato, bensì il futuro che attende coloro che credono in JHWH. Il Canto di Mosè è, per così dire, un canto *avventista*, poiché mira verso la promessa della dimora che Dio ha preparato anche per noi:

«Nella casa di mio Padre ci sono molte dimore; se no, vi avrei detto forse che vado a prepararvi un luogo? Quando sarò andato e vi avrò preparato un luogo, tornerò e vi accoglierò presso di me; affinché dove sono io, siate anche voi» (Gv 14:2–3).

Il Cantico di Mosè, serve anche a ricordarci che la nostra sicurezza e la nostra speranza dipendono in ultima istanza da Dio. Alla fine dei tempi, i redenti canteranno il Cantico di Mosè e dell'Agnello (Ap 15:2–4) che rappresentano il canto di vittoria dei santi che emergono vittoriosi dalla grande oppressione finale.

Come conclusione, pensiamo, quindi, di avere raggiunto l'obiettivo che ci eravamo prefissati: quello di investigare come il racconto e la poesia – Es 14 e 15 rispettivamente – abbiano contribuito, ciascuno dalla sua prospettiva, alla composizione del racconto del miracolo del Mar Rosso.

Infine, vorrei aggiungere una breve riflessione sorta in me durante questo lavoro di ricerca.

La storia del miracolo nel Mar Rosso è una manifestazione di fede di uomini liberi, salvati dalla morte e dalla schiavitù. Frequentemente ascoltiamo persone che adottano un atteggiamento critico o apatico verso i protagonisti di questa storia. Alcuni possono pensare che, di fronte alla persecuzione, il popolo israelita abbia sentito la nostalgia dell'Egitto e il desiderio di tornare indietro.

Tuttavia, il racconto fa comprendere che l'attitudine degli israeliti era causata dalla loro fragilità umana.

A volte, di fronte al pericolo o alla morte, la speranza va in crisi e così spesso anche la fede in Dio. Molti dinanzi alla persecuzione hanno persino rinnegato la loro fede. Certamente gli israeliti col faraone alle spalle e il mare davanti hanno avuto paura, ma, nonostante questo, alla fine i figli d'Israele hanno scelto di continuare la strada confidando in Dio.

Ellen G. White, commentando l'esperienza dell'Esodo, dichiara:

«Marcando risolutamente verso l'acqua, gli Israeliti dimostrarono di credere nelle parole di Dio pronunciate da Mosè e fecero tutto ciò che era in loro potere. Per questo, l'Onnipotente d'Israele divise il mare per farli passare. Questa grande lezione è valida per tutti i tempi. Spesso il cristiano è minacciato da tanti pericoli: in quei momenti gli sembra difficile compiere il suo dovere. Egli potrà pensare di trovarsi davanti a una difficoltà incombente e avere dietro di sé solo l'oppressione e la morte. tuttavia la voce di Dio è chiara e gli dice: "Guarda avanti!"»²⁰⁸.

Una citazione di Jose Rizal recita: «Non ci sono i tiranni, dove non ci sono gli schiavi»²⁰⁹, in altre parole, la dittatura può esistere solo laddove le persone hanno una mentalità da schiavi: «Un popolo schiavo andrà alla ricerca di un tiranno»²¹⁰. Il popolo d'Israele, invece, va alla ricerca della libertà.

Il mio pensiero va verso tutti gli uomini ancora oggi oppressi e indifesi che chiedono l'aiuto di un potere più alto, gente che proviene da posti dove la guerra scaccia via gli esseri umani alla ricerca di un futuro possibile, che scappano via da un "faraone" o da un "Egitto", simboli della soggezione. Ciascuno di loro porta con sé, in un viaggio di sofferenza, una storia di vita, verso una sua "terra promessa".

Pensando all'opera pastorale, io sono convinto che i ministri di Dio debbano sentire la chiamata ad essere ambasciatori e portatori di un messaggio eterno. Un messaggio che proclama la libertà ed insegna la fede in un Dio che libera e protegge coloro che confidano in Lui.

²⁰⁸ E.G. White, *Patriarchi e profeti*, Firenze, ADV, 1998, p. 289–290. .

²⁰⁹ https://it.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Rizal

²¹⁰ Ska, J.L., «the Crossing of the Sea», *art. cit.*, p. 39.

Siamo invitati a guardare in avanti e a portare queste anime verso una dimora protetta. «La via che Dio indica, che attraversi il deserto o il mare, è quella più sicura»²¹¹.

²¹¹ E.G. White, *op. cit.*, p. 287–288.

