

Entriamo nel Libro dell' *ESODO*
Dal clan familiare verso la formazione di un popolo
Persecuzione in Egitto
SHEMOT Capitoli 1-5 di Esodo e v. 1 del cap. 6
Nomi

שמות
וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

“Questi sono i nomi dei figli di Israele venuti in Egitto”

“I figli di Israele furono fecondi...aumentarono moltissimo....il paese fu pieno di loro”

“Sorse un nuovo re alla testa dell'Egitto, che non aveva conosciuto Giuseppe”

NOMI - E' la prima parola, *Shemot*, *Nomi* plurale di *shem*, che dà il titolo alla *parashà* e all'intero libro dell'*Esodo*, il libro della evoluzione di una grande famiglia in un popolo, attraverso la crescita demografica in Egitto. I figli di Yaaqov Israel, con le rispettive famiglie, venuti nel paese erano settanta, numero di classico valore simbolico, corrispondente ai settanta popoli contemplati nella Bibbia. Si nominano daccapo, all'inizio del libro e della *parashà*, gli undici figli maschi venuti col padre Giacobbe, raggiungendo Yosef: Reuven (Ruben), Shimon (Simeone), Levi, Yehudà (Giuda), Issakar, Zevulun, Biniamin (Beniamino), Dan, Naftali, Gad, Asher. Yosef in Egitto ci stava da prima, svolgendo un'alta carica.

Dopo la morte di Giuseppe, di tutti i suoi fratelli, di tutta quella generazione, «I figli di Israele furono fecondi, brulicarono (*ishrezù*, un verbo di sentore animale, per denotare una vitale proliferazione), si moltiplicarono, divennero molto potenti e si riempì il paese di loro»

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצְמוּ בְּמֵאָד מְאֹד
וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם

La Torà esprime in rapida sintesi il passaggio di tempi e di situazioni. I settanta della famiglia di Giacobbe (quasi solamente gli uomini, in sottinteso le coppie) sono il nucleo identitario fondante. Stando alla durata di 430 anni trascorsi in Egitto, indicata al capitolo 12 (versetti 40-41), e tenendo conto dell'alto tasso di prolificità, è comprensibile che si sia raggiunto un cospicuo numero. Quattro secoli, e più, sono tanti, e manchiamo di notizie al riguardo, dovendo quindi cercare di comprendere come siano andate le cose.

In ricostruzione storica, si delinea un contesto politico generale, fatto non solo di una maggioranza egiziana e di una minoranza ebraica, ma, già a monte, di una più larga immigrazione e di popolazioni venute dall'Asia anteriore. Il nome che designa la più rilevante immigrazione semitica è *HYKSOS*, nome contratto e grecizzato del termine *heqau-khasut* (capi dei paesi stranieri) con cui li chiamavano gli egiziani. Una dinastia hyksos, fondata da un Salinis, regnò sull'Egitto dal XVII al XVI secolo a.C. Di un successore di Salinis è attestato il nome Yakub – Har, o Yakub Baal, chiaramente semitico, che, con dovuta prudenza, suggerisce un'affinità con la biblica famiglia. La dinastia Hyksos, per quanto integrata nella civiltà egizia, fu in conflitto con il regno di Tebe, dell'alto Egitto, che nel XVI secolo le pose fine. Sull'onda lunga della ristabilita sovranità nazionale egizia, si può esser notata e colpita l'allogena discendenza di Giacobbe, in corrispondenza con il racconto della Torà. Nelle fonti egizie non compare un termine che chiaramente designi gli ebrei, ma possono essere stati compresi sotto il nome *Habiru* o *Apiru*. Generalmente, la radice HBR simile a HVR indica degli *associati*, dei *federati* (confrontare con l'ebraico *Ḥevrā*), pare bande di soldati mercenari o dipendenti pagati per prestazioni, che a volte avanzavano pretese o si ribellavano. Un solo riferimento preciso agli ebrei è il nome *Israel* nella stele del faraone Merneptah, che si vanta di avere sconfitto tale popolo in una battaglia avvenuta in terra di Canaan, alla fine del XIII secolo, più o meno al tempo dell'Esodo. Merneptah era figlio di Ramses II, un faraone promotore di imponenti costruzioni, sul delta del Nilo, nelle quali si ravvisano le città ad uso di depositi di Pithom e Ramses, edificate con il lavoro coatto degli ebrei, al versetto 11 del primo capitolo di Shemot, nel quadro di una persecuzione indetta da un *nuovo re, che non aveva conosciuto Giuseppe* e non era memore dei suoi meriti e servigi:

«E sorse un re nuovo sull'Egitto, che non aveva conosciuto Giuseppe»

וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרַיִם
אֲשֶׁר לֹא יָדַע אֶת יוֹסֵף

Il nuovo re, in ricostruzione storica, poteva essere un vicino predecessore di Ramses II, o lui stesso, verso il 13° secolo a. C., un re cui la Torà, senza individuarlo col suo nome, attribuisce questo proclama rivolto al popolo, in primo luogo ai consiglieri di governo: «Ecco, il popolo dei figli di Israele è numeroso e potente, in confronto (in proporzione) a noi. Orsù, agiamo con saggezza (scaltrezza, previdenza) nei suoi riguardi, affinché, moltiplicandosi, non accada

che, avvenendo una guerra, si unisca ai nostri nemici e combatta contro di noi e salga (fuori) dal paese».

הִנֵּה עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעָצוּם מִמֶּנּוּ
הָבָה נִתְחַכְמָה לוֹ פֶּן יִרְבֶּה
וְהָיָה כִּי תִקְרָאנָה מִלְחָמָה
וְנוֹסֵף גַּם הוּא עַל שְׂנְאֵינוּ וְנִלְחַם בָּנוּ
וְעָלָה מִן הָאָרֶץ

Rav ve azum mimmenu Il faraone soppesa in due termini un problema demografico, il numero di una stirpe, che era pur sempre una minoranza, e la dimensione socioeconomica, per beni, mansioni ed attività, nel complesso del paese. Pensiamo, per ipotetico appoggio di un paragone contemporaneo, alla Cina, che ha una popolazione di oltre un miliardo e 300 milioni di abitanti ma si preoccupa, comprimendola, spostandola, impiegandola in coatti lavori pubblici, limitandone le nascite (come del resto ha fatto su altra ampia scala) della minoranza turcofona e islamica degli uiguri che sono un 20-30 milioni, ma si avvicinano alla metà nella regione nordoccidentale dello Xinyiang, che interessa al governo in quanto regione di confine. Per di più, gli uiguri appaiono difficilmente assimilabili per religione e cultura nel quadro di un regime omologante. E' uno dei parecchi esempi che si possono recare nel mondo di oggi. E' presumibile che gli ebrei costituissero buona parte della popolazione nella regione di Goshen in cui si erano stanziati e che parecchi di loro di lì si spostassero in altre zone del paese. Erano comunque una rilevante minoranza, forse già entrata nel mirino del potere nella scia della reazione alla dinastia degli Hyksos.

Ki tikraena milchamà = *Se avviene una guerra*. Ramses II ce la ha avuta una guerra, con gli ittiti, un popolo che abbiamo già conosciuto. La si combatteva in Asia anteriore, passando proprio per Canaan, da dove gli ebrei erano venuti e dove avrebbero potuto voler tornare, specialmente se il Faraone avesse cominciato a perseguirli, come si propose di fare e fece. Tanto che poi il figlio Merneptah si è scontrato con gli ebrei proprio in Canaan, come risulta dalla sua stele. Il verbo *alà* – *salire* è, in ebraico, per eccellenza, l'immigrare in terra di Israele, Canaan, contesa allora, nel quadro regionale più vasto dell'Asia anteriore tra l'Egitto, gli ittiti e gli assiri. E' dunque una preoccupazione politica, di possibile convergenza tra gli ebrei nel paese e in uscita dal paese con una potenza straniera, considerando gli stessi ebrei stranieri, provenienti da un paese in cui eventualmente volessero tornare: paese di importanza strategica, quale era Canaan spesso conteso dall'Egitto, se non altro come territorio di passaggio, con

stazioni di truppe. Andando, per avventura o per nostalgia e ideologia, al paese originario avrebbero potuto unirsi ad una potenza rivale dell'Egitto. Era un timore e un sospetto del governo faraonico. Il faraone era presumibilmente informato, per cognizioni storiche, della lontana provenienza ebraica da Canaan, dove avrebbero potuto voler tornare, unendosi a una potenza rivale dell'Egitto. Ma c'era dell'altro, di immediato e pesante. Il governo faraonico pensò di adoperare gli ebrei e forse altre etnie per lavori coatti in grandi opere pubbliche, in cui l'Egitto eccelleva. Dunque impiegò almeno una parte di loro specialmente in lavori edili, sotto l'autorità di sorveglianti, adibendoli a rude manodopera nella costruzione di due città progettate come enormi magazzini di merci ed attrezzi, Pitom e Raamses. E' l'istituto di controllo e assoggettamento a lavori coatti di popolazioni vinte e sottomesse, cui sono ricorsi molti paesi e poteri nell'antichità e nel successivo corso della storia. Anche il regno ebraico, parecchio tempo dopo il racconto di Shemot, in terra di Israele, sotto il sovrano Salomone, sottopose a lavori obbligatori, per la costruzione del Tempio e della Reggia, contingenti di popolazioni non ebraiche rimaste nel paese (emoriti, ittiti, perizei, hivvei, gebusei).

וַיִּסְפֹּר שְׁלֹמֹה שְׁבָעִים אֶלֶף אִישׁ סָבֵל
וְשָׁמוֹנִים אֶלֶף אִישׁ חִצַּב בָּהֶר וּמְנַצְחִים עֲלֵיהֶם
שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וְיֶשֶׁשׁ מֵאוֹת

Salomone, che tra l'altro sposò una figlia del contemporaneo faraone, costruendole un palazzetto in Gerusalemme, arruolò settantamila portatori di pesi, ottantamila uomini per tagliare pietre dalla montagna e tremilaseicento sorveglianti. Tuttavia Salomone seppe anche promuovere competenze per incarichi e servizi tra le popolazioni del paese.

Da tale proiezione in avanti, di riscontro storico, torniamo alla situazione degli ebrei in Egitto al tempo del faraone che non aveva conosciuto Giuseppe.

L'assoggettamento al lavoro coatto era organizzato con una amministrazione di appositi funzionari e sorveglianti, *saré missim*. Il singolare di questo sostantivo è *mas*, che indica una tassa, un tributo, oppure una imposizione di lavoro.

וַיִּשְׁיֻמוּ עָלָיו שָׂרֵי מִסִּים
לְמַעַן עֲנֹתוֹ בְּסִבְלָתָם
וַיָּבֹן עָרֵי מִסְכָּנוֹת לְפָרְעָה
אֶת פָּתֹם וְאֶת רַעַמְסֵס

Oltre ai sorveglianti egiziani, il governo faraonico utilizzò, in funzione di capi squadra, degli ebrei responsabili del lavoro, che controllavano i compagni di servitù, una specie di *kapò*, non necessariamente malvagi, ma collaboranti all'asservimento dei connazionali.

Una leggendaria ma credibile versione riferisce che dapprima gli ebrei furono attratti ai lavori da una decente paga, con gli altri lavoratori egiziani, e a poco a poco la paga diminuì, le ore e le fatiche aumentarono, e certi compagni egiziani di lavoro diventarono aguzzini sorveglianti, coadiuvati da sottoposti sorveglianti ebrei. Colpisce la somiglianza di questa ipotesi con quanto fecero i tedeschi, in un primo tempo, subito dopo l'occupazione della Polonia, reclutando, per industrie tedesche, una quantità di lavoratori ebrei, del resto colpiti dalla disoccupazione, e compensandoli dapprima con una paga inferiore a quella dei lavoratori polacchi, per poi progressivamente diminuirla e ridurli ad un misero minimo di solo sostentamento alimentare, fin quando ce la facessero, nei Lager, mentre i deboli, i vecchi, i bambini erano soppressi.

וַיַּעֲבֹדוּ מִצְרַיִם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרָךְ
וַיִּמְרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בְּעֲבֹדָה קָשָׁה בְּחֶמֶר וּבִלְבָּנִים
וּבְכָל עֲבֹדָה בְּשָׂדֶה אֶת כָּל עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר עֲבָדוּ בָּהֶם בְּפָרָךְ

«Gli egiziani assoggettarono i figli di Israele a lavori estenuanti ed amareggiarono la loro vita in lavoro faticoso di malta e di mattoni e con ogni lavoro di campagna e ogni specie di fatiche che li opprimevano».

Malgrado la riduzione in condizioni difficili, la popolazione ebraica aumentava per la forte natalità. E' allora da credere che fosse imposta una limitazione delle nascite, come avvenne in regioni dell'Europa orientale, dove in certi periodi si imponeva agli ebrei un numero chiuso di matrimoni. La riproduzione avrebbe potuto convenire all'Egitto, ora che gli ebrei erano asserviti e strettamente controllati, per crescita di manodopera a basso costo, come avveniva nelle piantagioni dell'America al tempo della schiavitù dei neri, per il valore economico dell'uomo ridotto in schiavitù. Invece il governo faraonico contemporaneamente mirava alla riduzione demografica della minoranza ebraica e la Torà ci dice che passò dallo sfruttamento, per convenienza economica, alla fase genocida di annientamento, con l'ordine dato alle levatrici di eliminare alla nascita i maschi, lasciando vivere le femmine, secondo un tipico trattamento dei vinti in guerra: uccisione degli uomini e asservimento delle donne, fino ad oggi, per esempio nel trattamento riservato ai Jazidi dallo Stato Islamico, ISIS.

וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִילֵדֹת הָעִבְרִית
אֲשֶׁר שָׁם הָאֵחָת שִׁפְרָה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית פּוּעָה
בְּיִלְדָּכֶן אֶת הָעִבְרִיּוֹת וּרְאִיתֶן עַל הָאֲבָנִים אִם בֶּן הוּא
וְהַמֶּתֶן אֹתוֹ וְאִם בַּת הִיא וְחָיָה

Le levatrici erano ebreo o egizio? Dipende dal senso dato al termine *ha* che può esser articolo (*le levatrici ebreo*) o complemento di specificazione (*levatrici delle ebreo*). *E disse il re di Egitto alle levatrici ebreo (o delle ebreo)*, di nome Scifra e Pua, che quando vedessero venire alla nascita, sulle pietre, dove le puerpere venivano appoggiate, un maschio, dovevano ucciderlo (penso bloccando l'assistenza), mentre se era femmina che visse pure.

I nomi Shifra e Puà sembrano più ebraici che egizi, e c'è un *midrash* che non solo le considera ebreo, ma addirittura le identifica in Yocheved, madre di Mosè, e in Miriam, sorella di Mosè o in Elisheva, moglie di Aronne. E' una consueta tendenza esegetica a connettere e ritrovare i fili del racconto intorno ai nuclei principali; a far quadrare tutto in famiglia, come nel caso della moglie di Yosef che sarebbe stata la figlia di Dina. Peraltro, ad una popolazione numerosa, due ostetriche davvero non bastavano. Sarebbe d'altronde strano che gli ebrei, tanto numerosi, non avessero tra loro le levatrici. Pare altrettanto strano che il governo egiziano fornisse un servizio di levatrici agli ebrei, se non allo scopo infanticida di sopprimere i maschi.

Le levatrici *temettero Iddio* e si comportarono bene, facendo venire alla nascita anche i maschi. Se erano ebreo, lo facevano per immediata solidarietà di popolo, oltre che per *timore di Dio*.

Il faraone le rimprovera e loro si giustificano adducendo la forza delle donne ebreo, così vigorose da non aver neppure bisogno della levatrice. Per dire che le ebreo sono *vigoro*, le levatrici adoperano il termine *haiot* che indica la vitalità, la robustezza, ma può anche voler dire *animali*, *bestie* e non sarebbe un complimento. Forse hanno adoperato proprio questo termine per compiacere il disprezzo che il faraone poteva avere per le ebreo, giocando sul doppio significato della parola. Può essere invece che lo dicessero spontaneamente, con una autoironica e pure ammirativa metafora presa dal mondo animale, come a dire *le donne ebreo sgravano da sole come delle cavalle, delle coniglie*. Ma agirono bene ed il Signore le ricompensò dando loro *batim*, *case*, cioè buoni matrimoni, belle famiglie, figli. Siccome l'oggetto del beneficio divino è declinato al maschile (*lahem*), va inteso nel senso che il merito delle levatrici si è esteso in generale al popolo: il bene di avere una prole non è stato soltanto loro, formandosi nuove famiglie nel popolo condannato dal faraone a perire.

Il crudele sovrano, o piuttosto qualche crudele funzionario, non potendo fare affidamento sulle levatrici, si appella al suo popolo, dando un ordine generale di gettare i bambini maschi ebrei nel Nilo per farli annegare. La prima a disobbedire sarà proprio la figlia del sovrano, che entra in scena mentre si reca a fare il bagno nel Nilo, contornata dalle sue ancelle, poco dopo la nascita del provvidenziale bambino ebreo, figlio di Amram e Yocheved, entrambi della tribù di Levi. Yocheved era zia di Amram, non essendovi ancora la norma che avrebbe vietato un tale *fortunato* matrimonio. La mamma amorevole vede il bimbo bello e sano, lo nasconde in casa per tre mesi e poi lo affida al destino, ponendolo in un cesto di papiro, spalmato con bitume e pece, per non fare entrare l'acqua. Depone il cesto con il piccino nel canneto sulla riva del fiume. La principessa di Egitto, figlia del Faraone, venuta con le sue ancelle a prendere un bagno nel fiume, vede un cesto galleggiare, se lo fa portare da un'ancella, lo apre, vede il bel bambino e capisce che è un figlio degli ebrei.

«Vatered bat parò lir_hoz al haieor vatterè et hatevà vatishlakh et amatà vattika_hea vatifta_h vattirehu et hayeled»

וַתֵּדַד בַּת פַּרְעֹה לְרַחֵץ עַל הַיָּאֵר
וַתֵּרָא אֶת הַתֵּבָה
וַתִּשְׁלַךְ אֶת אֲמָתָהּ וַתִּקְחָהּ
וַתַּפְתִּחַ וַתֵּרְאֶהוּ אֶת הַיֶּלֶד

La principessa lo dà ad allattare ad una donna ebrea, che, non a caso, è la mamma, appostata trepidamente nelle vicinanze, grazie al provvido accorrere della figlia Miriam, vigile nei paraggi per seguire il fratellino. Quando il fanciullo esce dalla fase di allattamento, la madre lo conduce alla principessa, che lo aveva richiesto. La figlia del Faraone lo adotta, gli mette nome Moshè, che viene spiegato dalla Torà con la radice ebraica *hoshia*, vuol dire *salvare* perché è stato *salvato* dalle acque. Lo storico Giuseppe Flavio adduce una equivalente spiegazione del nome in lingua egiziana, dalle parole *mou* (acqua) e *eses* (salvato), ma prevale la spiegazione con il termine egiziano *mose*, che significa *fanciullo*, *figlio*, detto per antonomasia, di fanciullo salvato o di fanciullo allietante la principessa. Il vocabolo entra largamente, come suffisso, nell'onomastica reale egiziana, come, ad esempio, nel nome del faraone Tutmosi e di almeno altri tre sovrani. Il *Libro dei giubilei* ci dà il nome della principessa egiziana: Tarmut, o Termuti. Così la chiama anche Giuseppe Flavio nell'opera *Antichità giudaiche*.

L'Aggadà, il complesso della letteratura fiorita di contorno alla Bibbia, le conferisce, con speciale onore, per avere adottato Mosè, il nome Bithyah, *figlia* (bat) del Signore (Yah, abbreviativo divino), e narra che ha sposato l'eroico Caleb, esploratore e conquistatore, insieme con Giosuè, della Terra promessa. Il *Libro dei giubilei* narra inoltre che il padre di Mosè (chiamato Enbaram, invece che Amram, come attestato nella Torà) proveniva da Hebron in terra di Canaan. Sarebbe cioè stato uno degli ebrei rimasti là, o discendente di ebrei venuti in Egitto in una ondata migratoria successiva rispetto al tempo di Giuseppe e di Giacobbe. Sempre secondo il *Libro dei giubilei*, sarebbe stato il padre a dare istruzione a Mosè e addirittura a introdurlo a corte.

In comparazione di racconti leggendari, la salvezza del bambino dalle acque ricorre per grandi personaggi dell'antichità, in particolare il re Sargon, fondatore della dinastia accadica, vissuto molto prima della nostra vicenda. La leggenda ha precedenti ed analogie, ma è bene ambientata nello scenario egiziano, con centralità del Nilo e della Corte, per beneficio del popolo ebraico oppresso, quando nasce e cresce avventurosamente il liberatore per vie della provvidenza. Mosè cresce a Corte e Giuseppe Flavio narra che ha partecipato come ufficiale, in posizione di comando, ad una campagna militare in Abissinia, dove avrebbe sposato la principessa africana Tharbi, il che ha un riscontro nella futura doglianza o gelosia di Miriam e di Aronne per la donna etiope (*kushit*) unita a Mosè (libro dei *Numeri*, capitolo 12, versetto 1).

