

IL DILUVIO UNIVERSALE (Gn 6,5-9,17)

Luca Mazzinghi

Il racconto del diluvio appartiene a quei grandi testi biblici conosciuti più per le immagini suggestive e terribili in essi contenute che non per il fatto di averli realmente letti e meditati di persona. Molto spesso, infatti, l'espressione «diluvio universale» ritorna sulla bocca di credenti e non credenti come qualcosa che ricorda molto da vicino l'idea di una grande catastrofe, di una durissima punizione che un Dio davvero molto adirato avrebbe in un tempo remoto inviato sull'umanità malvagia.

Il diluvio universale: una punizione catastrofica?

Ponendoci per un attimo su un piano rigorosamente critico, dobbiamo subito dire come il racconto biblico del diluvio sia soltanto *uno* dei racconti analoghi che circolavano nel vicino Oriente antico. Come vedremo più avanti¹, la celebre epopea mesopotamica di Ghilgamesh contiene un racconto sorprendentemente simile al nostro, ma senz'altro molto più antico. È evidente che dietro tali racconti si nasconde il ricordo di qualche remoto cataclisma locale che in epoche imprecise ha colpito la regione mesopotamica e che ogni tanto archeologi e scienziati cercano di ricostruire, senza mai troppo successo. Sono state, in verità, ritrovate in Mesopotamia tracce di strati di fango che testimoniano, almeno in qualche caso, l'esistenza di alluvioni eccezionali del Tigri e dell'Eufrate che hanno colpito quella regione; nulla, però, in relazione a un supposto diluvio «universale». Per non parlare dei tanti fondamentalisti che nel corso dei secoli si sono dilettrati e ancora si dilettono a calcolare il numero esatto degli animali presenti nell'arca (comprese le pulci...), per non parlare di chi, periodicamente, asserisce di averne trovato gli autentici resti in qualche remota regione dei monti dell'Ararat o dei monti dell'Armenia. Già sant'Agostino, del resto, si chiedeva che cosa avessero mangiato i tanti animali presenti nell'arca e immaginava che Dio avesse operato qualche prodigio o che gli animali carnivori si fossero nutriti di vegetali (cf. *Città di Dio*, XV, 27, 5).

In realtà, in ogni cultura antica esistono racconti che prendono spunto da qualche calamità naturale gravissima che ha lasciato negli uomini la sensazione che il mondo possa finire da un momento all'altro. La vera differenza con il nostro mondo contemporaneo sta forse nel fatto che *oggi* tale possibilità è assolutamente reale; il buco nell'ozono o l'effetto serra sono solo due degli elementi che stanno spingendo il pianeta al collasso ecologico, e non certo per un intervento di Dio...

¹ Cf. la rubrica «Il Vicino Oriente Antico» dal titolo *L'epopea di Ghilgamesh e il racconto del diluvio*, alle pp. 45-47 di questo stesso fascicolo.

Nei diversi miti relativi al diluvio l'uomo s'interroga sulla forza distruttrice della natura e allo stesso tempo sull'operato spesso incomprensibile della divinità e, proprio attraverso il racconto mitico, l'uomo cerca di superare la paura delle catastrofi che il mito stesso descrive. Come vedremo, anche il racconto biblico va letto in quest'ottica. Allo stesso tempo, però, il racconto genesiaco, proprio mentre utilizza il linguaggio del mito, va visto come una risposta ai miti mesopotamici e, quindi, come una sorta di *antimito*. È perciò impossibile continuare ad accostarci a simili testi ponendo loro domande tipicamente moderne circa un eventuale valore storico del racconto stesso, che in questo caso non esiste. Al contrario, il racconto è molto ricco, come scopriremo, da un punto di vista teologico.

In sintesi, anticipando in parte ciò che diremo più avanti nella rubrica relativa all'Oriente antico, mentre i primi capitoli della Genesi (Gn 1-4 in particolare) intendono fondare il senso dell'esistenza dell'uomo all'interno del creato, il racconto del diluvio intende scongiurare tutto ciò che minaccia tale esistenza. Nei miti mesopotamici il diluvio dovrebbe essere la soluzione di un problema, ovvero l'esistenza dell'umanità; nella Genesi, invece, il diluvio è qualcosa che non doveva esserci e mai più ci sarà.

Quadro d'insieme del racconto del diluvio

Prima di tutto, il testo! Affrontare il racconto biblico del diluvio significa – sembra persino superfluo il dirlo – leggerne il testo con molta attenzione. Fermiamoci perciò su quella sezione della Genesi che va da 6,5 sino a 9,17 e, come punto di partenza, cerchiamo di coglierne lo sviluppo. Da 6,5 sino a 6,8 abbiamo un'introduzione all'intero racconto che si apre più esattamente in 6,9 («Questa è la storia di Noè...»). Il racconto appare strutturato con un andamento concentrico; le parti del racconto si rispondono infatti in maniera speculare, secondo lo schema che segue²:

Gn 6,5-8: preludio al racconto

a) 6,9-10: introduzione-transizione

b) 6,11-12: VIOLENZA nella creazione

c) 6,13-22: prima risoluzione divina: **DISTRUZIONE** del mondo. Costruzione dell'arca (6,14-16); annuncio del diluvio (6,17); patto con Noè (6,18-20); cibo all'interno dell'arca (6,21)

d) 7,1-10: seconda risoluzione divina: **INGRESSO** nell'arca. Ordine di entrare nell'arca (7,1-3); sette giorni di attesa per il diluvio (7,4-5.10)

e) 7,11-16: **INIZIO** del diluvio. Ingresso nell'arca (7,11-15); Dio chiude la porta (7,16)

f) 7,17-24: **SALGONO** le acque e ricoprono la terra e le montagne

g) 8,1: **DIO SI RICORDA DI NOÈ**

f') 8,1-5: **SCENDONO** le acque e la cima delle montagne ridiventa visibile

e') 8,6-14: **FINE** del diluvio; Noè apre la finestra dell'arca (8,6); gli uccelli escono dall'arca (8,7-9); sette giorni di attesa per il ritiro delle acque (8,12-13)

² Cf. B.W. ANDERSON, «From Analysis to Synthesis: the Interpretation of Genesis 1-11», in *Journal of Biblical Literature* 97 (1978) 38.

d') 8,15-19: terza risoluzione divina: ordine di USCIRE dall'arca

c') 8,20-22: quarta risoluzione divina: PRESERVAZIONE del mondo

b') 9,1-17: quinta risoluzione divina: ALLEANZA e pace; cibo all'esterno dell'arca (9,1-4); annuncio che non vi sarà più un diluvio e patto divino con «ogni carne» (9,8-17)

a') 9,18-19: conclusione-transizione e inizio dell'episodio successivo

Da questo schema, che non possiamo qui approfondire nei dettagli, si ricava abbastanza facilmente che il cuore del racconto del diluvio non sta tanto nella descrizione della catastrofe in se stessa, quanto piuttosto nel fatto che Dio si ricorda di Noè. Da questo centro letterario ne deriva l'idea che il racconto punta sulla salvezza, piuttosto che sulla rovina, sulla decisione di Dio di preservare Noè e con lui il mondo, piuttosto che su quella di distruggerlo.