BIBLIOGRAFIA

Libri e Commentari

- Alexander, T.D., *Exodus*, (Apollos Old Testament Commentary, 10 voll.), Drowners Grove (IL), Intervarsity Press, vol. II, 2017.
- Alter, R., *The Art of Biblical Poetry*, New York (NY), Basic Books, 1985, trad. it. *L'arte della poesia biblica*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2011.
- Alter, R., *The Art of Biblical Narrative*, New York (NY), Basic Books, 1981, trad. it. *L'arte della narrazione biblica*, Brescia, Queriniana, 1990.
- Brueggemann, W., «Exodus», in Keck L.E. (ed.), *The New Interpreters Bible*, 12 voll., *General and Old Testament Articles, Genesis, Exodus, Leviticus*, vol. I, Nashville (TN), Abingdon Press, 1994.
- Brueggemann, W., *An Introduction to the Old Testament. The Canon and Christian Imagination*, Louisville (KY), Westminster John Knox Press, 2003, trad. it., *Introduzione all'Antico Testamento*, (Strumenti, 21), Torino, Claudiana, 2005.
- Brueggemann, W., *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis (MN), Augsburg Fortress, 1997, trad. it., *Teologia dell'Antico Testamento. Testimonianza, dibattito, perorazione*, Brescia, Queriniana, 2002.
- Buber, M., *Moses*, in *Werke*, II: *Schriften zur Bibel*, München, Verlag Lambert Schneider, 1964, trad. it., *Mosè*, Genova, Marietti, 2002².
- Cassuto, U., *A Commentary on the Book of Exodus*, Jerusalem, The Magnes Press, 1997⁵.
- Cassuto, U., *La questione della Genesi*, (Pubblicazioni delle R. Università degli Studi di Firenze, Facoltà di Lettere e Filosofia, III Serie), Firenze, Le Monnier, 1934.

- Childs, B.S., *The Book of Exodus. A Critical, Theological Commentary*, Louisville (KY), The Western Press, 1974, trad. it., *Il libro dell'Esodo. Commentario critico teologico*, Casale Monferrato, Piemme, 1995.
- Crüsemann, F., *La Torà: teologia e storia della legge nell'antico testamento* (Introduzione allo studio della Bibbia, supplementi 36), Brescia, Paideia, 2008.
- Durham, J.I., *Exodus*, (Word Biblical Commentary, 53 voll.), vol. III, Waco (TX), Word Books, 1987.
- Fokkelman, J.P., *Reading Biblical Poetry. An Introduction Guide*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2001
- Fretheim, T.E., *Exodus*, Louisville (KY), John Knox Press, 1991, trad. it., *Esodo*, (Strumenti, 19), Torino, Claudiana, 2004.
- Hauser, A.J., «Two songs of Victory: A Comparison of Exodus 15 and Judges 5» in E.R. Follis (ed.), *Direction in Biblical Hebrew Poetry* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, vol. 40), Sheffield, JSOT Press, 1987.
- Jacob, B., *The Second Book of the Bible: Exodus*, Hoboken (NJ), Ktav Publishing House, 1992.
- Johannes, G., Ringgren, H. (eds.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 1982, trad. it., *Grande lessico dell'Antico Testamento*, 9 voll., Brescia, Paideia, 2003.
- Keil, C.F., *The Pentateuch*, (Commentary of the Old Testament, 10 voll.), Peabody (MA), Hendrickson Publishers, vol. I, 2001².
- López, F.G., *El Pentateuco. Introducción a la lectura de los primeros cinco libros de la Biblia*, Estella, Verbo divino, 2004², trad. it., *Il Pentateuco*, (Introduzione alla lettura dei primi cinque libri della Bibbia 3/1), Brescia, Paideia, 2004.
- Marguerat, D., *Pour lire les récits bibliques. Initiation à l'analyse narrative*, Paris, Cerf, 2009, trad. it., *Per leggere i racconti biblici*, (Per leggere), Roma, Borla, 2011².

- Martin, J.D., *Davison's Introductory Hebrew Grammar*, Edimburg, T&T Clark, 1998²⁷.
- Meyers, C., *Exodus*, (The New Cambridge Bible Commentary), New York (NY), Cambridge University Press, 2005.
- Nepi, A., *Esodo: Capitoli 1–15*, (Dabar-Logos-Parola), Padova, Messaggero di Sant'Antonio, 2002.
- Neri, U. (a cura di), *Il canto del mare: Midrash sull'Esodo*, Roma, Città Nuova, 1976.
- Niehaus, J.J., *God at Sinai. Covenant and Theophany in the Bible and Ancient Near East*, Grand Rapids (MI), Zondervan, 1995.
- Noth, M., *Das zweite Buch Mose, Exodus*, Göttingen, Vandenhoeck, 1966⁴, trad. it., *Esodo* (Antico Testamento), 25 voll., Brescia, Paideia, 1977, vol. V.
- Otto, E., *Mose. Ägypten und das Alte Testament*, Stuttgart, Verlag Katholisches, 2000, trad. it., *Mosè, Egitto e Antico Testamento* (Studi biblici, 152), Brescia, Paideia, 2006.
- Protto, M., *Esodo* (I libri biblici, 2), Milano, Paoline, 2014.
- Rashi di Troyes, *Commento all'Esodo*, Genova-Milano, Marietti, 2009.
- Ravasi, G., *Esodo*, Brescia, Queriniana, 2001⁶.
- Reymond, P., *Dictionnaire d'hébreu et d'araméen bibliques*, Cerf, Société biblique française, 1991, trad. it., *Dizionario di ebraico e aramaico biblici*, a cura di J.A. Soggin, et al., Roma, Società britannica e forestiera, 2001².
- Römer, T., «Egypt Nostalgia in Exodus 14–Numbers 21» in C. Frever, et. al., *Torah and the Book of Numbers*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013.
- Sarna, N.M., *The JPS Torah Commentary: Exodus*, Philadelphia (PA), The Jewish Publications Society, 1991.
- Schökel, L.A., *Dizionario di ebraico Biblico* (Guida alla Bibbia, 159), a cura di M. Zappella, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2013.