La salvezza di Mosè per cura della figlia del Faraone, la sua educazione e il prestigio a corte, proprio in un periodo di persecuzione degli ebrei, pone il problema dell'identità e della biografia dell'uomo che riveste il ruolo centrale nel Pentateuco e nella caratterizzazione religiosa del popolo ebraico. La tesi estrema, balenante dall'antichità, ripresa da studiosi moderni e resa famosa da Sigmund Freud nell'opera *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, in edizione italiana *Mosè e il monoteismo* (Milano, Pepe Diaz, 1952, e successive), è che Mosè fosse un egiziano postosi a capo degli ebrei. Comincio da una storiella per alleggerire il tema, prendendola da André Chouraqui nel libro *Mosè* (edizione Marietti): un rabbino chiede a uno scolaretti chi fosse la mamma di Mosè. Lo scolaretti, il solito malizioso *Pierino*, risponde che la mamma di Mosè era la principessa egiziana. Il rabbino lo corregge, dicendogli che la principessa lo ha trovato nella cesta sul fiume. E Pierino gli replica: «Signor Rabbino, questo è quello che ha raccontato la principessa». Barzelletta a parte, la teoria secondo cui Mosè fosse

un egiziano è originariamente dovuta, per quanto ne sappiamo, allo scrittore egiziano Manetone del terzo secolo avanti l'era cristiana, al tempo di quei sovrani Tolomei, che condussero campagne di guerra in Erez Israel, prelevando schiavi altri ebrei e portandoli in Egitto. Secondo Manetone, ostile agli ebrei, Mosè sarebbe stato un sacerdote di Heliopolis, degenerare e rinnegato, che capeggiò una rivolta di reietti, di negri e di lebbrosi. Gli ebrei sarebbero stati appunto dei lebbrosi, in una rappresentazione dell'ebreo come qualcosa di ammorbante e repellente. Con ben altro, ma strano intento, di intellettuale ebreo moderno, la teoria del Mosè egiziano fu ripresa appunto da Sigmund Freud, che sul finire della vita, si rammaricò di aver tolto al suo popolo, tanto perseguitato dai nazisti, il suo eroe, per giunta accusando gli ebrei di averlo ucciso, secondo lo schema psicanalitico dell'inconscio impulso patricida. Recente è il libro, su cui tornerò, *Mosè l'egizio* (Adephi, 2000, in edizione italiana) di Jan Assman, egittologo all'Università di Heidelberg. Che dire sull'anticipazione del titolo? Egizio, sì, ma nel contempo e in primo luogo ebreo. E' ben pensabile che Mosè sia stato egiziano come Teodoro Herzl è stato austroungarico e di cultura tedesca. L'uno e l'altro sono stati grandi ebrei, in esistenze fuori della terra di Israele ma volti all'acquisto di questa terra per il loro popolo. Herzl è cambiato e ha organizzato il movimento sionista, dopo aver preso coscienza dell'antisemitismo nell'impatto del processo al capitano Dreyfus, seguito da giornalista a Parigi. Così Mosè ha preso coscienza della persecuzione quando, uscito dall'ambiente dorato

della Reggia, per così dire quale *ebreo di corte*, categoria privilegiata che non mancava ben prima dell'emancipazione, si è imbattuto nel maltrattamento di un fratello ebreo, fatto da un sorvegliante egiziano, episodio rivelatore della situazione.

Nella Bibbia, l'ebreo di corte, personalmente al riparo dalla persecuzione, compie il gesto isolato, eccezionale per quanto ci narra, di resistenza con la forza, colpendo a morte l'aguzzino del connazionale. Non è visto, ma l'allarme gli viene quando il giorno dopo torna sul luogo e vede due ebrei litigare tra loro, altro episodio che gli chiarisce la gravità della situazione: i connazionali, tanto avviliti, arrivano a picchiarsi. Amante della giustizia e sollecito verso il suo popolo, delle cui sofferenze si fa consapevole e vindice, egli interviene, rimproverando quello dei due che gli pare abbia torto e che aveva la meglio nel confronto fisico: «Perché batti il tuo compagno?»

לָמָּה תִּכָּה רֵעִי

Lamma takkè reekha?

Mosè mette in atto un precetto che insegnerà da maestro, per ispirazione del Signore, lungo il cammino dell'Esodo: *Al titeallem, Non disinteressarti, non puoi non curartene*. Il violento, rimproverato, gli chiede con quale autorità si ingerisca e se voglia uccidere anche lui come ha ucciso l'egiziano. Mosè è messo così al corrente che la cosa è risaputa. Lo è venuto a sapere il faraone, che voleva punirlo mortalmente e Mosè, per sottrarsi alla cattura, fugge, inoltrandosi in lungo percorso, fino in terra di Midian, sulla costa orientale del Mar Rosso, a nord-ovest della penisola arabica. E' un lungo viaggio, con tappe e varietà di paesaggi, ma il racconto è rapido e sintetico, essendo già pieno di vicende. Eponimo della gente di quel paese era Midian, figlio di Abramo, avuto dall'ultima moglie Keturà (Genesi, cap. 25, vv. 2, 4). Mosè si ferma presso un pozzo e vede venire sette ragazze ad attingere l'acqua, ma scacciate da prepotenti pastori. Interviene a loro favore, affrontando i pastori, e le ragazze, rientrando a casa, ne parlano con grato elogio al loro padre, che è Reuel, o Itrò, altro suo nome, eminente sacerdote del paese. Questi lo fa entrare in casa e l'ospitalità si corona con il matrimonio di Mosè e la brava figlia Zipporà, che presto gli dà un figlio, chiamato Ghershom, *straniero là*, perché tale era il padre, pur generosamente ospitato. Nacque più tardi Eliezer, il cui nome esprime gratitudine per l'aiuto divino. Mosè, a sua volta, è un ottimo genero, che si rende utile al suocero sacerdote, avendo cura del suo gregge e tornando così, in umiltà, alla pastorizia della sua gente. Facendo, di nuovo, molta strada, si inoltra, col gregge, nella penisola del Sinai, fino a salire sul monte Horev, pregno di sacralità. Il testo biblico reca che è passato molto tempo dalla fuga di Mosè e che frattanto è morto il re di Egitto, senza parlare del successore, che, implicitamente, è salito al trono ed ha perseverato nella persecuzione. Allora, nell'angoscia dell'asservimento e della fatica, i figli di Israele levano un grido di implorazione e il loro gemito è ascoltato in alto da Elohim ed Elohim si ricorda del patto stretto con Abramo, Isacco e Giacobbe.

Elohim, soggetto ripetuto più volte, dopo aver sentito il grido e dopo essersi ricordato del patto con gli antenati degli ebrei, *vide* i figli di Israele (volge lo sguardo su di loro) e mette in opera un piano per liberarli. Abbiamo quindi quattro momenti: impressione acustica del grido, operazione mentale e sensitiva del ricordo, spostamento alla veduta dei figli di Israele, consapevole decisione programmatica. Sono quattro applicazioni antropomorfe prestate dal sentimento religioso, nella coscienza di Israele, alla fede in Dio, come risolutore della situazione dolorosa in cui si è trovata la generazione dei lontani padri e delle lontane madri in Egitto, per

il futuro del popolo e per la ripresa della relazione interrotta con Elohim. Dispongo il testo in ebraico su quattro righe, per renderci conto dei quattro divini momenti:

Ishmà Elohim et naaqtam izkor et beritò yarè et bené Israel vayadà

וְיִשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם
וְיִזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב
וְיָרָא אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְיַדַּע אֱלֹהִים

Vaishmà Elohim et nahaqtam

Vaizkor Elohim et beritò et Avraham et Izchaq veet Yaaqov

Vayarè Elohim et bené Israel

Vayadà (e seppe) Elohim (sottinteso cosa fare)

Elohim sceglie il condottiero adatto in Mosè nella pastorale sua solitudine sul monte Horev, paesaggio adatto per la rivelazione, dove in lungo cammino ha portato a pascolare il gregge del suocero Itrò. Nella fiamma che all'improvviso si produce su un rovetto gli appare la forma angelica di un messo del Signore, ora indicato con il tetragramma YOD HE VAV HE.

Mosè, sorpreso e curioso, si avvicina al rovetto nella zona della fiamma, che non si estingue. Adonai lo coglie nel prodigioso momento e lo chiama: *Moshè Moshè* e lui dice *Hinneni* (Eccomi) come disse Abramo nel rivolgersi al Signore allorché gli chiese il sacrificio del figlio e all'angelo che gli disse di non immolarlo. *Hinneni* è semplice dichiarazione oblativa di disponibilità e prontezza.

Il Signore gli ordina di togliersi i calzari, perché sta su un suolo sacro: *adamat qodesh*.

Su quel suolo, in quella solitudine, Dio instaura un rapporto con l' uomo trovato adatto, più di quanto lui pensi di sé, per dedicarsi al riscatto del popolo che gli è caro. Il Signore si presenta, in prima persona alla seconda persona, umana, che gli sta davanti, rammentandogli i precedenti atavici del rapporto e viene all'ora urgente dell' oggi: «Io sono Iddio di tuo padre, Dio di Abramo, Dio di Isacco, Dio di Giacobbe. Ho considerato l' avvilitamento del mio popolo in Egitto, ho accolto il loro grido [.....] Voglio scendere a salvarlo dalla mano degli egiziani, traendolo da quel paese per farlo salire ad una terra fertile e spaziosa, in un paese stillante latte

e miele [il Signore nomina le popolazioni che vi risiedevano] Quindi va', perché io ti incarico, ti mando al Faraone».

אֲנֹכִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם
אֶת צִעְקֹתֶם שָׁמָּה
וְאֵרֵד לְהַצִּלוֹ מִיַּד מִצְרַיִם
וְעַתָּה לֵךְ וְאַשְׁלַחְךָ אֶל פַּרְעֹה

Ciò non basta tuttavia a dargli orgogliosa sicurezza nell' accettare il formidabile incarico . Mosè non si sente in grado di assumerlo: «Chi sono io che possa andare dal Faraone e condurre i figli di Israele fuori dall'Egitto?» Il Signore lo rassicura, dicendogli che sarà con lui e Mosè gli chiede il nome suo di divinità, con cui dovrà recare le credenziali al popolo nel mettersi alla sua guida, prevedendo che i connazionali possano chiederglielo: «Ecco, io vado dai figli di Israele e dirò loro *il Dio dei vostri padri mi ha mandato da voi e mi diranno quale è il suo nome, cosa dirò a loro?*» Ciò fa pensare che il senso religioso degli ebrei si fosse illanguidito, che avessero perso la chiara nozione di Dio, tanto da dover chiedere come Dio si chiamasse. In Egitto ogni divinità aveva il suo nome. Il nome è biblicamente importante per ogni uomo ed anche per il Signore Iddio. Ma il nome, nel fissare la designazione di un individuo, lo limita, lo fissa su un segno vocale, e invece Dio è illimitato. Il Signore allora si qualifica come l' *Essere per eccellenza*: «Io sono quello che sono», detto, con la forma verbale ebraica, in una tensione dinamica, in una progressione al futuro: «Io sarò quello che sarò», *che vado ad essere*.

אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה

Soggiunge, ricordando la relazione con gli antenati, ma ribadendo l'ontologica definizione di sé: «Così dirai ai figli di Israele אֶהְיֶה mi manda da voi, אֶהְיֶה il Dio dei vostri padri, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco e il Dio di Giacobbe mi manda da voi e questo è per sempre il mio nome e la menzione di me, di generazione in generazione».

כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם
יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם
אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם
זֶה שְׁמִי לְעֹלָם וְזֶה זְכוֹרִי לְדֹר דָּר

Il significato profondo è il concetto di *essere*, l'essere per eccellenza, nella dinamica del trascendente. Martin Buber vi accompagna il senso esistenziale dell' *esserci* dove lo si percepisce, dove lo si chiama e vi si fa sentire. Una moderna corrente di critica biblica, che ha avuto il principale esponente in Julius Wellhausen (1844-1918), si basa su questo ben dichiarato nome di Dio, rispetto ad altri nomi che lo designano, per individuare diversi autori o filoni redazionali del Pentateuco. Il nome significante l'essere, indicato col tetragramma, già compare in Genesi, ma è ribadito qui dal Signore Iddio, per così dire, come il più autentico. Tale teoria, detta *documentaria* perché ravvisa nella Bibbia diversi *documenti*, parti redazionali messe insieme, è oggi meno condivisa che in precedenza. Non è invero detto che diversi interventi redazionali debbano coincidere con l'indicazione di diversi nomi di Dio. Del resto, proprio nella risposta a Mosè che gli chiede come nominarlo, Dio si è qualificato coi due nomi, il nome improntato all'essere e il consueto Elohim in forma di genitivo *Elohé avotekhem*. Elohim è comunemente riferito all'universalità del Creatore, ma universale è anche, intrinsecamente, l'ontologico e fondante significato dell'*Essere*, per eccellenza.

Mosè avverte la difficoltà della missione ricevuta, dichiara al Signore la propria insufficienza, adducendo, come particolare connotato limitativo della propria personalità, la mancanza di scioltezza nel parlare. Ciò ha fatto pensare ad una balbuzie, presumibilmente di indole emotiva, essendo forse messa alla prova dalla sua condizione di *misto*, di ragazzo adottato, di uomo in bilico e al confine di due ambiti, di due culture, di due livelli, di due popoli, ed ora innalzato e scosso, a fronte di Dio, che gli assegna la sensazionale missione storica. Freud, sostenitore della nascita egiziana di Mosè, ha interpretato la difficoltà espressiva come dovuta all'ignoranza della lingua ebraica. Sarebbe un ostacolo nel parlare alla sua gente, ma la buona conoscenza dell'egiziano sarà una dote in più nell'affrontare il faraone. Mosè saprà essere un oratore in ebraico nel Deuteronomio. Per ora, il Signore prende atto del difetto che Mosè si imputa, gli dice che ogni facoltà può venire dall'alto e gli pone a fianco, per saper parlare, il fratello Aronne. Dato il prevedibile rifiuto del faraone, la missione avrà bisogno, per piegarlo, di altro mezzo, oltre la parola: cioè di portenti, che iniziano collo stendere la verga, trasformarla in serpente e farla tornare verga, per poi passare a prodigiose pene che si abbattono sull'Egitto. Mosè e Aronne si cimenteranno in tali prodigi, competendo con i maghi dell'Egitto, perché in quell'antico tempo prescientifico, ed ancora a lungo nei secoli, si credeva di potere influire sulla materia attraverso gesti e formule di magia. C'erano i maghi, erano presi sul serio, molti credevano ai loro sortilegi, c'era una vivace immaginazione che li accompagnava, a fianco del

concreto senso della realtà. Vi erano anche abilissimi trucchi del mestiere, in una sorta di tecnica della magia. E' stata lunga la strada evolutiva per passare dall'illusoria scorciatoia di gesti e formule allo studio e agli esperimenti di tecnologie e di applicazioni scientifiche, comprendendo le strutture della materia e i modi per le trasformazioni. Si intende, tuttavia, che nel lontano passato coesistevano con la magia e la taumaturgia primordi di scienza, tecnologie razionali o sapientemente manuali, così come tuttora, nell'umana complessità, coesistono con le scienze e le tecnologie residui di magia, taumaturgia e soprattutto la fede in miracoli o la credenza in avvenuti miracoli. Miracolosa ci può apparire ogni felice soluzione, che fughi i timori nelle esperienze dei pericoli e del male. La nostra stessa lettura della Bibbia, devota ed affascinata, si sofferma sui prodigi che essa narra, li rievochiamo nel *sèder* di Pesach, li insegniamo ai fanciulli con quanto di poetico serbiamo nell'evoluzione della civiltà, accanto all'intelligenza critica ed al senso storico, che ci vogliono per la comprensione dei fatti di allora, alle prese con la persecuzione egiziana.

אֶת הַמַּטֶּה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בּוֹ אֶת הָאוֹתֹת

Et hammattè hazè tikkah^h beiadekha
Asher taasè bo et haotot

Questa verga prenderai nella tua mano e con essa opererai dei prodigi.

Mosè, dopo l'incarico ricevuto dal Signore, rientra a Midian, comunica al suocero di dover tornare in Egitto dal suo popolo e il venerabile suocero gli dice «Lekh le Shalom», *Vai in pace*, E' una bella espressione biblica, che userà più tardi il profeta Eliseo. Mosè Prende con sé la moglie e i due figli, caricandoli affettuosamente sull'asino. Durante il viaggio è colpito da una sorta di malore e si sente morire, ma il male si risolve con l'atto energetico di Zipporà, che, presa una selce, circoncide il figlio, presumibilmente il secondogenito, nuovo nato, Eliezer. Pare che il Signore lo abbia colpito per aver trascurato la *milà* del bambino e ci pensa, con cuore ardito di madre, Zipporà, la quale con quel sangue del bambino rafforza il vincolo coniugale. Tanto più rimarchevole è il gesto di questa donna, che non è nata ebrea.

Il Signore avverte Aronne dell'arrivo del fratello e gli dice di andargli incontro. Mosè gli riferisce la rivelazione del Signore e la missione che dovranno compiere insieme. I due fratelli, giunti in Egitto, radunano, informandoli, gli anziani di Israele; quindi davanti al popolo fanno i prodigi con la verga, che si tramuta in serpente, e infondono fiducia nel popolo, animandolo

alla speranza. I due fratelli osano presentarsi al faraone, chiedendogli in nome del Signore, Dio di Israele: « Lascia andare il mio popolo, e facciano festa a me nel deserto». E' una richiesta decisa e significativa ma circoscritta, di prova, di principio, di sollievo, volta ad ottenere una pausa nella costrizione al lavoro, ad affermare il diritto al proprio culto, a far sentire al Faraone e sull'Egitto la forza protettiva del Dio di Israele:

שֶׁלַח אֶת עַמִּי וַיַּחֲגּוּ לִי בַמִּדְבָּר

Shelach et ammi. *Let my people go* nello *Spiritual*, in anelito di libertà, degli Afro Americani.

Il Faraone chiede chi sia mai questa divinità a cui debba obbedire e dare libertà a Israele, non la conosce e non lo lascerà andare. Mosè e Aronne precisano la richiesta: «Il Dio degli ebrei ci ha chiamato (si è manifestato a noi) e dunque andremo per un cammino di tre giorni nel deserto e faremo un sacrificio al Signore nostro Dio, affinché non ci colpisca con la peste o con la spada».

אֱלֹהֵי הָעִבְרִים נִקְרָא עֲלֵינוּ

נִלְכָּה נָא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר

וְנִזְבְּחָה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ

כִּן יִפְגְּעֵנוּ בַּדֶּבֶר אוֹ בַּחֶרֶב

Questa, *affinché non ci colpisca*, pare una loro aggiunta, pensata in una concezione punitiva della divinità, ove non le si obbedisca, forse per insinuargli il pericolo di vedere ammalarsi gli schiavi addetti ai lavori. Il Faraone, per nulla disposto ad accordare la richiesta, chiede seccamente perché vogliano distogliere gli ebrei dal lavoro e bruscamente li congeda. In quello stesso giorno convoca gli ispettori egiziani (*nogshim*) e i sorveglianti ebrei (*shoterim*), dando ordine di aggravare la fatica, non distribuendo più la paglia (*teven*), che, tritata, si doveva mescolare al fango per la cottura dei mattoni (*levenim*). Da quel giorno in poi gli operai ebrei si dovevano procurare da soli la paglia, affrettandosi per attenersi allo stesso tempo stabilito per la formazione del prodotto. Il Faraone disconosce il Dio degli ebrei, aggrava il rigore del trattamento nei loro confronti, rimproverandoli di essere oziosi (*nirpim*) e di accampare la scusa della religione per evitare di faticare. Gli ispettori li forzano ad eseguire il lavoro quotidiano, procurandosi da soli la paglia, che prima gli veniva fornita. I sorveglianti ebrei, in incresciosa situazione di dover gravare sui connazionali, ricorrono al Faraone, lamentandosi, ma vengono redarguiti e perfino percossi, sicché accusano Mosè ed Aronne, invitandoli a fare

i conti con la propria coscienza, come rei di averli messi nei guai col Faraone e di averli resi odiosi ai fratelli sottoposti, che se potessero li ucciderebbero. Mosè, travagliato come sarà spesso nella sua missione, chiede sinceramente a Dio: «O Signore perché hai fatto del male a questo popolo? Perché mi hai inviato per questo (per fare questa cosa) ?»

אֲדֹנָי לָמָּה הִרְעֵיתָהּ לָעָם הַזֶּה לָמָּה זֶה שְׁלַחְתָּנִי

Adonai, lama hareota laam hazzè, lama ze shlahtani?

Il Signore lo rincuora, esortandolo ad aver fiducia nella sua azione in tempi lunghi: «Vedrai cosa sto per fare al Faraone. Costretto da mano potente dovrà lasciarvi partire».

Il testo biblico, sintetizzando il quadro nelle linee sostanziali, rappresenta i rapporti degli ebrei oppressi direttamente col Faraone, mentre evidentemente non avevano accesso al vertice e se la dovevano vedere, oltre che con gli ispettori, con una burocrazia che li angustiava. E' la stessa osservazione che feci a proposito dei rapporti dei fratelli di Giuseppe venuti in Egitto a comprar grano con lo stesso Giuseppe, certamente non addetto alla vendita diretta del grano ai singoli clienti. Ma il testo ha avuto, specialmente nel caso di Giuseppe, esigenza di descrivere il diretto contatto tra le parti, in serrata sintesi, salvo a prolungare lo svolgimento del dramma nel rapporto tra loro.

Spunti esegetici

Chi era l'aguzzino egiziano ucciso da Mosè e chi era l'ebreo da lui bastonato?

Chi erano i due ebrei litiganti?