La prima parte del racconto cresce verso un punto molto drammatico, le acque che sommergono il mondo; la seconda parte presenta una ben diversa tematica: la salvezza, l'alleanza, la pace.

Parlando del quadro d'insieme del testo non dobbiamo poi sottovalutare il senso dei numeri sui quali il racconto del diluvio è costruito; anche in questo caso possiamo delineare lo schema che segue, che conferma l'accuratezza con la quale il racconto è stato costruito:

- 7 giorni di attesa (7,4)
- 7 giorni di attesa (7,10)
- 40 giorni di diluvio (7,17a)
- 150 giorni di diluvio (7,24)
- 150 giorni di piena delle acque (8,3)
- 40 giorni di attesa (8,6)
- 7 giorni di attesa (8,10)
- 7 giorni di attesa (8,12)

Complessivamente, il diluvio sembra durare un anno lunare più dieci giorni, cioè un anno solare completo³: ha inizio nel seicentesimo anno della vita di Noè, il 17 del secondo mese (Gn 7,11) e termina il seicentunesimo anno della vita di Noè, il 27 del secondo mese (Gn 8,14). Emerge prima di tutto l'uso del 7, il numero che rinvia alla creazione del mondo (cf. Gn 1) e quindi al ritmo della storia; ma emerge anche il 40, che indica (come per i quarant'anni d'Israele nel deserto) un tempo di trasformazione e di attesa.

Un racconto polifonico

Il racconto del diluvio si presenta dunque come un tutto ben coerente; e tuttavia, anche un'analisi superficiale del testo rivela al lettore la presenza di numerose contraddizioni. Le principali possono essere ridotte a quattro.

- 1) Secondo Gn 6,19-20, Noè deve far salire sull'arca due esemplari per ogni specie di animali; secondo 7,2, invece, deve prendere con sé due animali di ogni

³ I dettagli della cronologia offerta dal racconto del diluvio sono ancora molto discussi; cf. G. WENHAM, *Genesis 1-15*, Words Book, Waco (TX) 1987, 179-181.

specie impura, ma sette animali di ogni specie pura, cioè tre paia di animali più un singolo; gli animali in soprannumero sono da usare per il sacrificio che Noè offrirà dopo il diluvio.

- 2) In Gn 7,4-12 il diluvio dura per quaranta giorni e quaranta notti, mentre in Gn 7,6.11; 8,13 sembra durare un anno intero.
- 3) Secondo Gn 7,12 e 8,2-3 il diluvio è provocato da una pioggia straordinaria, mentre in 7,11 è causato dall'aprirsi delle sorgenti dell'abisso sotterraneo e dalle cateratte del cielo, ovvero da una catastrofe straordinaria, di carattere cosmico.
- 4) Infine in Gn 8,6-12 Noè scopre da solo, mediante un esperimento (l'invio degli uccelli) che le acque si sono ritirate; in 8,15-17 è invece Dio stesso che gli dà l'ordine di uscire dall'arca.

A queste contraddizioni si dovrebbe aggiungere ancora il fatto che gli elementi principali della narrazione sono quasi tutti narrati due volte, in forme diverse.

La maggior parte degli autori è concorde nel trovare la spiegazione ai problemi appena esposti nell'ammettere in Gn 6-9 la presenza di due voci distinte, una delle quali è senza dubbio la voce della tradizione sacerdotale; l'altra, un tempo attribuita alla cosiddetta fonte *Yahwista* datata all'epoca di Salomone, è oggi spesso considerata come un'aggiunta posteriore al racconto sacerdotale. Non entriamo qui nei dettagli di una discussione che diventerebbe troppo tecnica⁴; ci basti qui osservare come non sia troppo difficile separare nel racconto del diluvio la presenza di due voci diverse. La distinzione delle due voci può essere così sintetizzata: appartengono al racconto cosiddetto «sacerdotale» i testi di 6,9-22; 7,6.11.13-16a. 17a. 18-21. 24; 8,1-2a. 3b-5. 13a. 14-19; 9,1-17; tutti gli altri versetti appartengono al secondo racconto, quello che la teoria documentaria classica chiamava appunto la fonte *Yahwista*, così definita perché in questi versetti Dio è chiamato con il suo nome di YHWH (Yahweh), il Signore, mentre nel racconto sacerdotale Dio è costantemente chiamato *'elohîm*, cioè appunto «Dio».

Il racconto «sacerdotale» presenta il diluvio come una catastrofe cosmica della durata di un anno; è interessato alla costruzione dell'arca (per tutti questi dettagli vedi oltre) e si chiude, in 9,1-17, sulla tematica dell'alleanza. Nell'altro racconto il diluvio è causato da una pioggia eccezionale di quaranta giorni; il testo indulge a descrizioni vivaci; si noti il bel particolare di 7,16, il tocco delicato su Dio che dietro a Noè chiude di persona la porta dell'arca; 8,6-12: gli uccelli inviati da Noè; 8,20-22: Dio che odora il profumo del sacrificio offerto da Noè; questo secondo racconto non conosce la tematica dell'alleanza. Occorre riconoscere, tuttavia, che questo secondo racconto non è completo (mancano, ad esempio, la narrazione della costruzione dell'arca e dell'uscita dall'arca); è proprio per questo motivo che oggi si tende sempre più a considerarlo non come un vero e proprio racconto completo parallelo al primo (e più

⁴ Cf. l'articolo di M. PRIOTTO, «Introduzione alla lettura del Pentateuco. Il Pentateuco come Torà», in *Parole di vita* 52/1 (2007) 4-13.

antico di esso), bensì come una serie di complementi aggiunti al racconto sacerdotale e composti dopo il ritorno dall'esilio⁵.