- Schökel, L.A., *Manual de poética hebrea*, Madrid, Cristianidad, 1987, trad. it., *Manuale di poetica biblica* (Biblioteca biblica, 1), Brescia, Queriniana, 1989.
- Schökel, L.A., *Salvezza e liberazione: l'Esodo* (Epifania della parola), Bologna, EDB, 1997².
- Ska, J.L., *"Our Fathers Have Told Us". Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*, (Subsidia Biblica, 13), Roma, Pontificio Istituto Biblico, 2000. trad. it., *I nostri padri ci hanno raccontato. Introduzione all'analisi dei racconti dell'Antico Testamento*, Bologna, EDB, 2012.
- Ska, J.L., *Il cantiere del Pentateuco. 1. Problemi di composizione e di interpretazione*, Bologna, EDB, 2013.
- Ska, J.L., *Le passage de la mer. Étude de la construction, du style et de la symbolique d'Ex 14, 1-31*, (Analecta Biblica, 109), Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1986.
- Ska, J.L., Sonnet, J.P., Wénin, A., *Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento*, (Cuadernos Biblicos, 107), Estella, Verbo divino, 2001.
- Stefanovic, R., *Revelation of Jesus Christ, Commentary on the Book of Revelation*, Berrien Springs (MI), Andrews University Press, 2002.
- Sonnet, J.P., «L'analisi narrativa dei racconti biblici», in *Manuale di esegesi dell'Antico Testamento*, a cura di M. Bauks, C. Nihan, Bologna, EDB, 2010.
- Stuart, D.K., *Exodus*, (The New American Commentary, 42 voll.), Nashville (TN), B&H, vol. II.
- Vervenne, M., «Exodus 14,20 MT-LXX: Textual or Literary Variation?», in Wénin, A. (eds.), *Lectures et Relectures*, (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniesium, vol. 144) Leuven, University Press, 1999.
- Waltke, B.K. O'Connor, M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake (IN), Eisenbrauns, 1990.
- White, E.G., *Patriarchs and Prophets*, Washington, D.C., Review and Herald Publishing Association, 1890, trad. it *Patriarchi e profeti*, Firenze, ADV, 1998.

- Zenger, E., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2004, trad. it., *Introduzione all'Antico Testamento*, a cura di F. Dalla Vecchia, Brescia, Queriniana, 2005.

Link e Articoli

- Coats, G.W., «The Song of the Sea» in *CBQ*, n. 31, 1969, pp. 1-17.
- Deffinbaugh, B., «Le Cantique de Moïse (Exode 15)» in:
<https://bible.org/node/17764> (visitato il 10-08-2017).
- Derby, J., «The Miracle of the Sea» in *JBQ*, n. 20, 1991-1992, pp. 250-255.
- Gutierrez, M., «Il contributo di Meir Sternberg allo studio del racconto biblico», in *Adventus*, 2015-2016, n. 25, pp. 107-143.
- Howell, M., «Exodus 15, 1b-18, A Poetic Analysis» in *ETL*, n. 65, 1989, pp. 5-42.
- Mann, W., «The Pillar of Cloud in the Sea Narrative» in *JBL*, n. 90, 1971, pp. 15-30.
- Ska, J.L., «the Crossing of the Sea» in *Landas*, vol. 17, 2003, pp. 36-50.
- https://it.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Rizal
- Harris, M., «The Theological Geography of the Sea Event (Exodus 14 – 15)» in *Paper for Geography Exodus Symposium*, 2015, in:
https://www.academia.edu/9815126/The_Theological_Geography_of_the_Sea_Event_Exodus_14-15 (visitato il 09-08-2017)
- Patterson, R.D., «Victory at Sea: Prose and Poetry in Exodus 14–15» in *Bibliotheca Sacra*, vol. 161, January-March, 2004, in:
<https://pdfs.semanticscholar.org/8a50/9f48baf3d3a2f4676acc8c96d261f0945d9a.pdf> (visitato il 10-08-2017).

EXCURSUS