Il commentatore medievale Rashì, sulla scorta di precedenti fonti narrative, ha individuato l'aguzzino egiziano, ucciso da Mosè, e l'ebreo maltrattato, indicando il motivo al fondo dell'episodio. L'ebreo maltrattato sarebbe il marito di una Shelomit, figlia di Divrì, di cui si parla, molto tempo dopo, nel capitolo 24 del Levitico, come madre ebrea di un ragazzo bestemmiatore, messo per punizione a morte, il cui padre era invece egiziano, sicché il frutto del congiungimento misto sarebbe appunto così *tristo*. Ebbene l'egiziano, di cui si parla nel Levitico, sarebbe questo aguzzino, ucciso da Mosè, il quale non era marito di Shelomit, regolarmente sposata con un ebreo, l'ebreo bastonato e vendicato da Mosè. Questo crudele egiziano, invaghitosi di Shelomit, avrebbe con un pretestuoso ordine allontanato il marito e, venuto in casa, sarebbe giaciuto con lei, ignara di far l'amore con un altro uomo, entrato

slealmente nel talamo. Una variante vorrebbe che Shelomit avesse, con un fare o un parlare indiscreto, sedotto l'egiziano. Quando poi il marito ha scoperto l'inganno e l'oltraggio, avrebbe osato rivoltarsi contro l'egiziano, che, profittando della sua posizione di sorvegliante dei lavoratori ebrei, lo stava bastonando quando è sopravvenuto Mosè. Nei due ebrei che il giorno dopo litigavano, Rashì, sulla scorta del trattato talmudico *Nedarim*, ha individuato Datan ed Aviram, i futuri protagonisti della contestazione e rivolta contro Mosè ed Aronne, alleati di Korah, di cui si parla nella parashà intitolata a quest'ultimo, in Numeri, capitolo 16. La prima individuazione ci mostra un risvolto di cupidigia ed abuso al livello privato nella storia della persecuzione egiziana, ma soprattutto tende a smentire che ci potessero essere matrimoni misti con gli egiziani. Secondo questa versione, la madre del ragazzo bestemmiatore, nato da quell'abuso del sorvegliante, era legittima moglie di un ebreo così umiliato, e non aveva sposato un egiziano ma era stata da lui oltraggiata. Ebbene, sia la prima che la seconda individuazione rispondono ad un criterio omiletico, per cui tutti i fili narrativi si annodano e tutti i personaggi si ritrovano, sia per letteraria unità del quadro, sia per rimarcare l'omogeneità etnica, intaccata, in una visuale assai endogena, solo da eccezionali intrusioni. Il filosofo Filone di Alessandria, nella *Vita di Mosè*, afferma che questi fu iniziato alla *filosofia simbolica* degli antichi egizi. Filone, lui stesso vissuto in Egitto (tra il I secolo a.C. ed il I d.C.), da intellettuale ebreo a contatto con la storia culturale del paese, ha fornito con ciò sensibili indicazioni sulla relazione che può esservi stata tra Mosè e la sapienza egiziana. Di lì a poco, Stefano, un esponente del movimento ebraico sorto intorno a Yehoshua di Nazaret, accusato di blasfemia e di eversione davanti al Sinedrio, tenne un riepilogo della storia ebraica fino ad un certo punto condivisibile da ogni ebreo. In questo discorso, parlando di Mosè, Stefano disse che «venne istruito in tutta la sapienza degli egiziani» (*Atti degli apostoli*, capitolo 7, versetto 22). Queste complementari affermazioni di Filone e di Stefano, hanno servito di orientamento quando, dal Rinascimento in poi, si sono sviluppati gli studi sull'antico Egitto (Egittologia) e quando, in parallelo, si è cominciato a voler intendere la Bibbia con una analisi storica, critica, filologica. Si ricostruivano così le relazioni tra il ruolo fondante di Mosè nell'evoluzione dell'Ebraismo e certe premesse che lo stesso Mosè assorbiva da ambienti della sapienza egizia. Al netto contrasto, tra la rivelazione monoteistica del monte Sinai e la mitologia politeista degli egizi, si è venuto sostituendo un quadro più articolato della religione egiziana, dove emergevano, differenziandosi dalle forme popolari, circoli spirituali dotati di una visione dell'unità cosmica e inclini a concepire una divinità che eccelleva sulle altre. Il

faraone Aknaton, campione di una tale tendenza, tentò di imporre il culto della divinità solare, reprimendo riti e credenze popolari. Dopo la sua morte il tentativo fallì e si tornò al politeismo, ma permasero, o fiorirono, in cenacoli esoterici di iniziati, suggestive ideazioni di misteri e concezioni di una pervasiva energia divina, a vero fondamento dell'essere. Questi grandi concetti splendevano in brevi iscrizioni, sulla piramide di Sais e nel Tempio di Iside, personificazione divina della Madre Natura: «Io sono tutto ciò che è, che è stato e che sarà, e nessun mortale ha sollevato il mio velo».

Con le dovute differenze, vi si è collegato il nome del Dio rivelatosi a Mosè col significato supremo dell'Essere, racchiuso nel tetragramma

Yod He Vav He. י ה ו ה

Secondo alcuni studiosi, che riprendevano il racconto di Manetone, Mosè sarebbe stato lui stesso un egiziano, che riprendeva il tentativo di Aknaton, mettendosi a capo degli schiavi ebrei, in una operazione doppiamente rivoluzionaria: perché abbatteva la fede negli altri dei, imponendo la fede in un unico Dio, e perché guidava la ribellione di una massa di schiavi contro il potere costituito della grande monarchia egiziana.

Che poi un'altra moltitudine di egiziani o di altre popolazioni gli si sia unita lo dice la Torà, (Esodo, 12, v. 38) è un significativo fatto di umana convergenza, ma l'evento centrale è stato il riscatto nazionale, guidato da un condottiero della nazione.

Che Mosè fosse etnicamente ebreo, sebbene di cultura largamente egizia, lo ha creduto anche l'ebraista anglicano del Seicento John Spencer, autore della monografia *De legibus Hebraeorum ritualibus et earum rationibus* e della dissertazione *De urim et thummim*. Secondo Spencer, Mosè ha tratto dalla sapienza egiziana non soltanto un elemento teologico ma anche precetti rituali. Lo stesso Maimonide, di cui Spencer teneva assai conto, attribuisce l'origine di determinati precetti ad un divino criterio pedagogico, per senso dell'opportunità, in rapporto ai tempi e alle circostanze ambientali. Le circostanze ambientali erano quelle del vicino Oriente, specialmente dell'Egitto. Spencer è stato uno dei molti studiosi, in un complesso plurisecolare del sapere, all'incontro di egittologia e di ebraistica. Per sapere di più intorno a questa tematica, torno a segnalare, limitandomi a sommaria indicazione, il libro *Mosè l'egizio*, edito da Adelphi (Milano, 2007), di Jan Assmann, professore tedesco di egittologia all'Università di Heidelberg.

Mosè può avere ricevuto da scuole egizie un apporto alla sua formazione spirituale, ma ha ritrovato e fortificato il suo senso religioso, insieme con la dignità da restituire al suo popolo,

in tanto travaglio di asservimento, e nella epopea della liberazione nazionale, fino a rinsaldare, definire, insegnare la fede ebraica attraverso l'evento del Sinai, dopo l'uscita dall'Egitto, legandola a un'etica e ad una vocazione, sacerdotale e profetica, con un codice di vita, una tensione al futuro, un impianto sulla terra promessa da conquistare.

Elia Benamozegh, il grande rabbino livornese dell'Ottocento, ha stimato la sapienza egiziana, ammettendo la continuità del patrimonio mistico della Qabbalà con la teosofia egizia.

Dalla persecuzione egizia all'antisemitismo moderno

Successive vicende storiche della diaspora ebraica nel mondo antico, medievale e nel mondo moderno, dall'emancipazione ad oggi, aiutano, per presumibili analogie, a rappresentarci i mutamenti della situazione, da un paese all'altro; tanto più che lo stesso Egitto, più tardi, in epoca ellenistica, divenne un primario centro della diaspora ebraica, oggetto di una correlativa avversione anche e soprattutto da parte di una immigrazione greca o comunque ellenizzata.

Un salto comparativo di millenni. Il nazionalista francese Edouard Drumont lanciò la fragorosa campagna antisemita, che portò al caso Dreyfus, con la pubblicazione nel 1886 del libro *La France juive*, con gran successo di vendita. L'allarme era anche dovuto all'immigrazione di ebrei perseguitati dall'Europa orientale, qualche decina di migliaia. Gli ebrei erano comunque una minoranza, con un peso specifico maggiore rispetto al numero. Erano integrati nel paese, francesi tra i francesi, ma acutamente avversati da una parte nazionalista e cattolica conservatrice. Non mi dilungo nel paragone tra due situazioni tanto lontane nel tempo, ma lo reco per una possibile analogia di reazione xenofoba, messa in atto da un partito nazionalista che voleva compattare omogeneamente il paese. *La France juive*: ci saranno stati consiglieri del faraone vociferanti su *L'Egitto che sta diventando ebraico*. Oggi il problema riguarda altre massicce migrazioni, in un grande e ricorrente dibattito.

H A F T A R A'

La haftarà di rito italiano è all'inizio del libro di Geremia, figlio di Chilqiahu, uno dei sacerdoti di Anatot, città poco a nord di Gerusalemme, nel territorio di Beniamino. La missione profetica gli viene comunicata durante il regno di Yeoshiahu (Giosia), ben Amon, sovrano di Giudea, dal

640 al 609 a.C., nel tredicesimo anno del suo regno, e continuò sotto Yehoyaqim, figlio di Giosia, e di Zidqyahu (Sedecia), altro figlio di Giosia.

דְּבָרֵי יִרְמְיָהוּ בֶן חִלְקִיָּהוּ מִן הַכֹּהֲנִים
 אֲשֶׁר בִּעֲנֻתוֹת בְּאַרְץ בְּנֵימִן
 אֲשֶׁר הָיָה דֹבֵר יְהוָה אֵלָיו בִּימֵי יֹאשִׁיָּהוּ בֶן אָמֹן מֶלֶךְ יְהוּדָה
 בְּשָׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְמָלְכוֹ
 וַיְהִי בִימֵי יְהוֹיָקִים בֶּן יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה
 עַד תָּם עֲשָׂתִי עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְצִדְקִיָּהוּ בֶן יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה
 עַד גְּלוֹת יְרוּשָׁלַם בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי

Egli, a somiglianza di Mosè, cerca di esimersi dalla missione che Dio gli affida e questo è il nesso con l'argomento della *parashà*. Il Signore gli dice di averlo scelto come profeta, che parlasse alle genti, prima ancora che nascesse: «Quando ancora non ti avevo formato nel ventre di tua madre ti avevo designato, prima ancora che tu uscissi dal suo seno ti avevo consacrato e ti avevo costituito profeta alle genti». Lo straordinario annuncio, nel segno della predestinazione, lo avrà anche inorgoglito, ma non poteva non scuoterlo, e Geremia, turbato, cerca di sottrarsi al ruolo che dall'alto gli si impone, adducendo l'età immatura e l'inesperienza: «Ahimé, mio Signore, ecco, io non so parlare, perché sono un ragazzo».

אָהֵה אֲדַנִּי יְהוָה הִנֵּה לֹא יָדַעְתִּי דְבָר כִּי נֶעַר אָנֹכִי

Aah Adonai innè lo jadatai dabber ki naar anokhi

Il Signore lo rassicura, assegnandogli la facoltà addirittura di costruire e di demolire, di piantare e di distruggere mediante le parole che gli ispirerà, esortandolo quindi a non temere le genti cui si dovrà rivolgere, e gli fornisce la stimolante visione del ramo di mandorlo (*Maqel Shaqed*), simbolo, per la fioritura precoce in primavera, della vigile prontezza nel capire, nel dar messaggi, nell'agire. Segue, però, la visione, allarmante e triste, di una caldaia bollente (*sir nafuach*), con la parte anteriore rivolta al settentrione, da dove irrompe l'invasione babilonese. Così Geremia inizia la missione di profeta, oggettivamente opposta rispetto a quella di Mosè, perché Mosè guiderà il popolo alla liberazione, nel cammino verso la terra promessa, dove si costituirà una società ebraica ed uno stato ebraico, mentre Geremia profetizza nel tragico periodo dell'invasione babilonese, esortando a sottomettersi al potere straniero del re Nabucodonosor e viene accusato da compatrioti di esortazione al cedimento e

di tradimento. Mosè guida all'uscita dall'esilio, mentre Geremia profetizza il nuovo esilio, al di là del quale il Signore un giorno libererà nuovamente il suo popolo. Ad ogni modo, i grandi spiriti di Israele, con le rispettive generazioni, nelle diverse sorti e nei diversi compiti, si succedono e si collegano lungo la continuità della tradizione, nella storia del popolo e dell'idea.

Il regno di Giosia era cominciato bene, ristabilendo la serietà del culto religioso dalle contaminazioni di culti stranieri, consolidando e ingrandendo lo Stato, ma Giosia cadde in battaglia nel tentativo di fermare l'intervento del faraone Neco, che contendeva la terra di Canaan all'invasione assira. Ecco il frequente, ricorrente rapporto, per tante varie vicende, di storia ebraica ed egiziana. Al domino assiro si sostituì la potenza babilonese, e il regno di Giuda fu messo alle strette tra le potenze di Egitto e Babilonia, fino ad essere distrutto dall'impero babilonese, che deportò in Babilonia la classe dirigente e la componente religiosamente e culturalmente qualificata del popolo ebraico.

*

Concludo questa *puntata* del commento biblico con la segnalazione del libro di André Neher, su Geremia, edito in Italia dalla Giuntina di Firenze, che alcuni di voi molto probabilmente conoscono. Riporto l'inizio del libro, con qualche taglio e riassunto, che fissa l'attenzione sul luogo di nascita, Anatot.

Anatot, borgata levitica del cantone di Beniamino, quattro leghe a nord di Gerusalemme. I sacerdoti e i leviti vivono lì, apparentemente circondati dal rispetto e dalla considerazione. Vi posseggono campi, case, greggi. Due o tre volte all'anno si recano a Gerusalemme per compiere al Tempio i doveri sacerdotali. Questi pastori e piccoli coltivatori si trasformano allora in veri sacerdoti. Per una settimana sacrificano, cantano, profetizzano, vegliano, pregano. Né più né meno dei sacerdoti leviti delle altre quarantasette borgate levitiche, sparse in tutto il paese. Forse i sacerdoti di Anatot sono più numerosi. Il vecchio catasto, nel ventunesimo capitolo del libro di Giosuè stipula che Anatot è riservata alla più nobile tra le famiglie dei leviti, quella dei figli di Aronne, fratello di Mosè e primo gran sacerdote, quindi prossima alla capitale. Ma ogni sacerdote di Anatot sentiva un peso fatale, con un certo complesso, credendosi evitato dai colleghi di altre parti. Si deve risalire, per il motivo, a quel gran sacerdote Ebiatar, che il re Salomone non volle condannare a morte perché era stato compagno d'armi di suo padre David, ma a cui inflisse il confino ad Anatot, destituendolo dalle funzioni sacerdotali (Giosuè, 21; I Re,

2, 26). Ebiatar si era compromesso nel complotto che stava per portare sul trono Adonia al posto di Salomone. Il suo ramo dunque decadde e su Anatot calò una cortina di sospetto e di inquietudine, malgrado tante altre macchie si producessero per colpe o difetti di sacerdoti, lungo quattro secoli. Mi fermo a questo inizio del libro di Neher, che scorge nel destino e nel ruolo del profeta Geremia, di fronte alla catastrofe, un riflesso di quel disagio. *Prima che ti fossi formato nel seno di tua madre, Io ti conoscevo. Prima che uscissi dalle sue viscere, io ti avevo già messo a parte* (così traduce il versetto 5 del cap. 1 di Geremia. - Più fedelmente ha tradotto rav Luciano Caro: *ti avevo consacrato e ti avevo costituito profeta alle genti*). Ma Neher ha voluto accentuare la tragica singolarità di Geremia per un *fil rouge* da Anatot. - Che ci sia stata ferita all'inizio è fuori di dubbio. Dovremo ritornare lungamente sull'aspetto doloroso della vocazione profetica, così come Geremia la ha sperimentata nelle forme più esasperate rispetto a qualsiasi altro profeta. Il colpo è particolarmente duro, perché lo obbliga a prendere coscienza della sua condizione di incatenato. Predestinato, concepito, creato, diretto, spinto da leggi che agiscono prima di esistere. – Mia considerazione a lato è che ogni persona è indirizzata da una predisposizione genetica che poi si fonde con tutte le varianti esistenziali e gli eventi che la toccano nel corso della vita. Ma il testo biblico sostituisce alle *leggi* l'intervento di un Dio personale, che chiama Geremia al ruolo profetico nel dramma dei bellicosi eventi umani, occorsi ad un popolo, scelto a sua volta come sofferente testimone e umana controparte della propria divina essenza, interessata agli umani sviluppi dopo la creazione del mondo.

VAERA' 5781

וַאֲרָא

Ed Apparvi
Esodo capitoli 6-9

«Io sono il Signore. Apparvi ad Abramo, Isacco e Giacobbe come אֵל שְׁדִי

ma con il mio nome יהוה non mi feci conoscere da loro. In effetti, già si era fatto conoscere con tal nome, alla luce del testo biblico. Si afferma il legame con la terra promessa, scandito nella Bibbia: «Con loro feci un patto di dare loro la terra di Canaan, quella terra dei loro pellegrinaggi nella quale risiedettero. Poi ho udito il gemito dei figli di Israele, che gli egiziani hanno reso schiavi e mi sono ricordato del mio patto. Dunque, parla (riferisci) così ai figli di Israele *Io sono il Signore e vi sottrarrò alle tribolazioni (sivlot) dell'Egitto, vi salverò dal servaggio, vi redimerò con braccio disteso (bizroa netuyà) e con grandi giudizi (severi castighi sottinteso sui colpevoli che vi angustiano). Vi prenderò per me quale popolo e sarò per voi quale Dio e saprete che Io sono il Signore Dio vostro che libera voi dalle angustie dell'Egitto e vi condurrò nella terra che giurai (levando il braccio in segno di giuramento o deliberazione) di dare ad Abramo, a Isacco e a Giacobbe e la darò ai voi come possedimento ereditario (morashà), Io sono Adonai* (indicato con il tetragramma significante la divina essenza Yehvh)».

הַקְמֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם לֵתֶת לָהֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן

אֶת אֶרֶץ מִגְרֵיהֶם אֲשֶׁר גָּרוּ בָּהּ

אֲנִי יְהוָה וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלַת מִצְרַיִם

וְהֵצֵאתִי אֶתְכֶם מֵעֲבָדֵתָם

וְגֵאֵלְתִּי אֶתְכֶם בְּזִרְעַ נְטִיָּה וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים

וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי

וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי לֵתֶת אֹתָהּ

לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה אֲנִי יְהוָה

Mosè riferisce ai figli di Israele queste promettenti assicurazioni del Signore per il futuro, ma essi non lo ascoltano, non lo possono recepire, per la depressione di spirito (*qozer ruach*) nella dura condizione di fatica nel servaggio in cui si trovano. La Provvidenza può volere i suoi tempi per il futuro, ma chi è premuto da sofferenze nell'ora presente invoca il concreto sollievo, non bastandogli promesse riferite da una persona come loro. La terra promessa, geograficamente non tanto lontana, appariva un vago ricordo di secoli fa, di antenati che la avevano lasciata per star meglio nel dorato Egitto, e un miraggio lontano, quasi astratto, di possibile ritorno. Così, per storico confronto, è apparsa agli ebrei italiani agli inizi del Novecento, quando i primi sionisti ne parlarono, apparendo degli utopisti, che peraltro rischiavano di far perdere la stabilità e la cittadinanza finalmente acquisite con la recente emancipazione.

L'Egitto, dove hanno a lungo agevolmente vissuto, si era fatto crudele, eppure arriveranno a rimpiangerlo nelle tribolazioni del deserto, lungo il cammino dell'Esodo, quando ci volle molta fede e perseveranza per arrivare a conquistare la meta. La *Morashà*, possesso ereditario di generazione in generazione, come lo hanno i popoli normali e stabili, il popolo ebraico la godrà ma la perderà, ed è stato un gran miracolo della nostra epoca il ricuperarla, uscendo da altri Egitti crudeli, e la deve tenere ben salda, di intesa tra la parte del popolo che ci vive e la parte dimorante in Diaspora, nel vasto mondo. E' stato ed è opera di riscatto con fede ed azione, di provvidenza divina e capacità umana, nella arena della storia.