Nel nostro commento, pur tenendo conto di queste difficoltà, procederemo tuttavia leggendo il racconto del diluvio nella sua forma finale, al di là delle divergenze che abbiamo appena messo in luce e delle possibili ipotesi di spiegazione sull'origine del testo.

Gn 6,5-8: il preludio al diluvio

Iniziamo ora a commentare il testo, partendo dal preludio del racconto.

⁵ Il Signore vide che la malvagità degli uomini era grande sulla terra e che *ogni disegno concepito dal loro cuore non era altro che male*. ⁶ E il Signore si pentì di aver fatto l'uomo sulla terra e se ne addolorò in cuor suo. ⁷ Il Signore disse: «Sterminerò dalla terra l'uomo che ho creato: con l'uomo anche il bestiame e i rettili e gli uccelli del cielo, perché sono pentito d'averli fatti». ⁸ Ma Noè trovò grazia agli occhi del Signore (6,5-8).

Con questi primi quattro versetti il narratore ci descrive il comportamento degli uomini, il loro peccato, che è la vera causa del diluvio. Il Signore si rende conto che la malvagità umana è ormai diffusa e interiorizzata dall'uomo: «Ogni loro progetto non è che male»; si tratta di un'idea non estranea alla Scrittura (cf., ad esempio, il testo del Sal 14,1-3). Pochi testi biblici sono tuttavia così radicali nel sottolineare la malvagità e il peccato degli uomini.

Di fronte al male che è nel mondo Dio «si pentì di aver fatto l'uomo sulla terra e se ne addolorò in cuor suo» (v. 6). La frase è allo stesso tempo molto bella e molto coraggiosa (cf. il testo di Nm 23,19 che dice esattamente il contrario): con straordinaria audacia Dio ci viene presentato come se avesse sentimenti umani, capace di addolorarsi di fronte all'uomo che si rivolge al male, invece che al bene, e persino capace di pentirsi dell'opera compiuta, come se avesse commesso qualche errore! Per ben tre volte nei vv. 6-7 il narratore insiste sui sentimenti di Dio, sul *pathos* divino. Il Dio della Bibbia non è l'«essere perfettissimo» del catechismo, ma un Dio capace di compassione e di sentimenti, un padre addolorato che soffre per il fallimento della sua creatura; il «cuore» malvagio degli uomini (6,5) rattrista il «cuore» di Dio (6,6).

La decisione di Dio prelude al successivo racconto del diluvio: il male va sterminato, e con esso l'intera umanità (v. 7). In ogni caso il diluvio non è visto come il frutto di una decisione arbitraria di Dio, come nei miti mesopotamici, bensì come la conseguenza diretta del peccato degli uomini. Ma il diluvio è realmente una soluzione? Di fronte alla violenza la risposta dev'essere quella di una violenza ancora maggiore? Il v. 8 ci mette subito

⁵ Merita di essere qui ricordata la spiegazione alternativa offerta da C. SAVASTA («Gen 1-11 secondo la nostra ricostruzione», in *Bibbia e Oriente* 48 [2006] 65-128; spec. pp. 97-102) che si distacca radicalmente dalla vecchia teoria documentaria, oggi comunque non più seguita nella sua sostanza. Per Savasta, i due racconti presenti in Gn 6-9 vanno in realtà considerati come l'uno composto in funzione dell'altro; il racconto attuale sarebbe stato ottenuto mediante lo spostamento di testi più o meno estesi dai loro rispettivi contesti, il tutto all'interno di una narrazione fortemente unitaria e con una successione di testi accuratamente programmata.

su un'altra strada: «Ma Noè trovò grazia agli occhi del Signore». A Mosè, notiamolo, capiterà la stessa cosa (Es 33,17); solo la «grazia» di Dio, ovvero il suo favore gratuito e immeritato, può dare speranza di fronte a una situazione di peccato così grave. Da un lato, dunque, un'apparente collera divina che minaccia morte e distruzione, dall'altro il suo amore gratuito che si rivolge verso un solo uomo, senza alcun merito da parte sua. Da qui ripartirà la storia del mondo. Dio apparentemente reagisce come reagiscono gli uomini, ma come vedremo la fine della storia ci mostrerà un volto di Dio ben diverso.

L'inizio del diluvio (6,9-7,24)

⁹ Questa è la storia di Noè.

Noè era uomo giusto e integro tra i suoi contemporanei e camminava con Dio.

¹⁰ Noè generò tre figli: Sem, Cam, e Iafet. ¹¹ Ma la terra era corrotta davanti a Dio e piena di violenza. ¹² Dio guardò la terra ed ecco essa era corrotta, perché ogni uomo aveva pervertito la sua condotta sulla terra (6,9-12).

Il narratore inizia il suo racconto con la formula tipica di Gn 1-11: *'elleh toledôt*, «queste sono le generazioni (ovvero: la storia) di Noè» (cf. Gn 2,4a; 5,1). Prima di tutto ci vengono descritte le qualità di Noè: egli è *integro*; questo termine rimanda a un concetto di carattere culturale; Noè è in un rapporto positivo con Dio (cf. Sal 15,1-2). Egli è poi un *giusto*; questo è invece un concetto etico-sociale; Noè è in una giusta relazione con gli altri uomini. Dobbiamo però ricordare ancora come la «giustizia» sia nella Scrittura anche una qualità che si comunica agli altri; in quanto giusto, Noè sarà capace anche di «giustificare», ovvero di portare giustizia all'umanità; sarà appunto questo il suo ruolo nel racconto. Noè infine «cammina con Dio», ha fede in Dio ed è in stretto rapporto con lui come già era stato detto di Enoc suo antenato (Gn 5,22,24). Ma è comunque un personaggio molto meno autonomo del suo *alter-ego* mesopotamico, Utnapisthim.

Eppure di fronte a Noè c'è un mondo corrotto, come per tre volte si afferma in 6,11-12 usando il verbo *shachat* che ha il senso di «corrompere», «rovinare». «Ogni carne» è corrotta; con questa espressione dobbiamo probabilmente intendere gli uomini e non anche gli animali come più avanti è detto in Gn 9,15 usando la stessa espressione.