*

Genealogie

La parashà contiene, all'inizio, un elenco genealogico per le famiglie di Ruben, Simeone e Levi. La lista ripete in parte quella fornita al capitolo 46 di Genesi, nella parashà *Vaiggash*. Si diffonde con maggiori particolari sulla tribù di Levi, cui appartengono i due prescelti esponenti, Mosè ed Aronne, cioè il condottiero liberatore ed il fratello cooperatore che sarà il primo sacerdote, capostipite del sacerdozio in Israele. La lista è rilevante per personaggi e connubi di cui si parlerà in seguito. Apprendiamo nomi di personaggi della generazione dell'Esodo, nomi che si ritrovano nell'onomastica ebraica, come primi nomi personali e come cognomi, fino ad oggi. Nella tribù di Shimon (Simeone) troviamo uno Shaul (sarà il nome del primo re di Israele), definito *figlio della canaanea (ben ha-kenaanit)*. E' un particolare che attesta connubi con genti di Canaan, di cui si è parlato nel caso di Giuda. Troviamo un levita

Livni, cognome noto per una ministra israeliana. Uno dei figli di Levi fu Keat, capostipite del principale ramo levitico, il quale ha generato Amram, il padre di Mosè e Aronne. Amram sposò la propria zia, Yocheved, cosa più tardi proibita. Moglie di Aharon fu Elisheva, figlia di Amminadav e sorella di Nachshon (l'uomo che per primo, secondo la tradizione, entrò nel mare dei giunchi). Elisheva generò ad Aharon quattro figli (non sappiamo, come accade in genere, di ben probabili figlie): Nadav, Avihu, Elazar e Itamar. I primi due moriranno avvolti da una fiamma nell'accendere fuoco sacro in modo improprio. Il terzo, Elazar, sposò una delle figlie di Putiel e con lei generò Pinchas, il severo sacerdote che ucciderà con la lancia la coppia mista ebreo-midianita di Zimri e Kozbi. Da Pinchas prende nome una parashà del libro dei *Numeri*, *Bemidbar*. Putiel, padre della madre di Pinchas è identificato dalla tradizione (sebbene non ne parli la Torà) in Jetrò, sacerdote di Midian. La madre di Pinchas sarebbe dunque una sorella di Zipporà, moglie di Mosè.

Un altro figlio di Keat fu Izhar, che Generò Qorach, Nefegh e Zikri. Qorach, cui si intitola una parashà del libro dei Numeri, contesterà il ruolo sacerdotale dei leviti, pur essendo egli stesso levita, e soprattutto il primato di Mosè e di Aronne.

*

La situazione dei lavoratori ebrei, asserviti, in Egitto, subisce aggravamento di fatica, in risposta alla richiesta di andare a celebrare la festa religiosa nel deserto. I sorveglianti ebrei hanno dovuto imporlo alla massa sottoposta e si sono lamentati con Mosè ed Aronne, che, illusi di far bene, sembrano aver fatto peggio. Mosè, a sua volta, si duole con Dio, che finora non ha salvato il popolo ebreo e ha anzi indotto, col fallimento della suggerita richiesta, a peggiorarne le situazioni. E' audace e sincera la doglianza di Mosè al Signore: *hazel lo hizalta et 'amekha*. La duplicazione verbale, frequente in ebraico, accentua la rimostranza a Dio che finora non ha salvato. Dolenti e invocanti proteste per la divina inazione e il divino silenzio si manifestano analogamente nei salmi, alternate alla speranza e a rinnovata fiducia. Il Signore non rimprovera l'ardimento di Mosè, ma gli rievoca l'inizio del rapporto con l'amata progenie, per la ripresa del progetto: vuole legarsi questo popolo col farlo tornare alla terra destinagli, vincendo le resistenze opposte da un umano arbitrio. il Signore ha bisogno di domare un soggetto forte e difficile quale è il faraone, viziato dalla supremazia del potere. Ciò potrà volere lungo tempo, se lo misura un soggetto umano in ambascia. Il Signore assicura Mosè che sottrarrà il popolo alle tribolazioni di Egitto, liberandolo *con braccio disteso e con grandi*

castighi per gli oppressori. Ma devono essere l'uomo Mosè ed il fratello Aronne a far le reiterate richieste al potere che hanno di fronte. Mosè gli obietta di non avere avuto successo con gli stessi figli di Israele, così avviliti e scoraggiati, nell'annunciar loro la liberazione, e gli chiede come potrà averlo nell'affrontare di nuovo il sovrano, con la sua mancanza di eloquio o difetto di pronuncia. Il Signore provvede ad affiancargli Aronne, andranno insieme. Il Signore, per stimolare in Mosè l'autostima, ricorre ad una sorprendente promozione, comparandolo, con gratificante esagerazione, a sé, e usando il termine, sempre vigente di Elohim: « ti costituisco Dio davanti al Faraone e tuo fratello Aronne sarà il tuo profeta». Ben gratificato è anche Aronne.

Vedi, ti costituisco (come) Dio per il Faraone e tuo fratello Aronne sarà tuo profeta

ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך יהיה נביאך
Reè Nettatikha Elohim le Farò veAharon ahikha ihiyè neviekha

Elohim ha anche un significato di giudice, essendo Dio modello di funzione giudicante, e Rashì ha inteso questo passo nel senso che Dio costituisce Mosè giudice del faraone. Possiamo tranquillamente lasciare alla parola *Elohim* il significato promozionale di Dio, nel senso logico di un messo divino, con l'enfasi adoperata da Dio stesso per rendere ardito Mosè.

Mosè si accinge a tornare dal Faraone per chiedergli di lasciare andar libero il popolo. Ce lo immaginiamo uomo maturo e invece, in quella mitica durata della vita, aveva ottant'anni, e Aronne, il facondo giovanotto, ne aveva ottantatre. La pittura di Chagal denotano l'età avanzata.



Mosè e Aronne (Wikipedia)

A riempire il giovanile passato, ci sarebbero per Mosè le avventure e i viaggi narrati nell'Haggadà, senza riscontro nel testo della Torà. Ma doveva essere un uomo nel pieno della maturità per le prove che ha affrontato e il compito di leader che ha svolto nel riscatto del suo popolo.

Le bibliche indicazioni di età possono esser prese nella dimensione evocativa e trasfigurata di una antica longevità, specie dei giusti, che è venuta nella Bibbia a mano a mano scemando verso la realistica media umana dei tempi storici. Tenendo conto di quanto Mosè ha operato nell'esodo dall'Egitto riesce difficile immaginarlo vecchio. Eccoli, intanto, i fratelli, Mosè e Aronne, in pittura di Chagall, quando vanno ad affrontare il faraone:



Mosè e Aronne davanti al Faraone (Wikipedia)

Per prova dell'impressione da fare sull'ostinato faraone, Mosè fa stendere da Aronne la verga che si muta in serpente. Il faraone convoca gli esperti e i maghi, che riescono a fare altrettanto, ma la verga di Aronne inghiotte le loro verghe. Il sovrano ci resta male, ma non desiste dalla proterva inflessibilità, perché è duro di cuore, *kaved lev*. La partita riprende al seguente mattino, sulla riva del Nilo, dove il faraone suole recarsi. Ecco la richiesta, seguita dall'avvertimento che saranno convertite in sangue le acque del fiume:

שְׁלַח אֶת עַמִּי וַיַּחֲגוּ לִי בַמִּדְבָּר

«Lascia andare il mio popolo affinché mi prestino festoso culto nel deserto»

Così è formulata, in nome del Dio di Israele, da Mosè ed Aronne, la richiesta al Faraone. La tramutazione in sangue delle acque con la moria dei pesci è la prima delle dieci piaghe.

וַיִּהְיוּ כָּל הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּיָּאֵר לְדָם

Va yafkù kol hammaim asher baYeor la-dam

E si mutarono tutte le acque del fiume in sangue

Il fiume è imputridito, gli egiziani hanno penuria di acqua da bere, scavano nelle vicinanze per trovarla. Il faraone non si preoccupa più di tanto, confortato dal fatto che i suoi maghi sanno anche loro tramutare in sangue l'acqua. Per ora, *chi si contenta gode*.

Dopo una settimana, Mosè gli si presenta di nuovo, chiedendo di lasciare andare il popolo ebreo. Altrimenti infesterà il territorio di rane, *zefardyim*, che invaderanno perfino la sua casa. Ci pensa facilmente Aronne stendendo la sua verga.

תַּעֲלֵ הַצְפַּרְדֵּי וְתַכֶּסְ אֶת אֶרֶץ מִצְרַיִם

Taal hazzefardea vattakam et erez Mizraim

Si sollevò la rana ed assalì la terra di Egitto

I maghi egiziani lo imitano e di rane ne vengono ancora di più, sicché il faraone viene, questa volta, a miti consigli, chiedendo a Mosè di intercedere per far cessare la piaga. Mosè prega il Signore, di rane non ne vengono altre, restano quelle morte, raccolte a mucchi, emananti fetore, ma il faraone è soddisfatto e insuperbisce. Ci vuole allora la terza piaga, che consiste in una spaventosa moltitudine di pidocchi (kinnim) o moscerini e altri insetti alati, addosso alla gente e alle bestie. Il Signore dice a Mosè di farlo fare ad Aronne: batta la verga sulla polvere della terra e si muterà in insetti alati.

וַיֹּט אֱהֲרֹן אֶת יָדוֹ בַּמַּטֵּהוּ וַיַּךְ אֶת עֹפֹר הָאָרֶץ

וַתְּהִי הַכֶּנֶם בְּאָדָם וּבַבְּהֵמָה

כָּל עֹפֹר הָאָרֶץ הָיָה כְּנִים בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם

E stese Aronne la sua mano con la verga e percosse la polvere della terra

E si mutò in insetti (che si annidarono) sull'uomo (gli esseri umani) e sul bestiame

Tutta la polvere della terra divenne insetti in tutto il paese di Egitto

Questa volta i maghi non cercano di produrre altri insetti ma anzi di eliminarli, senza però riuscirvi, e avvertono il faraone che la cosa si fa difficile, perché *questo è il dito di Dio: ezbà Elohim hu*

אֶצְבַּע אֱלֹהִים הוּא

Viene prestata ai maghi egiziani, dotati del superiore senso di Dio, il termine con cui lo designa la fede ebraica. Essi avvertono l'entità della forza che trascende le loro arti magiche.

Il faraone non se ne dà per inteso e c'è bisogno di una quarta piaga. Il Signore incarica Mosè di affrontare il faraone l'indomani al mattino, mentre si avvia verso il fiume e di chiedergli di lasciare andare il popolo per prestargli culto, altrimenti colpirà il paese con un miscuglio (arov) di animali dannosi. Questi animali invaderanno le case degli egiziani e i territori da loro abitati, mentre ne sarà preservata la regione di Goshen dove risiede il *mio popolo* (così è detto, a nome di Dio, *il popolo ebreo*), «affinché tu sappia che Io sono il Signore in mezzo alla terra», come a dire *ben presente nel mondo e in quel giorno* (ricorrente indicazione di un giorno speciale di ristabilimento di giustizia, ordine, virtù) farò distinzione (radice Palah, forma verbale hifläh) fra la terra di Goshen in cui il mio popolo risiede, affinché là non ci sia il miscuglio (di animali), in modo che tu sappia che io sono il Signore in mezzo alla terra (terra come mondo, non come regione, pur parlando di regioni distinte, distinte parti della terra, una delle quali, Goshen, è almeno finora abitata dal *mio popolo*, sua sede entro l'Egitto, quella già assegnata da Giuseppe alla propria gente, venuta in Egitto).

וְהִפְלִיתִי בַיּוֹם הַהוּא אֶת אֶרֶץ גִּשׁוֹן אֲשֶׁר עַמִּי עֹמֵד עָלֶיהָ

לְבַלְתִּי הָיֹת שָׁם עָרֹב לְמַעַן תֵּדַע כִּי אֲנִי יְהוָה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ

וְשִׁמַּמְתִּי פֶדֶת בֵּין עַמִּי וּבֵין עַמָּךְ
לְמַחֵר יִהְיֶה הָאֵת הַזֶּה

Ve samti fedut ben ammi uven ammekha

Le machar Yihjé ha ot hazzè

«Metterò *fedut* tra il mio popolo e il tuo popolo.

Domani avverrà questo evento»

Nella traduzione del rabbino Dario Disegni *fedut* è reso con *distinzione*. Propriamente significa *riscatto, salvezza*. Perciò è una linea di distinzione, di demarcazione, tra chi si salverà dall'annunciato disastro e chi no, tra il *mio popolo* e il *tuo popolo*. In avanzata riflessione universalistica la contesa divina col faraone in termini di *mio popolo* e *tuo popolo* può esser percepita come una interpretazione privilegiata di parte ebraica, perché del creatore, risalendo a *Bereshit* (Genesi), dovrebbero essere tutti i popoli; ma in quella condizione di persecutoria disuguaglianza, prodottasi nella storia, l'Eterno assume il patrocinio del popolo debole e soggetto. Si può inoltre cogliervi l' educativo monito del Signore Iddio al faraone affinché si renda conto di far del male al proprio popolo con la persecuzione di un altro popolo, inducendo il Signore stesso a farsi appunto tutore e protettore del popolo sofferente. Un'altra riflessione verte sul rapporto del popolo ebraico con la regione di Goshen, che il Signore Iddio risparmia da un flagello in grazia dell'essere abitata dagli ebrei o da un buon numero di loro. Goshen forse è stato, fino alla persecuzione faraonica, il primo esempio di un territorio, fuori della *terra promessa*, sede di un centro ebraico, con un certo grado di autonomia entro il grande regno di Egitto, secondo la visuale dello storico Simon Dubnow (1860-1941), il quale vide il modello in Babilonia, poi nella Spagna medievale, nella Renania, in Polonia e Lituania, tutti luoghi dove gli ebrei sono divenuti un popolo europeo. Perciò Dubnow non era sionista, pur avendo attenuato l'iniziale opposizione al sionismo. Finì ucciso, agli inizi della Shoà da un ufficiale tedesco, che era stato suo allievo all'università. La digressione serve a concepire l'ipotesi di una continuata dimora ebraica in Goshen, se il faraone avesse cessato di opprimere gli ebrei, avvertito dal divino monito, giuntogli attraverso Mosè ed Aronne. Fatto sta che dopo i colpi inferti all'Egitto, al termine delle dieci piaghe, come è descritto nel racconto della Torà, Mosè, leader del popolo ebraico, non ha rivendicato Goshen, ma ha scelto l'ardua via dell'*esodo*, diretto alla terra di Canaan, *Erez Israel*. Quel lembo di Egitto, bagnato dal Mediterraneo, ha lasciato però un'impronta nella memoria ebraica. Isaia, al capitolo 19, nella profezia sull'Egitto, dice al versetto 18: « In quel giorno vi saranno in Egitto cinque città che parleranno la lingua di Canaan e giureranno per il Signore, una di esse sarà chiamata *Ir haEres*».

בְּיוֹם הַהוּא יְהִיו חֲמִשָּׁ עָרִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מְדִבְרוֹת
שֹׁפֵת כְּנָעַן וְנִשְׁבָּעוֹת לַיהוָה צְבָאוֹת
עִיר הַהָרֶס יֹאמַר לְאַחַת

Eres vuol dire *distruzione*, ma il rabbino Ermanno Friedenthal, che ha curato il testo di Isaia nella *Bibbia ebraica*, ed. Giuntina, ha opportunamente citato le altre interpretazioni di *Città del Leone*, *Leontopoli*, e *Città del Sole*, *Eliopoli*, e ha ricordato che lì nel 160 avanti l'era cristiana è sorto il santuario ebraico, detto Tempio di Jona.

*

Il faraone aveva tempo fino all'indomani, ma non ne ha tenuto conto e solo dopo l'invasione degli animali nella sua stessa casa si è deciso a chiamare Mosè ed Aronne, dando il consenso che andassero a compiere un sacrificio al loro Dio, purché entro il paese, in Egitto. Mosè e Aronne non accettano, accortamente obiettando che l'offerta sacrificale entro i confini provocherebbe un vilipendio alla religione egiziana, dato il tipo di animali da sacrificare, che erano devotamente protetti dalla religione egiziana, sicché, per reazione, si scatenerrebbe un massacro di ebrei. Chiedono di andare nel deserto, a compiere sacrifici, per un cammino di tre giorni. Il faraone concede che vadano, purché non si allontanino troppo, *raq archeq lo tarchiqù laleket* e preghino per lui, e *preghiate per me – hatiru baadi*. Nelle sinagoghe di Europa, dopo l'emancipazione, invalse la giusta consuetudine della preghiera per le rispettive patrie e i rispettivi sovrani, sicché il faraone poteva tenervi, ma avrebbe dovuto meritargli, in epoca di tolleranza. Ora lo chiedeva affinché cessi la piaga. Mosè gli accorda di pregare, appena uscito dal suo cospetto affinché il Signore il giorno dopo allontani il miscuglio di bestie da lui, dai suoi servi (ministri), dal suo popolo, purché il faraone non continui a schernire, a prendere in giro, non lasciando andare il popolo a offrire sacrifici al Signore, *lo yosif parò hatel le bilti shallach et haam lizboach la Adonai*. Mosè mantiene la parola, appena uscito prega il Signore, il quale lo esaudisce, facendo cessare il miscuglio di bestie. Non ne rimane una di bestia, *lo nishar echad*. Ma, come non detto, il faraone indurì il suo cuore e non lasciò andare il popolo.

Ci vuole un'altra piaga, questa volta colla moria del bestiame utile, cavalli, asini, cammelli, bovini, ovini, di nuovo con una *distinzione*, perché gli animali utili degli ebrei non sono colpiti. La cosa è interessante, perché attesta che gli ebrei conservavano una importante proprietà, quale era per loro l'allevamento del bestiame e la dotazione alimentare che ne derivava. Se avessero perfino i cavalli e gli asini, con relative stalle, la cosa davvero stupirebbe, Non è chiaro come, impiegati e stremati nei lavori obbligatori, ci si potessero dedicare. Forse ci pensavano le donne, gli anziani, i fanciulli; ma non entriamo nei particolari di una situazione che dovrebbe essere in parte riveduta. Tutto il bestiame degli ebrei rimase sano, mentre tutto il bestiame egiziano morì. L'esagerata affermazione sulla morte del bestiame egiziano si corregge più in là,

con la piaga della grandine (*barad*), preceduta da un moderato avviso o consiglio, allo stesso faraone, di far mettere il bestiame e anche le persone in luogo coperto, avviso che è stato ottemperato non tanto per disposizione faraonica quanto per il consolante timore della parola del Signore dimostrato da una parte dei servi del faraone, da intendere largamente come sudditi egiziani, il che consente insieme di ridimensionare una perdita totale di bestiame, difficile a ricostituirsi, e inoltre di sceverare tra gli egiziani una parte indicata come *tementi la parola del Signore*, al singolare *yarè et devar Adonai*. Il grande rabbino di Livorno Elia Benamozegh, che ha sviluppato la dottrina noachide, ha scritto, allargando il tema, nel libro *Israele e l'umanità. Studio sul problema della religione universale* (Marietti, 1990, con presentazione di Martin Cunz, p. 212): «Non si parla qui semplicemente di una fede passeggera nella profezia di Mosè, ma di una sorta di ebraismo libero, senza costrizione legale, è la moltitudine considerevole di egiziani che partirono con Israele». Vi torneremo in quel punto di notevole interesse, quando una moltitudine si unirà agli ebrei nell'esodo dall'Egitto. Anche Benamozegh invero collega, come altri interpreti, punti e soggetti diversi per far quadrare un disegno. La grandine, settima piaga (dopo *sangue, rane, pidocchi, miscuglio di insetti, mortalità del bestiame, scabbia*), provoca devastazioni, distrugge l'erba, stronca gli alberi, con accompagnamento di fulmini, facendo morire, uomini e bestie, ma solamente sulla terra di *Goshen, abitata dai figli di Israele, non cadde la grandine*. Sotto l'imperversare di grandine e fulmini il faraone manda a chiamare Mosè ed Aronne, si dichiara pentito e promette di lasciar partire gli ebrei. Mosè, pur non credendogli, nell'uscire dalla città, protende le mani verso il cielo per far cessare i tuoni e la grandine. Così avviene ma il faraone indurisce ancora il cuore e non lascia andar via i figli di Israele. Il faraone non cede, ci vuole un'altra piaga, la fuliggine di fornace, *piach kivshan*, che, lanciata in aria, in gran quantità, produce ulcere. Vengono colpiti anche i maghi, i *hartumim*, tra tutti gli altri egiziani. Al faraone, sempre ostinato, il Signore ora manda, tramite Mosè e Aronne, un messaggio ambivalente, che da una parte minaccia la peste (*dever*) e la grandine (*barad*) e d'altro lato cerca di farlo ragionare. Gli manda a dire che finora, malgrado tutto, lo ha risparmiato e lo invita a mettere al riparo persone e cose dalla grandinata che scatenerà. Nell'annunciargli più dure piaghe, lo avverte appunto perché appronti ripari e, nel *piegarlo*, gli *spiega* l'estensione universale cui il divino suo potere si volge: «ti ho risparmiato per mostrarti la mia potenza e per render noto il mio nome su tutta la terra».

וְאֵלֶם בְּעִבּוֹר זֹאת הָעִמָּדָתָה
בְּעִבּוֹר הָרֵאִתָּה אֶת כָּחִי וְלִמְעַן סִפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ

Non il faraone ma una parte dei suoi servi, o sudditi, conserva senno, giudizio, timor di Dio e mette i suoi cari e i beni al riparo, dando modo a Benamozegh di cogliere una componente noachide nella civiltà egiziana, oggetto di suoi studi e stima. Quindi il Signore fa stendere a Mosè la mano e piove grandine, la settima piaga, che non basta a piegare il sovrano. Si è con ciò termine di questa parashà. Ecco le *makkot*, piaghe d'Egitto, nella *Haggadà* illustrata da Emanuele Luzzati, edizione Giuntina.



Piaghe

מַכּוֹת

מַכָּה

Makkà è la percossa, il colpo, la piaga

Ammaccare, mi pare più che una congettura, in ipotesi etimologica

L'ostinazione del Faraone verrà piegata attraverso le dieci piaghe, *makkot*. Dieci è un numero simbolicamente importante nel designare una serie dotata di completezza. La natura ne suggerisce il valore con il numero delle dita, per articolazione delle mani e dei piedi nella sana e perfetta struttura fisica dell'uomo. I comandamenti enunciati nel patto del Sinai si dispongono in un decalogo. Dieci sono le *sefirot* nella *qabbalà*. L'arrivo al numero di *dieci* pare un requisito costitutivo di solidale gruppo umano, come nel computo dei fedeli componenti il *minyan* per la più solenne parte della liturgia ebraica. Dieci è il numero di giusti cui si ferma Abramo nella perorazione a favore di Sodoma.

Quando l'Egitto viene avvertito della grandinata, una parte dei servi del faraone *teme la parola del Signore* e viene risparmiata dai danni del flagello. Il faraone persiste nell'ostinazione. Solo più tardi, nella successiva parashà, quando vede il paese gravemente devastato con l'eccezione della terra di Goshen, abitata dagli ebrei, manda a chiamare Mosè ed Aronne, con apparenza di sincero pentimento: «Ho peccato, questa volta. Il Signore è il giusto, io e il mio popolo siamo i malvagi». Sembrerebbe la volta della resipiscenza. Da notare che il faraone associa nella colpa il popolo, che ha semplicemente seguito le sue direttive.

חֲטֵאתִי הַפְּעַם יְהוָה הַצִּדִּיק
וְאֲנִי וְעַמִּי הָרָשָׁעִים

Chiede dunque a Mosè e ad Aronne di intercedere per la fine del flagello. Mosè, pur non credendogli, si adopera per far cessare la grandine, ma, appena cessata, il faraone torna coi suoi ministri all'ostinazione. Le prime tre piaghe il Signore ordina a Mosè che le produca Aronne, stendendo la mano con la verga, prima verso le acque, poi verso la polvere: «Il Signore disse a Mosè 'dì ad Aronne di stendere la mano con la verga'...» La quarta e la quinta le produce il Signore stesso. La sesta la producono insieme i due fratelli, raccogliendo la fuliggine delle fornaci per produrre l'effetto, e poi è Mosè a lanciarla in aria, sempre su direttiva divina. La settima la produce Mosè, stendendo la mano verso il cielo. Un maestro, di nome Tanhum (non so se Tanhum ben Hanilai o Tanhum ben Hiyyà) ha interpretato l'astensione di Mosè dal colpire le acque e la polvere, lasciando le due incombenze ad Aronne, come insegnamento di riconoscenza, perché le acque lo avevano salvato, evitando di annegarlo quando nacque e la polvere si prestò a coprire la salma dell'egiziano ucciso nel difendere un fratello ebreo. Se si è riconoscenti, simbolicamente, verso elementi della natura, tanto più lo si deve sapere essere per ogni beneficio ricevuto da esseri umani. La riconoscenza rientra nell'abito morale e comportamentale detto, nella tradizione ebraica, *Derekh Erez*, una *corretta via della terra*, giusto ed appropriato modo di stare al mondo con i propri simili.

*

Religione e magia

Il senso religioso dell'umanità, elevandosi, ci tiene a distinguersi dalla magia, ma per altro verso, fidando nel concorso e nel soccorso di forze superiori, quando si soffre nell'umana debolezza, si concepisce il prodigio che possa salvare. Segnalo un libro di Guido Guidorizzi,

edito dal Mulino, *La trama segreta del mondo. La magia nell'antichità*, di cui apparve la recensione di Maurizio Bettini nel quotidiano "La Repubblica" del 29 dicembre 2015. Riporto una parte della conclusione: «Il pensiero positivo, se così vogliamo chiamarlo, ha tentato più volte di categorizzare l'esperienza magica per distinguerla, in primo luogo, dalla religione, impresa ardua poiché in questo campo le distinzioni sono legate a ciò che si intende per religione e, soprattutto, a quale tipo di soprannaturale si vuole riservare questa nobile denominazione. Per gli antichi egizi, ad esempio, la pratica della magia faceva strettamente parte della religione, così come in Grecia l'intervento di divinità quali Afrodite o Hermes veniva talora invocato in contesti che a noi appaiono decisamente magici».

*

Religione e magia avevano afferenze con la politica, che teneva in considerazione specialmente la religione; ma la politica, con il suo realismo, ha altri mezzi e modi di operare, quali l'economia, la finanza, le tecnologie, l'esercito, la polizia, l'informazione, la propaganda, tutte cose di cui il faraone disponeva e su cui poteva contare, anche nei rapporti con la minoranza ebraica, che, sua volta, avrà lottato, scuotendosi dall'asservimento e reclamando il proprio diritto alla libertà, in un confronto sociale, nazionale e religioso. La religione ha contato molto per gli ebrei, nel riscoprire e meglio formare la coscienza, l'identità, il richiamo a una patria, che gli antenati avevano cominciato a possedere e alla quale dovevano tornare per essere veramente liberi, affrontando un duro cammino ed una guerra. Se gli egiziani hanno poco memorizzato il confronto con gli ebrei, gli ebrei hanno invece tramandato la loro vicenda in Egitto e l'uscita da questo paese. Ogni venerdì sera, il Qiddush ce lo ricorda: «Benedetto sii Tu, o Eterno, Dio nostro, re dell'universo, che ci ha santificato con i suoi precetti e ci ha voluto bene, e il Suo santo sabato, con amore e gradimento, ci ha fatto possedere, a ricordo dell'opera della creazione. E' il giorno di inizio delle riunioni sacre, a ricordo dell'uscita dall'Egitto ...». Egualmente lo *Shemà*: «Io sono il vostro Dio, vi ho fatto uscire dalla terra di Egitto per esservi Dio, sono il Signore Dio vostro», si risponde *Emet, vero*.

*

Mosè ha largo posto nel Corano, in diverse *sure*. Nella sura 7, *Mosè disse a Faraone: o Faraone, io sono un inviato da parte del Signore delle creature. E' giusto che io non dica, riguardo a Dio (nulla) se non la verità. Io vengo a voi con una prova manifesta della mia missione, da parte del vostro Signore, lascia partire con me i figli di Israele. Faraone disse: se tu sei venuto con un segno, mostralo, se sei veritiero. Mosè gettò allora la sua verga e questa ad un tratto divenne un serpente.*

Trasse quindi la mano dal seno ed essa apparve tutta bianca. I capi del popolo di Faraone esclamarono: questo è certamente un mago assai esperto. Poi diedero al faraone il consiglio di tenere a bada Mosè ed Aronne con promesse, mentre si fanno venire i maghi più esperti tra gli egiziani, che per prima cosa chiedono se, vincendo la gara, avranno una ricompensa. Il faraone li assicura che la avranno. Essi chiedono a Mosè se voglia cominciare lui. Mosè lascia cominciare loro. I maghi egiziani perdono nella prova, ne rimangono umiliati, ma si riscattano aderendo alla fede nel Signore delle creature, il Signore di Mosè e di Aronne. Il faraone si adira, gridando che è una congiura: Questa è una congiura che voi avete ordito nella città, per farne uscire gli abitanti [credo che si riferisca all'esodo degli ebrei], ma presto saprete chi io sia. Vi farò tagliare le mani e i piedi, in modo alternato, poi vi farò tutti crocifiggere. Essi risposero: noi dobbiamo tutto ritornare al nostro Signore. Tu non ti vendichi contro di noi, se non perché noi abbiamo creduto ai segni del nostro Signore quando ci pervennero. Signore nostro accordaci costanza e facci morire muslim (musulmani, in un raccordo dell'Islam con la fede di Mosè e di Israele, un raccordo che è anche continuazione e tendenza a sostituzione). I capi del popolo di Faraone gli dissero: lascerai partire Mosè e il suo popolo, perché portino la corruzione nel nostro paese e abbandonino te e le tue divinità? Il Faraone rispose: faremo uccidere i loro figli maschi e lasceremo in vita (come nel racconto della Torà, ma l'ordine è posposto all'arrivo di Mosè e alla sua missione dal faraone per chiedere di lasciare andar via gli ebrei). Così, per certo noi prevarremo su di loro. Mosè disse allora al suo popolo: implorate l'aiuto di Dio e sopportate ciò pazientemente, poiché la terra è di Dio ed Egli la dà in eredità a chi egli vuole dei suoi servi. La fine felice sarà per i timorati di Dio.

*

La questione dei nomi divini

Il Signore riepiloga a Mosè la relazione avuta con la progenie, ben prima che lui venisse al mondo, e ci tiene, nel rinnovare la relazione, a ribadire il proprio nome che ne contraddistingue l'essenza. Egli è apparso ad Abramo, a Isacco e a Giacobbe come *El Shaddai*, Dio possente, ma non si rivelò a loro con il nome ontologicamente qualificante, designato col tetragramma.

E' un tema preliminare della divinità nel rapporto con l'umanità e dei teologi nella percezione del trascendente, su cui dobbiamo sostare, perché nella Torà il nome del tetragramma già compare, fin dal quarto versetto del secondo capitolo di Genesi che, riepilogando il primo racconto della creazione, suona così:

אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם

«Tali sono le origini del cielo e della terra quando furono creati, quando YHWH ELOHIM fece la terra e il cielo». *Elohim* è Dio, *YHWH* ne è la qualità sostanziale, affermata nella relazione con Israele e per la trasmissione attraverso Israele.

La differenza dei nomi, marcata in questo inizio del capitolo 6 di Esodo, ha indotto una corrente di biblisti a ritenere che nella formazione del Pentateuco siano confluite diverse scuole redazionali. L'ipotesi o teoria, detta *documentale*, è partita dall'esistenza di due principali autori, o *fonti*, uno ispirato al nome del tetragramma e indicato con la sigla J (JHWH o YAHWH) e l'altro ispirato al nome Elohim, indicato con la sigla E, che avrebbero composto due documenti o testi, poi intrecciati tra loro. La teoria, scaturita da precedenti più lontani, si è affermata nell'Ottocento ed ha avuto largo seguito nella prima metà del Novecento, ma non è più molto in auge. Nello sviluppo della teoria si sono individuate almeno altre due fonti: una fonte sacerdotale, detta P dall'inglese *Priestly* ed una deuteronomica, detta D. Il Deuteronomio è peraltro individuato, dalla critica biblica, in quel libro che è stato trovato dal sommo sacerdote Hilkiah, in locali del Tempio, al tempo del re Giosia: si veda il Secondo libro dei Re, cap. 22, v. 8.

Umberto Moshè David Cassuto (1883-1951) ha ammesso l'esistenza di fonti diverse, che sarebbero pervenute nella Torà da tempi precedenti ed in essa sono state fuse ed elaborate, in composizione unitaria, ma, a suo avviso, da un solo redattore, nell'età di David. Quanto alla diversità dei nomi, Cassuto la ha riscontrata per le altre divinità dell'area semitica. Anche nelle religioni greco – romane, le divinità erano chiamate con più nomi, da luogo a luogo, e per epiteti e funzioni diverse: Giove è Zeus, è Juppiter; Apollo è anche Febo, Diana è Artemide, Venere è Afrodite, Mercurio è Hermes, e così via.

Il nome fondato sul concetto di *Essere* ed indicato con il tetragramma יְהוָה compare nella Torà già all'inizio del secondo racconto della creazione, quando la relazione tra dio e l'uomo si fa più stretta e personale, alternandosi col nome Elohim. E' frequente nel rapporto con Abramo, che si rivolge lui stesso al Signore col nome dell'essenza preceduto da *Adonai* (Genesi, capitolo 15, v. 8). Vi è nella liturgia ebraica una espressione che risolve la dualità tra il nome indicato col tetragramma ed Elohim, facendo da equazione tra i due nomi: «Adonai Hu Ha Elohim». Come a dire, *l'Essere (supremo) è Dio*:

יהוה הוא האלהים

Un altro nome o attributo divino, che tuttora rifulge nella fede di Israele, è Shaddai, El Shaddai. Israel Zolli lo ha connesso al latte materno, principio di nutrimento vitale (*shad*, *mammella*).

**

Cassuto ha definito il libro dell'Esodo un «poema indirizzato al cuore della nazione» (*A commentary on the Book of Exodus*, già citato, p. 9). Ha supposto che originariamente l'Esodo fosse un vero e proprio poema epico, in versi poetici, da cui si è ricavato il testo in prosa, con l'eccezione della Cantica dopo il miracolo del Mare dei giunchi, rimasta in poesia. Si veda su Cassuto il volume in due tomi de «La Rassegna Mensile di Israel», vol. 82, maggio – dicembre 2016, n. 2-3, *Umberto Cassuto Maestro di Bibbia nel Paese della Bibbia*.

A monte del poema deve esservi stata una base di realtà storica. Le fonti egizie, come si è detto nel commento della scorsa settimana a *Shemot*, parlano degli Apiru, che fabbricavano mattoni, per giunta al tempo di Ramses II, cosa che si combina, sia pure marginalmente, con queste nostre vicende (Nicolas Grimal, *Storia dell'antico Egitto*, L'Erza, pp. 335-337). Ramses II, dotato di molti figli da diverse donne, perse il figlio erede al trono, altra marginale coincidenza col racconto biblico. C'è la morte dei primogeniti. Di eventi dolorosi, non proprio piaghe, parla un libro di lamentazioni, di autore Iperwer che si rivolge ad un *Signore del Tutto*, descrivendo un Egitto in preda a disordini e misfatti. Colpisce la scena dell'acqua del fiume mutata in sangue o color del sangue. Il codice, in scrittura ieratica, conservato nel Museo olandese di Leiden, è ascrivito al XIII secolo a.C., più o meno l'epoca dell'Esodo degli ebrei, ma una parte degli studiosi sostiene che fosse la copia di un'opera più antica. Si veda in web lo studio di Ann Habermehl, *The Iperwer Papyrus and The Exodus*.

**

HAFTARA'

La *haftarà* è tratta dal libro del profeta Ezechiele, precisamente dalla fine del capitolo 28 e dal capitolo 29. Il nesso è costituito dal monito che il profeta, per ricorsi della politica di potenza egiziana, rivolge al faraone e al suo paese, raffigurandoli nell'immagine del grande coccodrillo *Hattanim haggadol* coricato con spavalda sicurezza tra i canali, nell'atto di dire che il Nilo, coricato con spavalda sicurezza fra i canali, nell'atto di dire che il Nilo, scenario ed emblema di forza, è una sua creatura, laddove nella concezione biblica la terra con tutti i suoi paesaggi è del Signore, che la concede agli uomini affinché ci vivano degnamente e ne facciano buon uso

כֹּה אָמַר יְהוָה
הִנְנִי עֹלֶיךָ פְּרֹעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם
הַתַּנִּים הַגְּדוֹל הַרְבֵּי בְּתוֹךְ יְאֲרֵיו
אֲשֶׁר אָמַר לִי יְאֲרִי וְאֲנִי עָשִׂיתִנִּי

Ko amar Adonai
Hinneneni alekha Parò melek Mizraim
Hattanim ha gadol ha rovez betokh ieorav
Asher amar li ieorì vaanì asiteni

Così dice il Signore

Eccomi a te (su di te per punirti), o Faraone, re di Egitto, il grande coccodrillo

Che se ne sta coricato (come sdraiato) in mezzo ai suoi corsi d'acqua,
e che dice 'a me è il fiume (mio è il fiume) e io lo ho fatto'

Ritengo che la parola *tannim* o *tannin*, che vuol dire *coccodrillo* si connetta al latino *thynnus*, italiano *tonno*, avendo avuto originariamente il significato di un animale acquatico, poi precisato in diverse lingue con riferimento a diversi animali acquatici. In ebraico *tonno* si dice, a sua volta, *tuna* per evidente prestito dal greco *tiunnos* o dal latino. Col nome *tonno* si indicano peraltro diverse specie affini. Una può arrivare a pesare quattro quintali.

*

La polemica di Ezechiele verso l'Egitto si riferisce, in questo brano, anche al fatto di non aver sostenuto il regno di Giuda contro la potenza di Babilonia nella grande competizione del tempo, trovandosi, in realtà, la Giudea stretta tra i due pericoli. Una parte degli ebrei, rimproverata da Geremia, stava con l'Egitto, non meno invasivo, che comunque fu ricacciato dai babilonesi, dimostrandosi più debole, sicché Ezechiele lo definisce un *bastone di canna*:

מִשְׁעֶנֶת קֶנֶה לְבֵית יִשְׂרָאֵל

Misheenet qanè le veit Israel, un bastone di canna per la casa di Israele

Dalla radice *Shaan* che vuol dire *appoggiarsi*, quindi qualcosa su cui ci si appoggia, quindi un sinonimo per indicare il bastone

שֶׁעַנ

Il secondo Libro dei Re, al capitolo 24, v. 7, dà il riscontro storico dell'impossibilità dell'Egitto ad intervenire in difesa del Regno di Giuda: «Il re di Egitto non continuò ad uscire dal suo

paese, perché il re di Babilonia aveva conquistato tutto quanto apparteneva al re di Egitto dal torrente di Egitto (confine con la terra di Canaan) al fiume Eufrate».

וְלֹא הִסִּיף עוֹד מֶלֶךְ מִצְרַיִם לָצֵאת מֵאֶרֶצוֹ
כִּי לָקַח מֶלֶךְ בָּבֶל מִנְּחָל מִצְרַיִם עַד נְהַר פָּרָת
כָּל אֲשֶׁר הָיְתָה לְמֶלֶךְ מִצְרַיִם

Shabbat Shalom, Bruno Di Porto

BO Esodo, cap. 10-13

בֹּא

“Vai dal Faraone”

«Vai dal faraone perché io ho indurito il suo cuore e il cuore dei suoi servi [ministri], per porre questi miei segni in mezzo a lui [nel suo dominio], ed affinché tu possa narrare a tuo figlio e al figlio del tuo figlio, in ascolto a udirti, ciò che io ho operato in Egitto....e in modo che sappiate che io sono il Signore».

בֹּא אֶל פַּרְעֹה כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לְבוֹ וְאֶת לֵב עֲבָדָיו

לְמַעַן שְׁתִּי אֶתְנִי אֵלָה בְּקִרְבּוֹ

וּלְמַעַן תִּסְפֹּר בְּאָזְנֵי בְנֶךָ וּבֶן בְּנֶךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלְלֹתִי בְּמִצְרַיִם

Bo el Parò ki anì hikbaddi et libbò veet lev avdav

Lemaan shiti ototai elle bekirbò

Ulemaan tesapper beozné vinkhà uven binkhà et asher itallalti beMizraim

Il verbo con radice *ba bo* vuol dire principalmente *venire* ma ha anche significato di *andare* (come il greco *baino*). Il rebbe di Kotzk, citato in *Shemot* edizione Mamash, spiega il *venire* come un *andare* in sintonia con il Signore, quasi al suo seguito.

Fa molto pensare che Iddio (Ha Shem) si attribuisca l'indurimento del cuore di Faraone. Il creatore si fa carico di umane durezze, poi pensa a piegarle. Il prepotente prosegue sulla via del suo temperamento e nell'orgoglio del suo potere, è previsto che ci si incarti dentro; va allo scontro con l'ostacolo che lo attende al varco. Il potere superiore, provvisto di intelligenza regolatrice, quindi di giustizia, si assume la causalità nell'agire del prepotente, e lo dice al debole che attende giustizia per dargli fiducia, carica di combattimento, e perché lo racconti ai posteri (la Torà è *racconto pedagogico*) su cui il creatore vuol basarsi per farsi una strada nel mondo. Ma che non se la è fatta una strada quando ha creato il

mondo? No, perché quello è stato solo l' inizio e i discendenti di Adamo si complicano nella trama della loro storia. Poi vanno formati i discendenti di Abramo, che si sono complicati la vita andando in Egitto, tappa tuttavia interessante e formativa, che ora si deve concludere. Per concluderla c'è l'azzardo del gioco col faraone.

La voce verbale *hitallalti* (un epico operare) è dalla radice 'ALAL con la AIN iniziale

עָלַל

Esprime un energico sentire dell'*operare*.

Il corrispondente sostantivo è ALILA',

עֲלִילָה

che irrompe, in canto, nella Neilà sul finire dello Yom ha Kippurim

אֵל נֹרָא עֲלִילָה

El Norà Alilà

Trama glottologica di esclamazioni emozionanti tra le genti: il romanissimo, *arianissimo Alalà degli squadristi* ha a che fare, all'origine semantica, con questa ispirata elevazione semitica. Giovanni Pascoli: «s'io ritrovi ciò che il cuor mi vuole, ti getto allora un alalà di guerra». La Bibbia esprime il termine in entusiasmo di divina impresa. Pascoli fu, in altri momenti ed espressioni, tremante cercante poeta di pace.

*

Vayavò Moshè ve Aharon el farò va Yomrù elav

E venne Mosè ed Aronne dal faraone e gli dissero

Un singolare e un plurale vanno (letteralmente *vengono*, questa volta come siano visti *venire* a lui, nella reggia, dal faraone), insieme i due fratelli, ma si percepisce il relativo primato di Mosè, per quanto Aronne giovi nel *parlare*. Mosè non resta indietro, comincia a imparare dal fratello la *dizione*, indispensabile al condottiero.

All'uscita la narrazione si fissa, come vedremo, su Mosè: *si voltò e uscì dal cospetto di Faraone - vaifen vayezè meim Parò.*

Procediamo con calma, tornando all'inizio della missione, che sfocia nell'ottava piaga. Mosè ed Aronne si presentano, di nuovo, al faraone, circondato dai ministri, consiglieri, cortigiani, e gli chiedono, a nome del Dio degli ebrei (Elohé ha-ivrim, il testo aggiunge il tetragramma), con riferimenti ai suoi precedenti dinieghi ed inganni: «Fino a quando rifiuterai di umiliarti al mio cospetto?». Alla domanda segue la rinnovata richiesta: «Lascia andare il mio popolo e mi renderanno culto». Chiedono daccapo di accordare al popolo un congedo per la cerimonia di culto nel deserto.