Il vero e proprio peccato originale del mondo sembra però essere la *violenza* (in ebraico *chamás*; cf. 6,11,13): si tratta di una colpa di carattere chiaramente sociale più volte denunciata dai profeti; non soltanto la violenza tipica della guerra e dell'odio, ma prima ancora, nelle accuse dei profeti, la violenza dei ricchi e dei governanti che schiacciano il popolo; basterebbe rileggere testi come Am 2,1-15; 3,10; Mi 6,12; Ger 6,7; 20,8, per vedere come la violenza è realmente alla radice di tutti i peccati del popolo. Ezechiele, proprio all'epoca dell'esilio babilonese, accuserà più volte Gerusalemme di questo peccato (cf. Ez 7,23; 8,17) e sarà proprio questa una delle ragioni principali dell'esilio stesso. Ma il Signore odia la violenza (cf. Sal 11,5) e, mentre fa grazia a Noè (cf. Gn 6,8), non può permettere che il mondo vada in rovina a causa della violenza che in esso è presente; la lotta alla violenza, se dovessimo usare un linguaggio attuale, è il vero

valore non negoziabile che Dio mette in luce in questi versetti. L'accusa divina è molto severa e ancor più severa appare la punizione. Il male deve essere radicalmente eliminato: ma il diluvio, ovvero una soluzione violenta, potrà davvero essere il rimedio alla violenza?

¹³ Allora Dio disse a Noè: «È venuta per me la fine di ogni uomo, perché la terra, per causa loro, è piena di violenza; ecco, io li distruggerò insieme con la terra.

¹⁴ Fatti un'arca di legno di cipresso; dividerai l'arca in scompartimenti e la spalmerai di bitume dentro e fuori. ¹⁵ Ecco come devi farla: l'arca avrà trecento cubiti di lunghezza, cinquanta di larghezza e trenta di altezza. ¹⁶ Farai nell'arca un tetto e a un cubito più sopra la terminerai; da un lato metterai la porta dell'arca. La farai a piani: inferiore, medio e superiore. ¹⁷ Ecco io manderò il diluvio, cioè le acque, sulla terra, per distruggere sotto il cielo ogni carne, in cui è alito di vita; quanto è sulla terra perirà. ¹⁸ Ma con te io stabilisco la mia alleanza. Entrerai nell'arca tu e con te i tuoi figli, tua moglie e le mogli dei tuoi figli. ¹⁹ Di quanto vive, di ogni carne, introdurrà nell'arca due di ogni specie, per conservarli in vita con te: siano maschio e femmina. ²⁰ Degli uccelli secondo la loro specie, del bestiame secondo la propria specie e di tutti i rettili della terra secondo la loro specie, due d'ognuna verranno con te, per essere conservati in vita. ²¹ Quanto a te, prenditi ogni sorta di cibo da mangiare e raccoglilo presso di te: sarà di nutrimento per te e per loro».

²² Noè eseguì tutto; come Dio gli aveva comandato, così egli fece (6,13-22).

Il narratore ci offre, ponendola autorevolmente in bocca a Dio, una descrizione dell'arca senz'altro molto sintetica. Essa viene chiamata con il termine ebraico *tebah* che si rivela particolarmente interessante perché nella Scrittura tale termine ricorre soltanto in Es 2,3,5, dove viene usato a proposito della cesta nella quale viene posto il piccolo Mosè per salvarlo dal decreto di morte del faraone. In questo modo il racconto esodico della nascita di Mosè intende stabilire un parallelo tra Mosè e Noè; Mosè salverà il suo popolo dalle acque così come Noè ha salvato l'umanità dal diluvio.

Nell'arca non saliranno soltanto gli animali per preservare il creato da una completa distruzione, ma anche i tre figli di Noè, Sem, Cam e Iafet, insieme alle loro mogli, in base al principio della solidarietà; il bene compiuto da una persona si riversa anche sugli altri a lui più vicini. Contrariamente al racconto mesopotamico riportato nel poema di Gilgamesh il testo biblico non si occupa affatto di ciò che il resto dell'umanità avrebbe fatto mentre Noè costruiva l'arca. Su questo particolare discuteranno molto i rabbini e l'eco di queste tradizioni finirà in alcuni testi del Nuovo Testamento. Noè ubbidisce a un ordine divino apparentemente assurdo, mentre il resto del mondo pensa soltanto a divertirsi: si leggano al riguardo i testi di Mt 24,37-41 e 2Pt 2,5. In tutto il racconto genesiaco Noè sorprendentemente tace e ubbidisce ciecamente all'ordine divino.

Un ultimo particolare: l'arca è soltanto una nave? Le misure che il testo ci offre (135 x 22 x 13 metri circa; cf. 6,15; il *cubito* è un'unità di misura di circa 45 cm) sono volutamente esorbitanti. L'arca appare così dieci volte più lunga della «dimora» divina che Mosè costruisce nel deserto e che ci viene descritta in Es 26,15-16. Ogni piano dell'arca è alto dieci cubiti, cioè proprio l'altezza della «dimora» nel deserto. È significativo poi il fatto che la traduzione greca dei Settanta utilizzi per tradurre l'ebraico *tebah* il termine greco *kibotos*, che nel complesso di Esodo-Levitico-Numeri indica in genere proprio l'arca dell'alleanza presente all'interno della «dimora». In questo modo il narratore vuole suggerirci che l'arca è qualcosa di più di una nave; è una sorta di immagine galleggiante

dell'arca dell'alleanza collocata nel santuario, il luogo nel quale Dio si rende presente. Il narratore costruisce così un racconto che allude a qualcosa che ancora deve venire, il santuario, appunto. L'arca di Noè è segno della presenza del Dio d'Israele che salva l'uomo in un cammino difficile, come nel caso del popolo nel deserto.

Si noti infine, in 6,18, la prima menzione del termine «alleanza», che poi diventerà più avanti una delle chiavi teologiche più importanti dell'intero racconto (a riguardo di 9,8-17, vedi oltre).

La sezione che comprende Gn 7,1-24 si compone di tre scene. Anzitutto l'ordine divino di entrare nell'arca:

¹ Il Signore disse a Noè: «Entra nell'arca tu con tutta la tua famiglia, perché ti ho visto giusto dinanzi a me in questa generazione. ² D'ogni animale mondo prendine con te sette paia, il maschio e la sua femmina; degli animali che non sono mondi un paio, il maschio e la sua femmina. ³ Anche degli uccelli mondi del cielo, sette paia, maschio e femmina, per conservarne in vita la razza su tutta la terra. ⁴ Perché tra sette giorni farò piovere sulla terra per quaranta giorni e quaranta notti; sterminerò dalla terra ogni essere che ho fatto» (7,1-4).