עד מתי מאַנט לעזנט מפני

שלח עמי ויעבדני

«fino a quando rifiuterai *leanot mi panai?*». Lascio il termine ebraico per entrare nei plurimi significati di questa radice Ain Nun He:

ענה

rispondere, esaudire, stare sul serio a sentire, avere un atteggiamento umile di accettazione. La voce verbale ANA' è preceduta, in allitterazione, da due termini di simili suoni: *matai meanta laanot.*

Se il faraone non ottempererà la richiesta, annunciano, a nome del Signore, che verrà sull'Egitto la piaga delle cavallette o locuste (*arbé, molte molto* indica la quantità di questi insetti nel proliferarsi e nel diffondersi) . Ora i ministri, in colpo di scena, sbottano dopo lunga pazienza di consenso, dicendo al sovrano che il paese non ne può più di questa partita a perdere con la divinità protettrice di questa gente che vuole andarsene ad adorarla: «Fino a quando questo (questo affare, questa questione) ci sarà di inciampo? Manda via questa gente, che prestino culto al loro Dio. Non ti accorgi che l'Egitto va in rovina?» *Ad matai*

yiheyé zè lanu le-moqesh? Shlach et haanashim veyiaavdù et Adonai Eloheem. Hatterem tedà ki avdà Mizraim? I ministri e consiglieri, in genere ossequiosi, ora si fanno sentire, voce di opposizione a corte, per i guai provocati dal diniego. Nella versione testo della Torà, vi è una ebraizzazione del loro riferimento a Dio, con il sacro tetragramma. Sarebbe bastato lasciare *eloheem* nel discorso dei ministri egiziani, ma la Torà lo ha riportato alla luce della rivelazione sul Sinai. Il faraone fa chiamare, di nuovo, Mosè ed Aronne, concedendo loro di andare a prestar culto *al Signore Dio vostro* (di nuovo il testo reca il tetragramma), ma domanda chi tra loro ci andrà: *mi va-mì haholkim?* Mica ci andranno tutti! Gli preme avere un bel po' di ostaggi. Dai paesi totalitari non è facile uscire.

לְכוּ עֲבָדוּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם
מִן הַהֲלֹכִים

Mosè fieramente risponde che andrà il popolo nella sua interezza e con i suoi greggi: «Con i nostri giovani e con i nostri vecchi andremo, con i nostri figli e le nostre figlie, con il nostro gregge ovino e bovino, facendo festa al nostro Dio».

בְּנֵעָרֵינוּ וּבְזִקְנֵינוּ יִלָּךְ
בְּבָנֵינוּ וּבְבָנוֹתֵינוּ
בְּצֹאֲנֵנוּ וּבְבָקָרֵנוּ יִלָּךְ
כִּי חֵג יְהוָה לָנוּ

Ora ci vuole una parentesi tematica, per attenzione ai problemi interni nell'esposizione della Torà. Si chiarisce, a questo punto che la prole maschile, grazie a Dio, non manca, se si pensa alla disposizione genocida di eliminare i maschi alla nascita. Così pure sussisteva una consistenza economica nel possesso del bestiame, ovino e bovino. Sono rilievi che dimensionano, senza negarla o addolcirla, la persecuzione faraonica e che spiegano le future proteste del popolo nei travagli dell'esodo, con nostalgie, vili quanto si voglia, di quel che, malgrado l'asservimento, si fruiva in Egitto.

Il faraone replica a Mosè in due fasi: una ambigua e implicitamente minacciosa, la seguente restrittiva (solo gli uomini) e ipocrita nel dire che era quello che avevano chiesto, perché Mosè ha incluso le donne e i figli e figlie, quindi anche i bambini e le bambine. Implicitamente minacciosa è la previsione di un male che potrà loro incogliere: «guardate che un male (sottinteso *incomba*) verso (su) di voi». In ebraico le due parole *guardate* e *male* sono di simile pronuncia, in allitterazione, *reù raà*.

רְאוּ כִּי רָעָה נִגְדַּת פְּנֵיכֶם
reù ki ràà neghed pnekhem

Nell'oscura minaccia che possa incoglierne un male (cap. 10, v. 10), Umberto Cassuto, data la somiglianza del termine, ha ipotizzato nella parola *raà* (male) l'allusione del faraone alla divinità egiziana solare Rà, come dicesse «guardate che non c'è solo il Dio vostro, c'è anche il nostro lucente Ra, con il quale potreste avere dei guai portando con voi i bambini». Lo stesso faraone era considerato figlio di Ra.

Subito dopo, il sovrano rifiuta l'estensione della richiesta: *lo ken* (non così). Pone la limitazione di età e di sesso, neppure nominando le donne. *Vadano i maschi adulti (ghevarim)* a prestare culto al Signore. Aggiunge, ipocrita, che ciò è quello che hanno chiesto, di andare a prestar culto al Signore, elidendo l'altra parte sostanziale della richiesta, cioè andar tutti, adulti e bambini, uomini e donne. Dopo di che, semplicemente li manda via (*igaresh otam*. il *gherush* è l'estromissione, espulsione, come è avvenuto dalla penisola iberica, in questo caso è dal suo palazzo). Il Signore allora ricorre all'ottava piaga, che consiste nell'invasione di locuste, specie di cavallette, *arbé*.

אַרְבֵּה
בְּאַרְבֵּה וַיַּעַל עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם
וַיֹּאכַל אֶת כָּל עֵשֶׂב הָאֶרֶץ אֶת כָּל אֲשֶׁר הִשְׁאִיר הַבְּרֹד

«Disse il Signore a Mosè *stendi la tua mano e salirà sulla terra di Egitto (la moltitudine delle) locuste sulla terra di Egitto e mangerà tutta l'erba del paese, tutta quella che la grandine ha lasciato* (asher ishir ha-barad)». Ciò prevede il Signore nel dar ordine a Mosè di stendere la mano per far venire le locuste o cavallette. Del flagello delle locuste, una specie di insetti ortotteri, che piombano a sciami e sono rovinosi per i raccolti, avvenuto più tardi in Erez Israel, parla il breve libro del profeta Joel. Divorano non solo l'erba ma ogni frutto sugli alberi. Uno dei nomi indicante le cavallette è appunto *Arbé*, che allude a una invasiva quantità, (arbé – molto).



Il faraone, sembra la volta buona, fa chiamare Mosè ed Aronne, cui confessa di aver peccato verso di loro e la loro divinità. Mosè, di conseguenza, prega il Signore di far cessare la piaga delle cavallette, che un gran vento impetuoso, detto *ruach yam*, vento di mare, che dalla prospettiva di Canaan è simbolo di occidente, ponente, riesce a spazzar via, annegandole nel mare dei giunchi.

וַיִּפֹּךְ יְהוָה רוּחַ יָם חָזָק מְאֹד

וַיִּשָּׂא אֶת הָאַרְבֶּה וַיִּתְקַעְהוּ יָמָּה סוּף

לֹא נִשְׂאָר אַרְבֶּה אֶחָד בְּכָל גְּבוּל מִצְרָיִם

Vayafokh Adonai ruach yam chazaq meod

Vaisà et ha arbé va itqaeu yamma suf

Lo nishar arbé echad be kol gvul mizraim

Non nerimase di locuste una (una sola di una specie denominata tanta di numero)

In tutto il territorio (entro i confini i tutto il territorio) di Mizraim

Il Signore ha liberato l'Egitto dall'incubo delle locuste, ma la vicenda è lunga e di piaghe ne reca dieci (classica decina) per riuscire a piegare il faraone; quindi rende ancora una volta ostinato il cuore del sovrano, che di nuovo proibisce l'uscita dei figli di Israele. Segue dunque, per indurlo a cedere, la nona piaga, che consiste nelle tenebre, così dense da esser palpabili, appena Mosè, per farle produrre, stende la mano verso il cielo. La tremenda oscurità dura per tre giorni, con sola eccezione nelle dimore degli ebrei, dopo tutto ancora dotati di questo umano bene, una umile casa, magari una capanna. *E si sparge tenebra, la si palpa*

וַיֹּמֶשׁ חֹשֶׁךְ חֹשֶׁךְ אֶפְלָה
Vayamesh choshekh choshech afelà

לֹא רָאוּ אִישׁ אֶת אַחִיב
וְלֹא קָמוּ אִישׁ מִתַּחְתּוֹ
שְׁלֹשֶׁת יָמִים
Lo raù ish et achiv

Non vedevano ogni persona il suo simile

Velo qamu ish mi tachtav

E non si alzava (non si muoveva) ogni persona da dove stava
(per non andare a inciampare)

Sheloshet yamim Per tre giorni l'uomo non vedeva il suo simile

וְלִכְל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אוֹר בְּמוֹשְׁבֹתָם
Ulekol bné Israel hayà or be-moshebotam

E tutti I figli di Israele ebbero la luce nlle loro dimore

Il faraone manda di nuovo a chiamare Mosè ed ora consente che vadano tutti, compresi i fanciulli, purché lascino in Egitto il loro bestiame, cosa per loro di concreta importanza, economica e culturale. Mosè, con una dose, a sua volta, di *chuzpà faccia tosta*, aggiunge che il faraone gliene deve fornire altro, di bestiame, per i loro sacrifici. Il faraone gli intima allora di andarsene e non comparirgli più

davanti, perché ne morrebbe. Mosè replica: «Hai detto bene, non continuerò a vedere la tua faccia» *Ken dibarta lo osif od reot panekha.*

כֵּן דִּבַּרְתָּ לֹא אֶסֶף עוֹד רְאוֹת פָּנֶיךָ

Ken dibbarta lo osif od reot panekha

*

Il Signore annuncia a Mosè che vi sarà un'ultima, decisiva, piaga, non dice quale, e dà istruzione che ogni ebreo chieda a un suo prossimo, un suo conoscente egiziano, e ogni donna a una sua prossima, conoscente egiziana, un regalo, diremmo un tributo chiesto con buone maniere, in oggetti di argento e di oro. Il Signore dispone gli egiziani a benevolenza verso il popolo ebreo, pone il popolo in buona luce. Con caratteristica espressione ebraica, pone il popolo in *grazia* (hen) *agli occhi* degli egiziani. Inoltre l'uomo Mosè, la sua persona, è considerato grande, rilevante, in terra di Egitto, sia presso i cortigiani come tra il popolo. Questa ottimistica affermazione della Torà si presta inoltre a generali considerazioni sugli atteggiamenti dei più vari popoli e relative opinioni pubbliche o privati atteggiamenti verso la minoranza ebraica e i singoli ebrei, nella lunga storia della Diaspora e specialmente in epoche e situazioni persecutorie nei loro confronti. Nel caso specifico della persecuzione faraonica, ci si può interrogare sul grado di condivisione popolare verso la persecuzione messa in atto dal potere reale del faraone. In genere una politica repressiva messa in atto dai governi verso un elemento minoritario, accompagnata da una mirata propaganda, influenza sentimenti e comportamenti della popolazione, soprattutto in mancanza di libertà per i cittadini. Lo abbiamo provato negli anni 1938-45, quando tuttavia abbiamo anche trovato varietà di atteggiamenti. La stampa fascista attaccava il *pietismo* di quanti ci comprendessero, dolendosi dell'asprezza persecutoria. Nel racconto della Torà sull'Egitto è sempre dall'*alto*

che vien suscitata la generosa disposizione ed è molto consolante che gli egiziani, in capillari relazioni con ebrei abbiano offerto un dono agli emigranti, come , al livello politico e giuridico, sarebbe stata una compensazione ad indennizzo dello sfruttamento nel lavoro o di altri danni recati; non è bello invece che gli ebrei chiedessero a privati cittadini oggetti di valore, ma si torna più in là sull'argomento.

Può celarsi perfino una sottrazione di preziosi fatta dagli ebrei, per rivalersi dei torti subiti, nell'andarsene dall'Egitto. Nella filastrocca *Dajenu*, che si canta nella notte di Pesach, si dice allegramente che si sarebbe contentati di venir liberati, anche se gli egiziani non avessero dato *et mamonam* (*mamon*, termine, divenuto famoso, di venerati interessi materiali).

L'attestazione della Torà sull'alta considerazione di Mosè in Egitto è particolarmente significativa e può confermare la tesi di un Mosè, se non etnicamente egiziano, versato nella cultura e forse in un ruolo importante, di cui parla l'Aggadà. E' anche ben probabile, come si dirà, che una parte degli ebrei sia rimasta in Egitto, in analogia con la sussistenza della Diaspora dopo la rifondazione di Israele ai nostri giorni. In Egitto tornerà ad esservi, in secoli seguenti, una grande comunità ebraica. E' in Egitto che la Torà sarà tradotta in greco, con enorme conseguenza per la diffusione del Cristianesimo e per la conoscenza della Bibbia nel mondo.

*

Rivolto al faraone, Mosè gli dice che saranno i suoi stessi servitori a implorarlo di farli andare via e di condurre via il suo popolo dal paese. Da questo momento del grave avviso, Mosè non parla più a corte, ma lo fa nel consesso dei connazionali, che riesce a convocare, per trasmettere tutte le istruzioni ricevute dal Signore, relative al pasto con immolazione dell'agnello, ai preparativi della partenza e all'istituzione celebrativa della solennità di Pesach. Il Signore dà

istruzione a Mosè e ad Aronne di assumere quel mese, in cui si prepara e si compie l'esodo dall'Egitto, a primo mese e a capo dei mesi: "Questo mese [è] per voi il capo dei mesi, primo [sarà] per voi dei mesi dell'anno". Il mese primaverile di Nissan.

הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים

רִשּׁוֹן הוּא לָכֶם חֳדָשׁ הַשָּׁנָה

Hahodesh hazzè lakhem rosh hodashim

Rishon hu lakhem lehodshé hashanà

Più tardi, questo mese di Nissan, fu privato della prerogativa di capo dei mesi, a partire dal quale si fa il computo degli anni, a favore del settimo mese, che, come vedremo nel libro del Levitico (Vaikrà), al capitolo 23, assumerà importanza per la *sacra convocazione* del popolo, seguita dal digiuno di espiazione (Kippur), dalla festa delle capanne (Sukkot) e da Sheminì azzeret (ottavo giorno di riunione conclusiva).

Già in tutto il contesto regionale si onoravano due momenti, in primavera e in autunno, come possibili inizi dell'anno.

Il trattato talmudico *Rosh ha Shanà* fisserà, anzi, quattro capi di anno con diverse funzioni: il capodanno preminente, ai fini dell'inizio del ciclo annuale, sarà fissato a Tishrì, originario settimo mese, ma il capodanno di Nissan, con l'inizio di Pesah al quindicesimo giorno, ha mantenuto, insieme con quello di Tishrì, la maggiore solennità. Siamo ora in vista del Capodanno degli alberi giorno 15 del mese di Shevat, il 28 gennaio.

In memoria dell'evento che sta per compiersi, il Signore prescrive, in questa parashà *Bo*, il Korban Pesah (sacrificio pasquale), dovendosi ogni famiglia provvedere di un animale ovino, scannandolo, tingendo del sangue sull'architrave e gli stipiti della porta di casa, ad avviso dell'angelo portatore di morte nelle case di egiziane, affinché passi oltre le case degli ebrei. L'angelo è chiamato *Mashhit* (distruttore, flagellatore), dalle radicali shin – het – tau:

מַשְׁחִית

Della carne dell'animale ogni famiglia doveva cibarsi nella stessa casa, senza portarla fuori. Non doveva essere mangiata cruda o riscaldata nell'acqua, cioè un brodo, come era uso in altri culti, ma arrostita. Gli stranieri non dovevano essere ammessi a questo sacro banchetto domestico, da istituire in celebrazione dell'evento, a meno che i maschi si circoncidessero, norma che doveva valere per il futuro, attestando l'ammissione del proselitismo nella religione e civiltà di Israele. E' già indicato il rituale celebrativo del fondante evento, inteso a poggiare sulla memoria la continuità delle generazioni:

“Quando i vostri discendenti vi chiederanno *Che cosa significa per voi questo rito?* Voi risponderete *questo è il sacrificio pasquale in onore del Signore, il quale passò oltre le case dei figli d'Israele quando percosse l'Egitto e preservò le nostre dimore*”.

וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם

וְאָמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַיהוָה אֲשֶׁר פָּסַח
עַל בֵּיתִי בְּנִי יִשְׂרָאֵל

Ki iomrù alekhem benekhem ma haavodà hazzot lakhem

Vaamartem zevah Pesah hu laAdonai

Asher pasah al betté bené Israel beMizraim

Benagpò et mizraim veet battenu izzil

*



Chagall, I Figli di Israele mangiano l'agnello di Pesach

Messaggio biblico Jaca Book

La raffigurazione pittorica del banchetto, seduti a tavola, concerne le rievocazioni festive, nel corso dei tempi, in istituzione perenne, *hukkat olam*. La consumazione del pasto, arrostito al fuoco, fu allora, la prima volta, trepida, in procinto di partire, verso avventurosa libertà, con la cintura ai lombi, i sandali ai piedi, il bastone in mano, mentre l'angelo della morte percorreva funesto il

paese. Di inaugurante e di eguale alle cene future era, oltre l'agnello, il pane azzimo, senza lievito e le erbe amare, per ricordo di quanto si era passato nell'urgenza e nell'ansia dell'ora.

*

Avviene a mezzanotte, *bahazì halaila*, nella notte tremenda da un lato, salvifica dall'altro, tra il 14 e il 15 del mese primaverile di *nissan*. E' notte di schianto sull'Egitto, notte uguagliatrice di dolore dalla reggia all'ultimo tugurio, dalle prigioni alle stalle delle bestie, la morte dei primogeniti. Tutti, nel simultaneo lutto, si alzano nella notte (ricordiamo la notte di Giacobbe intimorito da Esaù, la traversata dello Yabbok di notte, i grandi esiti notturni) e sull'Egitto risuona straziante il *grande grido* della maggioranza opprimente ed ora colpita, mentre è commossa di speranza la travagliata minoranza.

Il Faraone, che aveva detto a Mosè di non farsi rivedere, lo manda a chiamare, col fratello Aronne, per dirgli finalmente di andarsene, con tutto il suo popolo e il loro bestiame, e per di più gli chiede una benedizione. Erano richieste le benedizioni quando si temeva e si sperava. La benedizione la aveva data Giacobbe a un suo dimenticato predecessore. Israele non se la sentirà di benedire l'Egitto ma nobilmente la Torà insegnerà che, dopo tutto, gli si deve riconoscere il merito di una lunga ospitalità. Proprio all'epilogo della multisecolare permanenza in Egitto, e proprio alla vigilia dell'ultima tragica piaga, la Bibbia registra una favorevole disposizione, indotta dal Signore, degli egiziani verso gli ebrei con preziosi regali, di stoviglie o vasi in argento e in oro, e indumenti donati su loro richiesta. Ogni egiziano diviene, o ridiventa, il *prossimo* di ogni ebreo, ed ogni egiziana di ogni ebrea, prima che se ne andassero dal paese, come il popolo egiziano chiedeva, ad evitare altri guai, e il faraone stesso ormai voleva. Per di più, nella narrativa ebraica, «Chiedano ogni uomo dal suo prossimo e ogni donna dalla sua vicina oggetti di argento e oggetti d'oro, ed il Signore indurrà grazia (favore) verso il popolo (ebraico) negli occhi degli egiziani, ed inoltre l'uomo Mosè

era assai grande (davvero un grande) in terra di Egitto agli occhi dei ministri del faraone e agli occhi del popolo».

וַיִּשְׁאַלּוּ אִישׁ מֵאֵת רָעָהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רְעוּתָהּ

כָּלִי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב

וַיִּתֵּן יְהוָה אֶת חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם

גַּם הָאִישׁ מֹשֶׁה גָּדוֹל מְאֹד בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם

בְּעֵינֵי עַבְדֵי פַרְעֹה וּבְעֵינֵי הָעָם

I regali furono tanti che gli ebrei spogliarono l'Egitto (cap 12, v. 36), come era stato predetto nel capitolo 3, v. 22. La *spoliazione* di un paese, per la nostra reputazione, non mi entusiasma. In considerazione realistica, è difficile che gli egiziani, pur non vedendo l'ora che gli ebrei se ne andassero, fossero tanto generosi da lasciarsi spogliare. Si può pensare che si trattasse di una soddisfatta richiesta di indennizzo dopo lo sfruttamento subito. Il probabile indennizzo è attribuito dal testo biblico a concessione di privati. Nel ricevere, o nello strappare, l'insperato guiderdone, gli ebrei devono aver avuto l'impressione di spogliare l'Egitto, che però non credo sia andato in miseria a causa loro. Rabbi Amì, nel trattato talmudico *Berakhot*, cap. I, 9 a, dice che gli egiziani diedero contro voglia. Altri, nella stessa fonte, hanno sostenuto che gli ebrei abbiano fatto la richiesta contro voglia, obbedendo al comando venuto da Mosè, o più probabilmente da dirigenti ebrei intorno a Mosè, che pensavano alle necessità del popolo nell'affrontare l'arduo cammino, senza riguardi agli egiziani dopo le angherie subite. Nello stesso trattato *Berakhot* si legge l'opinione che gli ebrei non pensarono a farsi dare ricchezze dagli egiziani, bastando loro di potersene andare liberi, come uno che sta in prigione e alla promessa di ricevere un buon gruzzolo di denaro, risponde 'mi basta uscire subito dalla prigione'. E' la buona logica del

Daienu (Ci sarebbe bastato), che si canta nel Sèder di Pesach. Quell'approvvigionamento ha fatto comunque comodo nelle traversie del deserto. Ci volevano mezzi nella lunga marcia per sentieri impervi. L'impresa richiedeva il supporto economico.