Poi l'ingresso nell'arca:

⁵ Noè fece quanto il Signore gli aveva comandato. ⁶ Noè aveva seicento anni, quando venne il diluvio, cioè le acque sulla terra. ⁷ Noè entrò nell'arca e con lui i suoi figli, sua moglie e le mogli dei suoi figli, per sottrarsi alle acque del diluvio. ⁸ Degli animali mondi e di quelli immondi, degli uccelli e di tutti gli esseri che strisciano sul suolo ⁹ entrarono a due a due con Noè nell'arca, maschio e femmina, come Dio aveva comandato a Noè. ¹⁰ Dopo sette giorni, le acque del diluvio furono sopra la terra; ¹¹ nell'anno seicentesimo della vita di Noè, nel secondo mese, il diciassette del mese, proprio in quello stesso giorno, eruppero tutte le sorgenti del grande abisso e le cateratte del cielo si aprirono. ¹² Cadde la pioggia sulla terra per quaranta giorni e quaranta notti. ¹³ In quello stesso giorno entrò nell'arca Noè con i figli Sem, Cam e Iafet, la moglie di Noè, le tre mogli dei suoi tre figli: ¹⁴ essi e tutti i viventi secondo la loro specie e tutto il bestiame secondo la sua specie e tutti i rettili che strisciano sulla terra secondo la loro specie, tutti i volatili secondo la loro specie, tutti gli uccelli, tutti gli esseri alati. ¹⁵ Vennero dunque a Noè nell'arca, a due a due, di ogni carne in cui è il soffio di vita. ¹⁶ Quelli che venivano, maschio e femmina d'ogni carne, entrarono come gli aveva comandato Dio. Il Signore chiuse la porta dietro di lui (7,5-16).

Infine l'inizio del diluvio:

¹⁷ Il diluvio durò sulla terra quaranta giorni: le acque crebbero e sollevarono l'arca che si innalzò sulla terra. ¹⁸ Le acque divennero poderose e crebbero molto sopra la terra e l'arca galleggiava sulle acque. ¹⁹ Le acque si innalzarono sempre più sopra la terra e coprirono tutti i monti più alti che sono sotto tutto il cielo. ²⁰ Le acque superarono in altezza di quindici cubiti i monti che avevano ricoperto. ²¹ Però ogni essere vivente che si muove sulla terra, uccelli, bestiame e fiere e tutti gli esseri che brulicano sulla terra e tutti gli uomini. ²² Ogni essere che ha un alito di vita nelle narici, cioè quanto era sulla terra asciutta morì. ²³ Così fu sterminato ogni essere che era sulla terra: con gli uomini, gli animali domestici, i rettili e gli uccelli del cielo; essi furono sterminati dalla terra e rimase solo Noè e chi stava con lui nell'arca. ²⁴ Le acque restarono alte sopra la terra centocinquanta giorni (7,17-24).

In 7,2-3 la distinzione tra animali puri e impuri, tipica della legislazione sacerdotale (cf. Lv 11) viene retrodatata dal narratore sino ai tempi di Noè per rafforzarne l'importanza. Gli animali puri sono sette (non «sette *paia*» come vuole la traduzione CEI), invece di due, perché quelli in più debbono essere usati anche per il sacrificio.

Abbiamo già osservato la presenza di una doppia descrizione del diluvio; da un lato esso ci è presentato come una pioggia straordinaria (7,4,12); dall'altro come un cataclisma di dimensioni cosmiche; in 7,11 leggiamo come le acque dell'abisso erompono sulla terra e si aprono le cateratte del cielo; troviamo qui menzionato nuovamente il *tehôm*, l'abisso primordiale ricordato in Gn 1,2. Il firmamento, la volta solida che separa la terra dalle acque che ne stanno al di sopra (cf. Gn 1,6-7), si frantuma, facendo piombare sulla terra tutta l'acqua che alle origini inondava l'intero creato. È necessario qui avere bene in mente il modo con cui l'ebreo del tempo concepiva l'universo; sopra e sotto il disco della terra si trova soltanto acqua; l'acqua dell'abisso al di sotto della terra, l'acqua che è al di sopra dei cieli, trattenuta e impedita dalla volta celeste (il firmamento) di piombare di nuovo in basso a sommergere la terra⁶.

La tradizione sacerdotale legge pertanto il diluvio come un vero e proprio ritorno del mondo verso il caos delle origini, una sorta di de-creazione. Ogni vita, «ogni carne» (da intendersi qui in riferimento a ogni essere vivente) viene cancellata (v. 23) e le acque «trionfano», ricoprendo tutta la superficie della terra (vv. 18,24); in questi versetti si usa appunto il verbo ebraico *gabar* che normalmente è indicato per indicare un trionfo di carattere militare. Così, se Dio ritira la sua mano il mondo piomba di nuovo nel caos.

La fine del diluvio (8,1-22)

Il testo di 8,1 rappresenta la chiave di volta dell'intero episodio:

¹ Dio si ricordò di Noè.

«Ricordarsi», nel linguaggio biblico, ha un senso molto pregnante; il verbo ebraico *zakar* non significa semplicemente un richiamare alla memoria qualcosa che si è dimenticato, ma piuttosto un prendersi cura di persone o di situazioni che ci stanno particolarmente a cuore. Dio si ricorda dunque di Noè perché si prende a cuore la sorte dell'umanità e quindi in lui salva tutti gli uomini. Allo stesso modo Dio farà con Israele; si veda in modo speciale i testi di Gn 19,29; 30,22; Es 2,24 e 6,5; Is 49,14-15; Sal 105,8 e, nel Nuovo Testamento, Lc 1,68. Più volte, nella preghiera, Israele invita Dio a «ricordarsi» della sua alleanza e del suo popolo: cf. Sal 25,6; 74,2; 106,4.45; 111,5; 119,49.

Di fronte al peccato degli uomini emerge così la grazia di quel Dio che si ricorda di loro: e il diluvio cessa. Il Signore ha manifestato la sua giustizia, ma adesso rivela anche la sua misericordia; dopo il giudizio sul male il mondo inizia a riemergere dall'acqua come una creazione rinnovata; il ruolo del vento, in Gn 8,1, richiama anche a livello di vocabolario il ruolo dello «spirito di Dio» che abbiamo già incontrato in Gn 1,2.

⁶ Rimando per chiarezza al disegno esplicativo contenuto nell'articolo di C. DOGLIO, «Il poema "sacerdotale" della creazione», in *Parole di vita* 52/1 (2007) 24.

¹ Dio si ricordò di Noè, di tutte le fiere e di tutti gli animali domestici che erano con lui nell'arca. Dio fece passare un vento sulla terra e le acque si abbassarono. ² Le fonti dell'abisso e le cateratte del cielo furono chiuse e fu trattenuta la pioggia dal cielo; ³ le acque andarono via via ritirandosi dalla terra e calarono dopo centocinquanta giorni. ⁴ Nel settimo mese, il diciassette del mese, l'arca si posò sui monti dell'Ararat. ⁵ Le acque andarono via via diminuendo fino al decimo mese. Nel decimo mese, il primo giorno del mese, apparvero le cime dei monti. ⁶ Trascorsi quaranta giorni, Noè aprì la finestra che aveva fatta nell'arca e fece uscire un corvo per vedere se le acque si fossero ritirate. ⁷ Esso uscì andando e tornando finché si prosciugarono le acque sulla terra. ⁸ Noè poi fece uscire una colomba, per vedere se le acque si fossero ritirate dal suolo; ⁹ ma la colomba, non trovando dove posare la pianta del piede, tornò a lui nell'arca, perché c'era ancora l'acqua su tutta la terra. Egli stese la mano, la prese e la fece rientrare presso di sé nell'arca. ¹⁰ Attese altri sette giorni e di nuovo fece uscire la colomba dall'arca ¹¹ e la colomba tornò a lui sul far della sera; ecco, essa aveva nel becco un ramoscello di ulivo. Noè comprese che le acque si erano ritirate dalla terra. ¹² Aspettò altri sette giorni, poi lasciò andare la colomba; essa non tornò più da lui. ¹³ L'anno seicentouno della vita di Noè, il primo mese, il primo giorno del mese, le acque si erano prosciugate sulla terra; Noè tolse la copertura dell'arca ed ecco la superficie del suolo era asciutta. ¹⁴ Nel secondo mese, il ventisette del mese, tutta la terra fu asciutta (8,1-14).

L'arca si posa sulla cima del monte Ararat, che in persiano porta ancora il nome di «monte di Noè» (8,4). Il patriarca, secondo una delle due versioni del racconto, scopre da solo, con una sorta di esperimento, ovvero l'invio degli uccelli, che è il momento di uscire dall'arca (8,6-12); vedremo più avanti che con qualche differenza il racconto biblico segue qui molto da vicino il poema di Gilgamesh. Degli uccelli inviati il corvo è portatore di notizie negative; la colomba, invece, segnala che è giunto il momento di uscire dall'arca. Il corvo è nell'antichità il protettore della navigazione; ma in Israele è considerato animale impuro (forse perché nero? cf. il testo di Lv 11,15). Forse per questa sua impurità il corvo ha qui un ruolo negativo. La colomba, che nel mondo extrabiblico era simbolo delle divinità dell'amore, può essere anche qui simbolo dell'amore misericordioso di Dio; essa è inoltre un animale bianco e puro, adatto al sacrificio (cf. Lv 1,4; 12,6). Il ramo d'ulivo che la colomba porta nel becco rappresenta uno dei più tipici prodotti della terra d'Israele, un ingrediente importante nei sacrifici. Può valer la pena di ricordare che secondo un antico commento rabbinico sulla Genesi la colomba diviene il simbolo del popolo giudaico in esilio, mentre il ramoscello d'ulivo proveniva niente di meno che dal monte degli Ulivi, cioè da Gerusalemme⁷!

¹⁵ Dio ordinò a Noè: ¹⁶ «Esci dall'arca tu e tua moglie, i tuoi figli e le mogli dei tuoi figli con te. ¹⁷ Tutti gli animali d'ogni specie che hai con te, uccelli, bestiame e tutti i rettili che strisciano sulla terra, falli uscire con te, perché possano diffondersi sulla terra, siano fecondi e si moltiplichino su di essa». ¹⁸ Noè uscì con i figli, la moglie e le mogli dei figli. ¹⁹ Tutti i viventi e tutto il bestiame e tutti gli uccelli e tutti i rettili che strisciano sulla terra, secondo la loro specie, uscirono dall'arca. ²⁰ Allora Noè edificò un altare al Signore; prese ogni sorta di animali mondi e di

⁷ Cf. *Midrash Gen. Rabba* 33,6; val la pena di ricordare anche che nel Nuovo Testamento la colomba diventerà invece il simbolo dello Spirito Santo; cf. Mc 1,10; Mt 3,16; Lc 3,22. La colomba con il ramo d'ulivo diventerà ben presto un simbolo molto caro alla tradizione cristiana; mentre la colomba verrà identificata con lo Spirito Santo, divenendo così un segno battesimale, il ramo d'ulivo verrà inteso come un segno di pace (cf. DIDIMO IL CIECO, *De Trin.* 2,122; TERTULLIANO, *De Bapt.* 8).

uccelli mondi e offrì olocausti sull'altare.²¹ Il Signore ne odorò la soave fragranza e pensò: «Non maledirò più il suolo a causa dell'uomo, perché *l'istinto del cuore umano è incline al male fin dalla adolescenza*; né colpirò più ogni essere vivente come ho fatto.²² Finché durerà la terra, seme e messe, freddo e caldo, estate e inverno, giorno e notte non cesseranno» (8,15-22).

La fine del diluvio è suggellata dal sacrificio offerto da Noè, il cui soave profumo è odorato da Dio (8,18-22), un tema che è già ben presente nell'epopea di Ghilgamesh. Il tema del sacrificio serve qui per sottolineare l'importanza del culto ed è probabilmente il frutto di un'inserzione post-sacerdotale; il narratore ci vuole suggerire che Dio ha creato per l'uomo la possibilità di ottenere il perdono mediante il sacrificio; inoltre, offrendo a Dio un sacrificio Noè riconosce in questo modo di essere un salvato. Probabilmente questi versetti, un tempo attribuiti alla fonte *Yahwista* di epoca salomonica, vanno ricompresi appunto come aggiunte post-sacerdotali (vedi sopra), parti scritte dopo il ritorno dall'esilio, quando il culto inizia ad avere un'importanza sempre più grande. A lato della grazia divina e della giustizia di Noè anche il culto ha dunque la sua importanza come uno dei fattori che portano il mondo alla salvezza.