*

Scende l'ultima fatidica notte, di dolore per l'Egitto e per banchetto degli ebrei nelle loro case, segnate di sangue dell'agnello sullo stipite per segnale di salvezza dall'angelo sterminatore. La notte di tragedia, caduta sull'Egitto per la morte dei primogeniti, è stata la veglia liberatrice degli ebrei, la notte preziosa e frettolosa della preparazione alla partenza verso il deserto e la libertà, la notte del sacrificio pasquale, la notte della protezione dei primogeniti col sangue del capretto sugli stipiti al passaggio dell'angelo sterminatore, la notte del pane azzimo e della cena rapida, urgente, ma sacra, con la cintura ai lombi, i sandali ai piedi, il bastone in mano. La notte del primo capodanno ebraico, non di allegria e di *brindisi*, ma di trepidante congedo, tra nuovi timori e commossa esaltazione, dalla terra in cui si erano messe radici. Fu notte speciale, notte di veglia, ad inizio per i posteri della celebrazione per una settimana: *Leil shimmurim*

ליל שְׁמִירִים

«A mezzanotte il Signore colpì ogni primogenito in Egitto, dal primogenito del faraone erede al trono fino a quello del prigioniero rinchiuso nel carcere e i primi nati degli animali».

Si levò un lugubre grido in Egitto. *Grande grido*, *Zaakà ghedolà*, per nemesi del grido che si era levato dagli ebrei ridotti in servitù (cap. 2, v. 23).

*

In riflessione critica, va tenuta presente la devozione sacrificale dei primogeniti, per una sorta di consegna alla divinità dei primi nati, nella primitiva religiosità umana, serbata nella Torà con il sacrificio dei primogeniti del bestiame (da Abele

in Genesi, cap. 4, v. 4, al Deuteronomio cap. 15, v. 19), e nell' evitato ma pur richiesto sacrificio di Isacco. Nella biblica punizione del faraone e del suo popolo si è applicato tale archetipo espiatorio. Ma, oltre questa considerazione di antropologia religiosa, vi è un riscontro storico al racconto biblico, dato dalla morte prematura di eredi maschi del faraone Ramses II, della XIX dinastia, in cui si ravvisa il sovrano dell'esodo. Cito dalla *Storia dell'antico Egitto* di Nicolas Grimal, docente alla Sorbona ed egittologo del College de France (Laterza 1992), pp. 350-351.: «Ramses II morì dopo uno dei regni più lunghi che la storia egiziana ricordi, lasciando un paese al culmine della potenza e dell'influenza culturale, ma anche una famiglia in preda alle difficoltà di successione, sebbene la tradizione gli attribuisca un centinaio di figli. Purtroppo il sovrano, che celebrò quattordici feste *Sed* (feste giubilari dei sovrani a partire dalla celebrazione dei 30 anni di regno), vide la morte di gran parte dei suoi eredi maschi: Setherkhepshef, divenuto principe ereditario nell'anno 19 (del suo regno); Ramesse, successo a costui nell'anno 25, poi Kaemuaset, il principe archeologo che aveva restaurato tanti monumenti menfiti. Uomo di grandissima cultura, questo figlio di Ramses II era diventato dapprima sacerdote *sem* (alto grado sacerdotale contraddistinto da un manto di pelle di leopardo sulle spalle) di Pta nell'anno 15, poi sommo sacerdote della stessa divinità. In tale qualità aveva indetto i primi nove giubilei del padre. Morì nell'anno 55, lasciando il rango di delfino a Meremtah, che salì al trono alla morte del padre».

La serie di morti precoci alla corte egiziana può avere contribuito ad alimentare la figurazione epica, in serrata sintesi narrativa, della decima e suprema piaga. Il riferimento agli ebrei nelle fonti egizie si suppone possa stare nella denominazione Apiru, che comprendeva gruppi di prigionieri portati da Canaan e adibiti a lavori edilizi, il che appoggia una identificazione di massima, da parte

egiziana, di un insieme di stranieri, comprendente gli ebrei. In fonti egizie si parla anche di Apiru non asserviti, ma liberi fabbricanti di mattoni.

*

La parashà termina, in riferimento sommario, con l'inizio del percorso di migrazione per l'uscita dall'Egitto, da Ramses, la città costruita, o che si stava costruendo, con il lavoro coatto degli ebrei, in direzione di Sukkot, località situata presso il confine. Il nome di questa località suona ebraico e difatti in testi egiziani compare, diversamente, con le lettere T – K - W

La Torà precisa che la dimora dei figli di Israele in Egitto è durata 430 anni.

*

I faraoni dell'esodo sono individuati dalla storiografia in Ramses II e nel figlio Mernepta (1233-1223), della XIX dinastia, entrambi molto impegnati in terra di Canaan, importante in sé e come corridoio di passaggio verso la Siria, regione ricca di materie prime, continuamente contesa tra l'Egitto e il regno ittita. Le datazioni variano, a seconda dei calcoli, nella cronologia dell'antichità: Ramses II ha regnato, a lungo, tra il 1298 e il 1232 oppure tra il 1279 e il 1212 avanti Cristo: Mernepta o Meremtah tra il 1232 e il 1222 oppure tra il 1212 e il 1202, all'incirca. Ramses II è considerato un grande re nella storia egiziana, addirittura il più grande, per le imponenti costruzioni (punto di congiunzione con l'opprimente sofferenza dei *nostri*, che vi erano impiegati) , per le guerre combattute, principalmente ma non soltanto con la potenza ittita, e per l'abile politica estera che vi seppe associare. Si scontrò con gli ittiti, su cui regnava Muwatalli II, nella famosa battaglia di Qadesh, sul fiume Oronte, in Siria (la prima grande battaglia di cui gli storici militari hanno ricostruito le forze in campo, le strategie, gli armamenti, gli andamenti), avvenuta chi dice nel 1308 (si dovrebbe in tal caso spostare a ritroso il regno di Ramses II), chi dice nel 1296, chi nel 1286, chi nel 1275. Tutti e due i contendenti pretesero di aver vinto, cantando vittoria. Ramses II, artefice della vittoria secondo le fonti egiziane, fu esaltato, insieme con il suo glorioso esercito, in un poema, che è per l'Egitto, in certo senso, il controcanto di

Shemot: non perché si curi degli schiavi ebrei (una componente degli apiru), adibiti alla costruzione della nuova capitale Pi Ramses, sul posto dell'antica capitale hyksos, Avaris, ad est del delta del Nilo. Dico *controcanto* per una celebrazione di eventi coevi, certamente molto diversi ma in senso lato connettibili: una potenza che si afferma in gran battaglia, militarmente, contro un'altra potenza del tempo, quindi troppo indaffarata per continuamente trattare con una minoranza interna ; e invece tale minoranza, soggetta a limitazioni e a lavoro coatto, che si scuote per dirigersi verso una terra originaria, già allora molto contesa, e dà successivamente, in un poema di fede, tutto il merito della liberazione al suo Dio, di cui Mosè è il servo fedele (*eved neeman*, dice una nostra preghiera). In verosimile ricostruzione storica tra gli ebrei in Egitto si è verificato un movimento di liberazione nazionale, lontano precedente del sionismo, per il ritorno nell'originaria sede di Canaan, dove si può ritenere che parte della *gens* ebraica o certamente affine agli ebrei sia probabilmente rimasta ed abbia continuato a vivere.

Ramses II era anche un politico realista, capace in diplomazia. Si rende conto, a parte l'enfasi letteraria del poema, che la vittoria è stata di stretta misura e che si fa avanti una potenza più temibile degli ittiti, l'Assiria (quella che distruggerà il regno settentrionale di Israele). L'Assiria è temuta anche dagli ittiti, ed allora ecco che i due nemici di poc'anzi si incontrano, sottoscrivono un bel trattato, contrassegnato dalle nozze di Ramses con due principesse ittite. Una si chiamava Puduhepa. Il trattato prevede l'estradizione dai rispettivi regni dei rispettivi rifugiati politici. Il trattato è stipulato per parte ittita dal nuovo re Hattusili III. Il figlio e successore di Ramses II, Merneptah, continua la politica di interventi in Asia anteriore e conduce operazioni militari anche ad ovest, in Libia. Celebra anche lui le vittorie con una preziosa stele, conservata al Museo egizio del Cairo, che ci interessa direttamente, ponendoci un bel problema. La stele enumera,

infatti, tra i nemici vinti, in terra di Canaan, *Israel* : «Ascalon è deportato e prigioniero, Ghezer è stata presa, Israel è devastato e non ha più discendenza». Sono stato a Ghezer, soggiornando nell'omonimo kibbuz. Problema cronologico e, più largamente, storico: se gli ebrei, come pare, sono usciti dall'Egitto sotto il faraone Mernepta, che ha regnato solo dieci anni, e se ci hanno messo quarant'anni per arrivare in terra di Canaan, come ha fatto Mernepta a vincerli proprio in terra di Canaan? Lo risolverei in due modi. Il primo è che ci abbiano messo meno di quaranta anni, cifra simbolica per denotare un lungo tragitto, costellato di peccati che hanno causato, per punizione, il prolungamento. Il secondo, come sopra ho ipotizzato, è che non tutti gli ebrei fossero andati in Egitto. Quelli che probabilmente erano rimasti hanno dovuto confrontarsi con le tante popolazioni di Canaan e con gli eserciti egiziani che attraversavano molto spesso il paese per allargare l'influenza faraonica fino alla Siria, tanto contesa agli ittiti e poi agli assiri.

Quanto alla moltitudine che si aggiunse agli ebrei quando si lasciò l'Egitto, doveva trattarsi soprattutto di *apiru*, o per meglio dire di altri *apiru*, visti dall'ottica egiziana, che considerava gli stessi ebrei come *apiru*.

Naturalmente, si va per congetture, trattandosi di un periodo così antico, alle origini della formazione della civiltà ebraica. Aggiungo, per verosimiglianza storica con le cose di questo mondo, che l'uscita dall'Egitto ha avuto bisogno di un movimento di liberazione, agente sul piano sociale e politico. Gli ebrei assoggettati devono essersi organizzati per duplice rivendicazione di libertà dal lavoro coatto e di libertà di emigrazione. Mosè non si è evidentemente limitato ad annunciare le piaghe, ma è stato un leader, che, grazie a Dio, è riuscito a conseguire la liberazione della sua gente. Solo un esponente ebreo, di utilissima formazione culturale egiziana, poteva farlo. Niccolò Machiavelli, da intenditore,

ha stimato il condottiero e politico Mosè, che è stato, nel contempo, un elevato spirito religioso, pervaso dalla visione di Dio, al punto di recepirne la parola, senza vederne la figura, perché non è figura, ma Principio e pregnanza dell'Essere, ispiratore di etica, sollevatore di una comunità se questa vi sappia attingere.

**

NELLA HAFTARA' DI ISAIA

Cinque città in Egitto parleranno la lingua di Canaan

Ci sarà un altare consacrato al Signore in Egitto. Gli egiziani lo imploreranno e lo conosceranno. Faranno voti e li adempiranno.

La *haftarà*, secondo il rito sefardita e l'askenazita, è tratta dal capitolo 46 del libro del profeta Geremia. Si connette alla *parashà* per predizione di guai all'Egitto, ora dovuti al confronto bellico con Babilonia, potenza del Nord. La cosa rientra nella posizione presa da Geremia a fronte del dominio babilonese, che non si doveva, a suo avviso sfidare, mentre un diverso partito ebraico si appoggiava all'Egitto contro Babilonia. Geremia ammoniva a non fidare nell'Egitto, perché Nabucodonosor, re di Babilonia, preferito da Dio, lo avrebbe vinto e l'Egitto sarebbe stato con ciò, per mezzo di Babilonia, punito. Agli ebrei, secondo il profeta, conveniva accettare la sovranità babilonese, rassegnarsi all'esilio in Babilonia, assecondando la volontà del Signore, che poi li avrebbe poi riscattati ed avrebbe loro restituito tranquillità. «Sarà svergognata la figlia dell'Egitto (per dire *L'Egitto*) sarà data in mano di un popolo del Settentrione. Il Signore delle schiere, Dio di Israele dice *Ecco, punisco Amon di No* (divinità e città dell'Egitto), *l'Egitto, le sue divinità e i suoi re e il Faraone e quelli che confidano in lui* (cioè il partito ebraico filoegiziano)».

עֲהִבִּישָׁה בֵּת מִצְרַיִם נִתְּנָה בְּיַד עַם צָפוֹן
אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל
הִנְנִי פוֹקֵד אֶל אֲמֹן מִנָּא וְעַל פְּרָעָה
וְעַל מִצְרַיִם וְעַל אֱלֹהֶיהָ וְעַל מַלְכֶיהָ
וְעַל פְּרָעָה וְעַל הַבְּטָחִים בּוֹ

Pagina 290

Hovisha (*bushà* è *vergogna*) bat Mizraim – Nitnà beyad am Zafon – Amar Adonai zevaot elohé Israel - Hinneni foked el Amon miNnò veal Parò – veal Mizraim veal eloheha veal malkeha – Veal Parò veal ha botchim bo (quelli che ripongono fiducia in lui).

La haftarà di rito italiano è tratta dai capitoli 18 e 19 di Isaia, analogamente contenente una profezia di rimprovero all'Egitto. La haftarà tuttavia si apre, al termine del capitolo 18 di Isaia, con l'annuncio dell'offerta che sarà fatta al Signore delle schiere (*Adonai zevaot*) da un popolo, identificabile negli etiopi. Si identifica negli etiopi per quanto è detto in precedenza nel capitolo, in versi di difficile interpretazione, tradotti quindi in modi diversi. Il popolo si caratterizza per il tratto facciale, il colore della pelle, lucidamente scura, ed il temibile vigore. E' un popolo abilmente navigatore, con il quale gli ebrei sono stati in rapporto, come ben sappiamo dalla visita della regina di Saba. All'Egitto è dedicato, di seguito, l'intero capitolo 19, con vaticinio di lotte interne e di soggezione a forze straniere, di culto dell'Eterno nel paese, infine di uno scorrimento di comunicazioni tra Egitto ed Assiria, con un passaggio intermedio, tanto geograficamente naturale quanto significativo per il luogo di congiunzione, cioè Israele. L'aver parlato, prima, della forza degli etiopi, fa ovviamente pensare al periodo in cui sull'Egitto si affermò una dinastia etiope, che mandò un aiuto al re di Giuda Ezechia contro la spedizione di Sennacherib (secondo libro dei Re, capitoli 18 – 19) e che sarà poi vinta dal re assiro Asarhaddon, figlio di Sennacherib, il quale suddivise l'Egitto in diverse zone. La vittoria assira fu completata da Assurbanipal, figlio di Sennacherib. Ecco perché lo scenario si allarga all'Assiria in un quadro di comunicazioni e di influenze che coinvolge Israele. Il nostro profeta descrive guerre, divisioni, sciagure. Ma l'ampliarsi delle relazioni internazionali, sebbene determinato dalle bellicose competizioni, gli

ispira per il futuro la visione di un piano divino, che unirà le genti. I rinnovati, o mai cessati, rapporti con l'Egitto hanno altresì condotto, per nuova emigrazione in quel paese, al formarsi di colonie ebraiche, con conseguente opportunità di attrazione degli stessi egiziani al Dio di Israele, premuroso verso le altre genti, in prospettiva escatologica: «In quel giorno vi saranno in Egitto cinque città che parleranno la lingua di Canaan (lingua semitica, ebraico) e giureranno per il Signore delle schiere. Una di esse si chiamerà città di Heres (letteralmente *distruzione* ma si pensa che fosse *Città del Sole* o *Città del Leone*, Eliopoli, Leontopoli). «In quel giorno vi sarà in mezzo al paese di Egitto un altare consacrato al Signore e presso al suo confine un monumento dedicato al Signore e sarà di segno e di testimonianza per il Signore delle schiere in terra di Egitto, e quando imploreranno il Signore per causa di oppressori Egli manderà loro un liberatore che contenderà per loro e li salverà. Il Signore sarà allora conosciuto dagli egiziani. Gli egiziani conosceranno il Signore in quel giorno, lo adoreranno con sacrifici ed offerte, faranno dei voti al Signore e li adempiranno».

בְּיוֹם הַהוּא יִהְיוּ חָמֵשׁ עָרִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מְדַבְּרוֹת שְׂפַת כְּנָעַן

בְּיוֹם הַהוּא יִהְיֶה מִזְבֵּחַ לַיהוָה בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם

וּמִצְבֵּה אֶצֶל גְּבוּלָה לַיהוָה

וְהָיָה לְאוֹת וּלְעֵד לַיהוָה צְבָאוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם

Sul finire della haftarà, è lo splendido auspicio dell'incontro pacifico tra l'Egitto e la potenza del Settentrione, l'Assiria, geograficamente e provvidenzialmente mediate da Israele. Israele si troverà, in benedizione, al centro dell'ideale strada: «In quel giorno vi sarà una strada spianata dall'Egitto all'Assiria, gli assiri andranno in Egitto e l'Egitto in Assiria, e l'Egitto servirà l'Assiria. In quel giorno Israele sarà terza (insieme) all'Egitto e all'Assiria, benedizione in mezzo alla terra».

בְּיוֹם הַהוּא תִּהְיֶה מְסָלָה מִמִּצְרַיִם אֲשׁוּרָה

וּבָא אֲשׁוּר בְּמִצְרַיִם וּמִצְרַיִם בְּאֲשׁוּר וְעָבְדוּ מִצְרַיִם אֶת אֲשׁוּר

בְּיוֹם הַהוּא יִהְיֶה יִשְׂרָאֵל שְׁלִישִׁיָּה לְמִצְרַיִם וּלְאֲשׁוּר

בְּרַכָּה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ

*

BESHALLAH Esodo, dal v. 17 del cap. 13 al v. 16 del cap. 17

Parashà di Shabbat Shirà, *Sabato della Cantica*
La cantica di lode e ringraziamento per avere attraversato incolumi
il mare dei giunchi

וַיְהִי בִּשְׁלַח פָּרְעוֹ אֶת הָעָם וְלֹא נָחַם אֱלֹהִים

דֶּרֶךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא

כִּי אָמַר אֱלֹהִים כִּי יִנָּחֵם הָעָם בְּרֹאֲתָם מִלְחָמָה

וְשָׁבוּ מִצִּרְיָמָה

« Nel mandare (quando lasciò andare) il Faraone il popolo, non li condusse Elohim attraverso la terra dei filistei, che era la via più breve, perché Elohim disse (pensò) che non si pentisse il popolo nel vedere la guerra e tornassero (gli ebrei) in Egitto».

מִלְחָמָה

Guerra: era una delle guerre egiziane, presumibilmente di Ramses II, questa volta contro i filistei, che saranno poi in guerra con gli ebrei in Canaan. Erano una gente che veniva per mare dall'isola di Creta, loro terra, conquistata dagli invasori dori. Cacciati dal loro suolo, sbarcavano sulle coste dell'Egitto, di Canaan, della Siria, invadendo. Gli egiziani li stavano combattendo per impedire che si stanziassero sulla costa di Egitto. Li combattevano anche in Canaan, ma lì non poterono impedire che si stanziassero su una porzione di territorio, dove formarono una pentapoli, costellazione di cinque città: Gaza, Askalon, Ashdod, Ekron, Gat. Gli ebrei ebbero molto a che fare con loro. Avverrà la vicenda di Sansone. Re Saul morirà in battaglia contro i filistei; Davide, infine vittorioso,

che riparerà, in una fase precedente, dagli stessi filistei, stando un anno e quattro mesi tra loro (I Samuele, cap. 27).

*

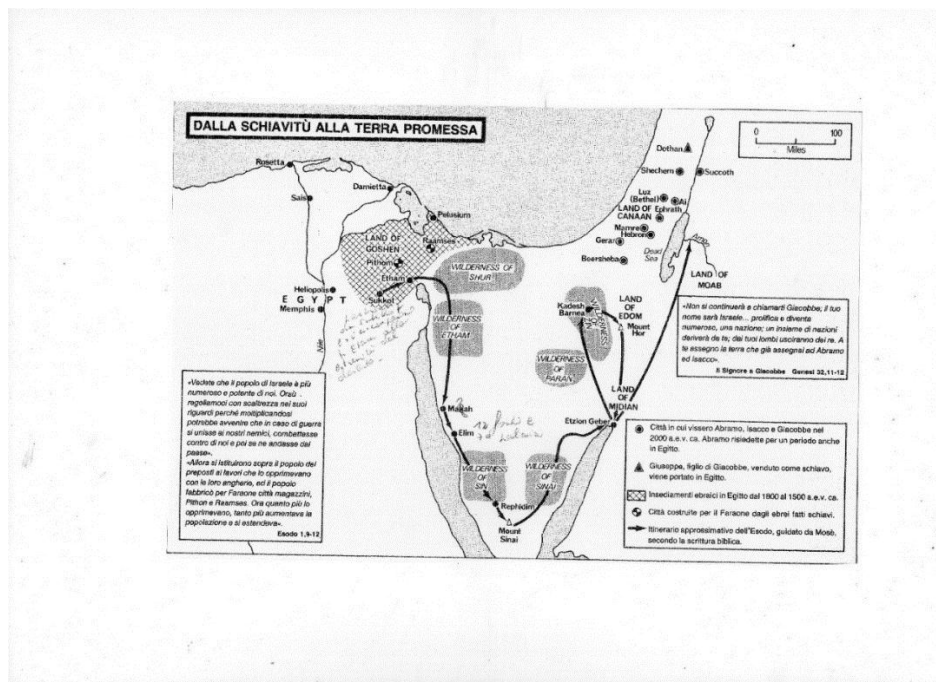
Malgrado i conflitti che il popolo ha avuto con i filistei, il profeta Amos ha colto la analogia di passaggi per esodi dei due popoli, nel fenomeno storico delle umane migrazioni, contemplate nell'alta visuale divina: «Non ho forse fatto uscire Israele dall'Egitto e i filistei da Caftor (Creta) e gli aramei da Kir?» (Amos, 9, v.7).