In 8,20-22 è infine di grande importanza notare come la volontà salvifica di Dio sia motivata allo stesso modo nel quale in Gn 6,5-6 era stata motivata la sua volontà punitrice. Dio salva l'uomo *proprio a causa del suo peccato*: «Non maledirò più il suolo a causa dell'uomo perché *l'istinto del cuore umano è incline al male fin dall'adolescenza*» (8,21); Dio promette, proprio per questo, di non inviare mai più il diluvio; il narratore ci mette ancora una volta a parte dei pensieri intimi di Dio. Così il mondo continua a sussistere sia per la volontà salvifica di Dio sia per la presenza di mediatori come il giusto Noè che continuano a celebrarne il culto. L'alternanza delle stagioni (8,22) sarà il segno della volontà salvifica di Dio nei confronti del mondo e dell'uomo: «Per tutti i giorni della terra, seme e messe, freddo e caldo, estate e inverno, giorno e notte non cesseranno». La salvezza non può pertanto venire da qualche pia intenzione dell'umanità, ma alla fine soltanto dalla grazia di Dio.

L'alleanza con il creato (Gn 9,1-17)⁸

Il racconto del diluvio trova la sua vera conclusione in questo testo, attribuito per intero alla cosiddetta redazione *sacerdotale*. Il passo di Gn 9,1-17 contiene le parole che Dio pronuncia dopo che Noè è uscito dall'arca, parole che esprimono la fiducia del narratore che il diluvio costituisce ormai un evento irripetibile e che l'impegno preso da Dio con l'intero creato ne impedirà in eterno la distruzione (cf. quanto già visto a proposito di Gn 8,20-22). In questo modo, dopo aver creato il mondo (Gn 1) e aver messo in mano all'uomo il dono della libertà (Gn 2-3), dopo aver visto che l'uomo si è rivolto contro di lui e contro il proprio fratello (Gn 4 e 6), Dio ha deciso che distruggere la sua creazione non serve (Gn 7-8); il mondo verrà salvato!

Il testo di 9,1-17 si può facilmente dividere in due parti; Gn 9,1-7, la nuova situazione dell'umanità; Gn 9,8-17, l'alleanza di Dio con l'intero creato.

⁸ Cf. A. BONORA, «Noè: un'alleanza per tutti i popoli», in *Parola Spirito e Vita* 16 (1987) 9-23.

Anzitutto Dio riconosce la presenza del male nel mondo, ma conferma a Noè la stessa promessa fatta ai primi uomini in Gn 1,28, ripetendo le medesime parole (cf. 9,1); la prima parola divina dopo il diluvio è dunque una parola di benedizione, una promessa di vita e di fecondità, nonostante il peccato dell'uomo.

¹ Dio benedisse Noè e i suoi figli e disse loro: «Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite la terra. ² Il timore e il terrore di voi sia in tutte le bestie selvatiche e in tutto il bestiame e in tutti gli uccelli del cielo. Quanto striscia sul suolo e tutti i pesci del mare sono messi in vostro potere. ³ Quanto si muove e ha vita vi servirà di cibo: vi do tutto questo, come già le verdi erbe. ⁴ Soltanto non mangerete la carne con la sua vita, cioè il suo sangue. ⁵ Del sangue vostro anzi, ossia della vostra vita, io domanderò conto; ne domanderò conto ad ogni essere vivente e domanderò conto della vita dell'uomo all'uomo, a ognuno di suo fratello. ⁶ Chi sparge il sangue dell'uomo dall'uomo il suo sangue sarà sparso, perché ad immagine di Dio Egli ha fatto l'uomo. ⁷ E voi, siate fecondi e moltiplicatevi, siate numerosi sulla terra e dominatela» (9,1-7).

Il cambio di dieta, dal cibo vegetale al cibo carneo (vv. 2-4) è un segno importante. Rispetto alla situazione descritta in Gn 1,29-30 qualcosa è ormai mutato; la violenza («il timore e il terrore di voi») è entrata nel mondo e Dio ne prende atto, permettendo all'uomo di cibarsi di carne, pur preservando la sacralità della vita attraverso la proibizione di cibarsi della carne con il sangue.

Ricordiamo come la legge del sangue sia ancor oggi uno dei punti fermi della legge giudaica; gli ebrei, infatti, non mangiano il sangue degli animali uccisi proprio in base a queste norme contenute nella Torà (cf. anche Lv 17,11-14 e Dt 12,23). Il cristianesimo entrò ben presto in polemica con l'ebraismo su questo punto, benché il decreto apostolico di At 15,20 contenga ancora il divieto di cibarsi del sangue degli animali uccisi. Per il cristiano, è il sangue di Cristo che salva l'uomo dal peccato e dalla morte, non più il sangue degli animali offerti in sacrificio (Eb 9,11-14). Ben altra cosa, e molto meno seria, è la proibizione delle trasfusioni che, con acrobazie esegetiche, i Testimoni di Geova credono di poter dedurre da questi testi!

Una retta comprensione del testo genesiaco ci permette tuttavia di scoprire che la legge del sangue è meno arbitraria di quanto sembri oggi agli occhi dei cristiani: il sangue, infatti, è simbolo della vita stessa e il non mangiare la carne con il sangue è l'affermare che la vita appartiene a Dio. Allo stesso tempo, quella violenza necessaria per il mantenimento in vita degli uomini (l'uccisione degli animali) è vista come una *concessione* che Dio fa, e che proprio la legge del sangue contribuisce a ricordare agli uomini come tale. «Non mangerete la carne con la sua vita, cioè con il suo sangue»; qui il termine «vita» traduce l'ebraico *nefesh*, un termine con il quale si indica la realtà intima, profonda, di un essere vivente. Il sangue rappresenta perciò l'altro visto nella sua individualità, nella sua intimità. Non mangiare il sangue significa perciò esprimere la propria volontà di accogliere l'altro (animali per primi!) nella sua identità e di rinunciare a quella violenza che vorrebbe invece distruggere l'altro e appropriarsene, mangiandolo⁹.

⁹ Su questa tematica cf. anche l'articolo che segue in questo stesso fascicolo e, ancora, A. WÉNIN, *Non di solo pane... Violenza e alleanza nella Bibbia*, EDB, Bologna 2004, 71-75 e, dello stesso autore, «Mitezza e violenza: il cibo vegetale e carneo in Gen 1-9», in *Parola Spirito e Vita* 53 (2006) 11-20.

La legge del sangue si applica anche agli uomini; in Gn 9,5-6 è contenuta la solenne proibizione di versare il sangue di un essere umano; la sacralità della vita è qui direttamente legata all'idea che ogni uomo è immagine e somiglianza di Dio. Il testo ripete quanto già detto in Gn 1,26); la sacralità di Dio è garanzia della sacralità della vita umana. Sappiamo tuttavia che la Bibbia d'Israele ammette la pena di morte, e il v. 6 sottolinea, pur senza spiegarne il modo, che lo spargere il sangue dell'uomo verrà punito con il sangue dell'uccisore. Alla luce del Nuovo Testamento, di fronte all'invito all'amare anche i nemici, resta vero che «chi mette mano alla spada, morirà di spada» (cf. Mt 25,52), ovvero che pagherà con altra violenza le conseguenze dei propri atti di violenza; ma già Gn 9,6 ci fa comprendere come il prezzo della violenza è la violenza stessa che si riversa su chi la compie.

Nel caso in cui la violenza diventasse omicida, Dio annuncia che si schiererà al fianco delle vittime per chiederne conto. Poi denuncia la vera natura dell'omicida lasciandolo alla violenza in-umana alla quale lui stesso ha tolto le briglie (vv. 5-6). In questo modo, la violenza non viene condannata e neppure negata. Viene riconosciuta per essere integrata¹⁰.

Notiamo infine come il giudaismo rabbinico comprenderà il valore universale dell'alleanza noachica, una sorta di religione cosmica accessibile a ogni essere umano; non dimentichiamoci che Noè non è presentato come un israelita¹¹! Secondo i rabbini, a Noè furono rivelati sette precetti (la cosiddetta legge noachica) che valgono per ogni essere umano: ogni uomo deve «rispettare la giustizia, il pudore, benedire il Creatore, onorare il padre e la madre, amare il prossimo, astenersi dalla fornicazione e da ogni impurità, astenersi dall'iniquità»; così già si esprime il *Libro dei giubilei* (7,20ss), scritto verso il II sec. a.C. In questo modo, anche per chi non è parte del popolo d'Israele è possibile la salvezza.

Infine, troviamo il vero cuore teologico di tutto il racconto, un testo su cui ritorneremo ancora nell'articolo che segue.

⁸ Dio disse a Noè e ai suoi figli con lui: ⁹ «Quanto a me, ecco io stabilisco la mia alleanza con i vostri discendenti dopo di voi; ¹⁰ con ogni essere vivente che è con voi, uccelli, bestiame e bestie selvatiche, con tutti gli animali che sono usciti dall'arca. ¹¹ Io stabilisco la mia alleanza con voi: non sarà più distrutto nessun vivente dalle acque del diluvio, né più il diluvio devasterà la terra». ¹² Dio disse: «Questo è il segno dell'alleanza, che io pongo tra me e voi e tra ogni essere vivente che è con voi per le generazioni eterne. ¹³ Il mio arco pongo sulle nubi ed esso sarà il segno dell'alleanza tra me e la terra. ¹⁴ Quando radunerò le nubi sulla terra e apparirà l'arco sulle nubi ¹⁵ ricorderò la mia alleanza che è tra me e voi e tra ogni essere che vive in ogni carne e noi ci saranno più le acque per il diluvio, per distruggere ogni carne. ¹⁶ L'arco sarà sulle nubi e io lo guarderò per ricordare l'alleanza eterna tra Dio e ogni essere che vive in ogni carne che è sulla terra». ¹⁷ Disse Dio a Noè: «Questo è il segno dell'alleanza che io ho stabilito tra me e ogni carne che è sulla terra» (9,8-17).

Tema di fondo di questo passo è l'«alleanza», ovvero il patto che Dio stabilisce non solo con Noè, ma anche «con ogni carne» (cf. 9,13), ovvero con ogni essere

¹⁰ WÉNIN, *Non di solo pane...*, 75.

¹¹ Su questo aspetto della non ebraicità di Noè vale ancora la pena di leggere il bel libretto del card. J. DANIELOU, *I santi pagani del Vecchio Testamento*, Queriniana, Brescia 1964.

vivente che è uscito dall'arca, dunque con l'intera creazione. Il termine ebraico *berît* («alleanza») compare nel testo sette volte, a conferma dell'importanza di questa idea. Qui l'alleanza di Dio con il creato è qualcosa di assolutamente unilaterale; è l'impegno che Dio si prende di non distruggere mai più il mondo (vv. 11.15), senza che all'umanità venga chiesto un qualche segno di pentimento. L'unilateralità di tale impegno è sottolineata dall'*eternità* del patto stesso (cf. 9,12.16). Tutto dipende qui dall'agire gratuito di Dio e non da quello dell'uomo.

Segno di questa alleanza è l'arcobaleno che appare sulle nubi del cielo (9,12-16). È questo un segno per Dio, non tanto per l'uomo, quasi come se fosse soltanto Dio ad aver bisogno di ricordarsi degli impegni da lui stesso presi. Qual è il senso di questo segno? Si può pensare a un primo significato, molto ovvio e naturale: l'arcobaleno è ciò che appare nel cielo alla fine di una tempesta. In questo modo il racconto sacerdotale avrebbe visto nell'arcobaleno il segno tangibile della volontà divina di non distruggere mai più il mondo (cf. anche Ez 1,28). È possibile tuttavia vedere nell'arcobaleno anche un segno da collocare su uno sfondo di carattere mitico; nel mondo antico, infatti, l'arcobaleno è talora concepito come una sorta di ponte tra il cielo e la terra, tra il mondo divino e quello degli uomini. È anche possibile vedere nell'arcobaleno il simbolo dell'arco della divinità: gli dèi della tempesta, quando sono adirati, mandano sulla terra fulmini e saette per punire gli uomini; cessata la tempesta essi depongono il loro arco rovesciandolo sugli estremi del cielo; questo è dunque l'arcobaleno, l'arco da guerra di Dio che viene deposto in segno di pace! Riprendendo queste immagini mitiche anche il racconto genesiaco immagina Dio come un guerriero che finalmente depone il suo arco, fa cessare il diluvio e manifesta così la sua volontà di pace; l'arcobaleno non è più allora un simbolo militare, ma si trasforma in segno della presenza pacifica di Dio nell'universo¹².

¹² Per lo sfondo mitico di questa immagine, cf. M. BALDACCI, *Il diluvio*, Mondadori, Milano 1999, 80-81.