הָלוֹא אֶת יִשְׂרָאֵל הֶעֱלִיתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם

וְכָל־שְׂתֵי־יָמִים מִכְּפֶתֶר וְאֶרֶם מִקִּיר

*

Gli ebrei, in uscita dall'Egitto, hanno dunque dovuto ripiegare in direzione sud verso l'interno della penisola del Sinai, invece di avviarsi lungo le vie carovaniere, parallele alla costa mediterranea. La strada da fare fu molto più lunga. Vi giunsero dalla terra di Goshen, come si vede nella cartina.



Dall'Atlante di storia ebraica di Martin Gilbert, ed. Giuntina. Altre carte recano varianti di percorsi. Questa mappa del percorso pare convincente. *Sukkot* (nome ebraico o ebraizzato di Tukw), località di confine – *Etam* – *Pi ha* – *Hiroth Migdol* – *Deserto di Shur* – *Deserto di Etam* – *Marà* - – *Elim* – *Deserto di Sin* – *Monte Sinai* – *Deserto di Sinai* – *Deserto di Paran* – *Qadesh*.

Quanti erano? Chi venne con loro? Come erano ordinati e schierati?

וַיֵּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִרַעְמֶסֶס סֹכֶתָה
כָּשֶׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף רַגְלֵי הַגְּבָרִים לְבַד מֶטֶר
וְגַם עָרַב רַב עִלָּה אֲתָם

«Partirono i figli di Israele da Ramses per Sukkot, circa seicentomila uomini adulti, a piedi, all'infuori dei fanciulli [più largamente i *minori* di venti anni] ed anche una moltitudine mista salì (partì) con loro».

Il termine *taf* (*fanciulli* deve aver comprese le donne). Si arriverebbe ai due milioni (almeno due milioni, secondo Dante Lattes; oltre due milioni, secondo Dario Disegni). Ritengo sia una cifra esagerata, per eccesso, raggiunta nella demografia del popolo ebraico solo più tardi. Il termine *Elef*, oltre il preciso numero *mille*, può anche indicare un generico numero rilevante, una parte di tribù, un gruppo di famiglie. Cassuto, nel commento all'Esodo, scrive che *seicento mila* va inteso come un *round number*, basato sul sistema sessagesimale, ad indicare appunto un considerevole numero. Oltre tutto, è difficile che in due milioni si sia usciti dall'Egitto in una volta sola.

La moltitudine mista, che partì con gli ebrei, era formata secondo Rashì da persone di varie etnie, che si convertirono all'Ebraismo. Il Targum

Yonatan Mekiltà, citato nell'edizione Mamash, calcola questa moltitudine in più di un milione di individui. Pare davvero esagerato. A così grandi numeri la demografia del popolo ebraico deve essere arrivata in tempo successivo. L'enfasi, sovente connessa all'aura poetica o allo scopo retorico, va, a volte, da un estremo all'altro, dalla sopravvalutazione alla sottovalutazione. Il Deuteronomio, al cap. 7, versetto 7, per esaltare la generosità divina e rimproverare l'ingratitudine ebraica, dice che il Signore ha scelto gli ebrei non certo perché fossero un popolo grande e numeroso: anzi *voi siete il più piccolo di tutti i popoli* (ha-meat mikkol ha-amim). Penso si debba, allora, tra sopravvalutazione e sottovalutazione, ponderare la stima.

Quanto alla conversione, o per dir meglio l'ebraizzazione dei tanti non ebrei venuti via insieme dall'Egitto, deve essere avvenuta gradualmente, vivendo in mezzo alla società ebraica come è avvenuto a parecchi indigeni di Canaan sopraffatti e via via integrati dalla conquista ebraica.

Dante Lattes, piuttosto che una precoce azione proselitistica, ha visto nell'*erev rav, plebs promiscua*, gruppi di emarginati, malcontenti della condizione in cui si trovavano e che tentavano la sorte in altro paese, unendosi alla nazione ebraica colla quale si trovavano già in frequenti rapporti, probabilmente anche di parentela per matrimoni misti, come, in qualche misura, avverrà più tardi nella storia della diaspora, quando non fossero impediti per legge. I matrimoni misti sono argomento critico e piuttosto eluso, come nel caso di Shelomit, figlia di Divri nel cap. 24 di Levitico, interpretato da Rashì come adulterio. Dante Lattes non ha avuto remore a ritenere che ci siano state unioni miste.

*

חַמְּשִׁים עָלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם

Hamushim alù bené Israel meerez Mizraim

Hamushim, dalla radice H - M – SH, la stessa del numero *Cinque*, cioè divisi in cinque colonne uscirono i figli di Israele dalla terra di Egitto, quindi con un criterio logistico per scopo protettivo, militare, di sicurezza.

AVANGUARDIA

ALA SINISTRA -- CONTINGENTE AL CENTRO ----- ALA DESTRA

RETROGUARDIA

Al centro doveva essere collocata la maggior parte del popolo, in modo di tener protetti i bambini, le donne, gli anziani. Molte erano le masserizie, presumibilmente al centro, e nel trasporto spicca, per valore affettivo, la cassa con la salma imbalsamata di Yosef, traslata per essere interrata, come disposto per sua volontà, in terra di Israele. Viaggiavano inoltre con ingente bestiame ovino e bovino. La parola hamushim viene intesa da Rashì, in comprensione di realistica esigenza, nel senso di *armati* (*mezuianim*). Già il Targum Onqelos, citato dallo stesso Rashì, ha inteso *armati*. Rashì osserva che, senza parlare esplicitamente di armi, vi si è alluso, per preparare da lungi i lettori agli eventi bellici che si sono verificati durante la marcia dell'esodo. Si può pensare, come dissi nel commento precedente, che vi sia stata una sollevazione ebraica, velata nella Torà dal preminente senso religioso, che ha voluto dar l'intero merito ai prodigi divini. Giova il detto *Aiutati che Dio ti aiuta* per intendere come una iniziativa umana, capace anche di procurarsi armi leggere, sia stata sostenuta dal Signore Iddio. Lo ha detto anche rabbenu Bekhayé, citato nell'edizione Mamash. Rashì propone altresì, direi complementariamente, un'interpretazione selettiva di hamushim, nel senso severo che uno su *cinque*, solo un quinto, o una minore parte, dei figli di Israele sia uscita dall'Egitto, perché gli altri non lo meritavano e perirono nelle piaghe, come gli egiziani. E' presumibile, in chiave meno drastica, che una parte degli ebrei, per inerzia o per scelta, sia rimasta in Egitto,

come è avvenuto ai nostri giorni con la permanenza della diaspora, malgrado l'affermazione del movimento sionista e la ricostituzione dello Stato ebraico. Può darsi che, essendo scemata di rigore, o addirittura cessata, la persecuzione, e migliorando un po' le condizioni, una parte degli ebrei, per sedentario ambientamento nel paese, per mancanza di fiducia nel difficile e avventuroso viaggio, per legami familiari a causa dei matrimoni misti, abbia preferito restare in Egitto, dove poi sono entrati altri connazionali in successive migrazioni.

*

«Partirono da SUKKOT e si accamparono in Etan all'estremità del deserto». Di lì giunsero a Migdol e quindi si accamparono tra Migdol (luogo dove sorgeva una torre, *migdal*) e il mare dei giunchi, di fronte ad una località chiamata Pi ha – Herot e ad un santuario del Baal Zafon, divinità evidentemente canaanea più che egizia, il *Baal del Nord, Signore del Nord* (siamo nel Nord Ovest della penisola del Sinai). Le carovane usavano nel deserto disporre, alla loro testa, segnali che indicavano la marcia per l'orientamento.

Così il popolo di Israele fu preceduto di giorno da una nube e di notte da una colonna di fuoco, vettori di orientamento, disposti dalla provvidenza divina. La nube (*anan*), indicatore di marcia, avvolge la *gloria divina*: in Esodo 19,9, prossima *parashà*, *vengo verso di te in 'av he anan'*.

Ma in una sosta per disporre l'accampamento, in località dirimpetto al mare, o a una grossa laguna, i figli di Israele, atterriti, vedono inseguirli un contingente egiziano. Il testo parla di un forte esercito, di seicento carri, guidati dal faraone stesso, ancora una volta ostinato, come se le dieci piaghe non fossero bastate. Il racconto appare miticamente ridondante, lungi da ogni verosimiglianza storica, se la si voglia cercare. Rashì adduce, per rendere ragionevole la cosa, la decisione, presa dal sovrano, di riprendere agli ebrei il bottino di oggetti preziosi che hanno sottratto all'Egitto, nel lasciare il paese. In realistica ricostruzione, la comitiva deve essersi imbattuta, senza essere necessariamente attaccata, ma fermata per

fastidiosi controlli, in uno dei distaccamenti militari e di polizia che l'Egitto teneva nelle circostanti zone a protezione dei confini. Anche se non si trattasse di un forte esercito, comandato dal faraone in persona, e fosse soltanto un contingente militare, i nostri, *armati* in realtà *alla meglio*, e non sovrastanti di numero come prima s'era detto, pensano di non farcela ad affrontarlo e la paura si diffonde tra la moltitudine degli usciti dall'Egitto. Si solleva, allora, la collera popolare contro il condottiero Mosè, che li ha fatti partire dall'Egitto per metterli in peggiori guai: «Non c'erano abbastanza sepolcri in Egitto che ci hai trascinati a morire nel deserto? Che cosa mai ci hai fatto col portarci fuori dell'Egitto? E' proprio quello che ti dicevamo in Egitto, lasciaci stare e serviamo l'Egitto».

הָלֹא זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְּמִצְרַיִם לֵאמֹר
חָדַל מִמֶּנּוּ וְנַעֲבֹדָה אֶת מִצְרַיִם

Halò ze haddavar asher dibbarnu elekha beMizraim leemor: hadal mimmenu venaavdà et mizraim.

Un *midrash*, citato nel volume di commento a Shemot, Mamash, edizione famiglia Haggiag (Milano, 2010), diversifica gli atteggiamenti tenuti dalle diverse tribù in quel frangente, tra la disposizione alla resa, accettando di tornare in Egitto; il buttarsi in acqua, il resistere in battaglia, cercando di portar lo scompiglio nelle file egiziane, mentre Mosè esorta ad evitare ciascuna di queste disperate scelte e ad aver fiducia in Dio: «Dio combatterà per voi». Dio, infatti, gli dice di stendere il braccio con la verga per dividere le acque e far passare all'asciutto il popolo. Il Signore si ricorda di aver fatto ritrarre le acque, per far posto alla terra asciutta nell'opera della creazione, e ripete la mossa, onde salvare il popolo inseguito.

La corrente spiegazione naturale è che gli ebrei abbiano fruito della bassa marea, varcando la laguna prima che sopraggiungesse l'alta marea. Accadde a Napoleone

nella campagna di Egitto di doversi misurare con i dislivelli della marea in quella regione. Il libro dell'Esodo non si è inventato le traversie e la riscossa del popolo ebraico, ma è un poema della fede, che innalza e trasfigura la vicenda, di per sé movimentata, di un popolo, in ritorno dall'esilio, messi in viaggio per darsi una patria e per vivere libero, nel culto e nella riconoscenza al suo Dio nazionale, cui sentì di dovere la salvezza e cui si legò la coscienza della propria identità. Nell'avventura che intraprese, sottraendosi alla servitù egiziana, e ora al rischio di venire attaccato da un distaccamento egiziano, il popolo, consapevole della sua pochezza e fragilità, non volle esaltare alcun proprio eroe, ma solamente il Dio in cui credeva, quale autentico eroe e guida, «Adonai, ish milḥamà», «il Signore è uomo (eroe) di guerra, sa essere guerriero in difesa del suo popolo», come si è cantato per altre divinità nella storia comparata delle religioni. Come il possente dio Indra, in favore degli Aarii, nella conquista dell'India. Il poema della fede trasfigura l'accaduto in esaltante scena primaria. L'angelo si interpone tra gli inseguiti e gli inseguitori. Mosè stende un braccio e il forte vento da oriente solleva le onde a formar due muraglie, con in mezzo il corridoio all'asciutto che fa da sentiero, per cui passa il popolo di Israele, mentre al passaggio degli inseguitori, le acque li chiudono e sommergono. Il popolo celebra la salvezza con la meravigliosa cantica del mare, la *Shirat hayam*, lirica emozionante, che si intona nelle sinagoghe ogni sabato mattina: *«Allora cantò Mosè e con lui i figli di Israele questo inno. Canterò al Signore che operò altamente, cavallo e cavaliere precipitò nel mare»*.

אֶז יִשִּׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת
אֲשִׁירָה לַיהוָה כִּי גָאָה גָאָה
סוּס וְרֶכֶב רָמָה בָּיָם

Az iashir Moshè uvné Israel et hashirà hazzot

Pagina 300

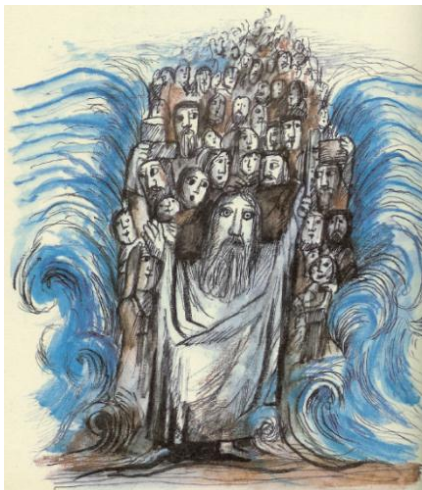
“Ashira laAdonai
– sus urekhovò
vayam”

Un bel *folio*
israeliano



ki gaò gaà
ramà

filatelico



Pittura di Emanuele Luzzati, illustra l’Aggadà della Giuntina



Miriam guida la danza delle donne scultura di Raphael Vittori Reizel

יהוה יש מלחמה

Adonai Ish Milhamà

Il Signore è uomo (eroe) di guerra dice l' epico versetto della Cantica di Mosè, intonata dal popolo in riconoscente entusiasmo per l'affondamento dei crudeli inseguitori nelle acque del mare dei giunchi. *Ish*, parola che l'ebraico ha in comune col sanscrito, prende qui una tonale valenza eroica, di uomo o essere divino che compie imprese alte e nobili. Non sono rari gli antropomorfismi nella Torà, che è data agli uomini in terra e ne esprime i sentimenti, mentre i riflessivi commenti lumeggiano la portata metaforica di certe espressioni. La Bibbia ebraica, edizione Giuntina, a cura del rabbino Dario Di Segni, reca, in traduzione modificata, a scopo di intendimento meno antropomorfo, *Il Signore è arbitro delle guerre*. Non si è avuta invero una guerra al mare dei giunchi, ma pur sempre il sottrarsi alla violenza di un esercito. La Torà rappresenta più in là il sostegno del Signore alle guerre di Israele, popolo prediletto, fornendo le sue istruzioni per la condotta militare e per la purità degli uomini nelle battaglie, quindi lo descrive in atto di combattere per Israele. Ma la Torà e i profeti, per altro verso, ammoniscono sulle sconfitte che il Signore potrà far infliggere, adoperando la violenza di eserciti nemici, per punire le trasgressioni di Israele, sicché sull'esito delle guerre si proietta il giudizio divino. L'idea è stata ripresa nella *teologia politica* del pensiero occidentale. Dante Alighieri nel *De Monarchia* configura il duello, sia tra due campioni in singolar tenzone, sia in paradigma di guerra tra opposti eserciti, come prova storica del *giudizio di Dio*, ed ha teorizzato il diritto di Roma, in seguito di vittorie, all'impero universale. Su questa linea si giunge laicamente a Georg Hegel, che parla della guerra come *tribunale del mondo*, che di epoca in epoca assegna il primato ai diversi popoli, il cui spirito (*Volksgeist*) emerge e si afferma. Già il profeta Geremia considera il re babilonese

Nabucodonosor, nemico di Israele, come scelto da Dio quale dominatore per un periodo nella storia del mondo. Dall' implicazione teologica dell'ardita figura poetica *Adonai ish milhamà* passiamo ad un *midrash* che ci porge invece il paterno e compassionevole volto morale del Signore, con la sua proibizione agli angeli di unirsi alla canora gioia degli ebrei per l'annegamento dell'esercito egiziano, perché anche gli egiziani sono *suoi figli*. Questo pensiero è bello e moralmente edificante. L'annegamento dell' esercito egiziano con lo stesso faraone è l'acme della prodigiosa narrazione, trasfusa e condivisa, con una variante, dal Corano, nella decima sura, versetti 90-92: il faraone col suo esercito, all'inseguimento dei figli di Israele, si trova sommerso dall'acqua alta; terrorizzato, si pente e dichiara, tra i flutti, di voler credere nell'unico Dio, dei figli di Israele, annoverandosi tra i *muslim* (musulmani). Il Signore prende atto del pentimento ma non gli salva la vita; consente che la salma sia distesa sulla spiaggia, a segno ed ammonimento per chi vi passi e la veda.

Pure da parte egiziana, su altro fronte, si è cantata vittoria, nella stele del faraone Merneptah, proprio il figlio di Ramses II, col vanto di avere annientato *Israel*, ed è questo il più antico riferimento extrabiblico al popolo di Israele nella terra di Israele. La vittoria avvenne a Ghezer, in terra appunto di Canaan, dove già erano arrivati o stavano da prima degli ebrei. Dunque, mentre gli ebrei uscivano dall'Egitto, altri connazionali od affini forse stavano in terra di Israele, dove d'altronde si faceva sentire la potenza egiziana in competizione con la potenza ittita. La storia, come si vede, è complessa, ma in certi modi ricostruibile per quel lontano periodo. La stele di Merneptah ha, a sua volta, clamorosamente esagerato nel vantare che Israele è ridotto in desolazione e il suo seme si esaurisce, quando, grazie a Dio, Israele era appena all'alba della sua civiltà, avviandosi alla conquista, invero travagliata, della sua terra. La critica biblica cerca di vagliare, distinguendone gli ambiti, le epiche esagerazioni della propaganda regia, l'enfasi

delle opere letterarie e le suggestive trasfigurazioni dell'immaginazione religiosa, cui restiamo fedeli nel fascino del canto e nell'elevazione del rito.

Rabbi Tarfon individuò l'animoso uomo che diede l'esempio, per primo, di avanzare nel mare, in Nahshon ben Aminadab, nominato già nel capitolo 6 di Shemot (Esodo), v. 23, quale fratello di Elisheva, la moglie di Aronne. Nahshon, discendente di Perez, il figlio di Giuda e Tamar, compare, più tardi, in Bemidbar (Numeri, cap. 2, v.3) in qualità di comandante della tribù di Giuda, e sarà il primo a presentare l'offerta, davvero consistente e generosa, nell'inaugurazione del Tabernacolo (Bemidbar, 7, vv. 12 – 17). Egli appare in altri ruoli prestigiosi, fino ad essere ricordato alla fine del libro di Rut come padre di Salmà e nonno di Boaz, l'uomo che sposerà la cara moabita.

**

עֲזִי וְזִמְרַת יְהוָה לִי לְיִשׁוּעָה

זֶה אֱלֹהֵי וְאַנְוֵהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וְאַרְמְמֵנְהוּ

Ozì ve zimrat Iah veiehì li leieshuà

Ze Eli veanvehu Elohé avì vearommemnehu

Il Signore è la mia forza e il mio cantico

E mi è stato di salvezza

E' il mio Dio e lo celebrerò

Il Dio di mio padre e lo esalterò

E' il secondo versetto della *Shirat ha – yam* (Cantica del mare) che prolunga nei millenni il senso rassicurante della protezione divina e la celebrazione della salvezza dopo l'angoscia collettiva, all'indomani dell'uscita dall'Egitto. La fede di Israele nel Signore autore di prodigi ha perseverato, specie in situazioni di

oppressione e persecuzione, che furono tante. L'attesa di prodigi si è intrecciata con l'aspettativa messianica. Un episodio commovente, nella sua ingenuità, ebbe per protagonista, nell'anno 440 dell'era cristiana, un omonimo di Mosè, Mosè di Creta, che fu creduto messia: la comunità ebraica dell'isola era oppressa dall'Impero bizantino, d'Oriente, e questo Mosè, anelante alla redenzione della sua gente, alzò la verga per dividere le acque, come il predecessore, in modo di aprire il varco al ritorno vittorioso nella terra di Israele. Egli si tuffò da uno scoglio nel mare, seguito dai fedeli devoti, alcuni dei quali annegarono. Una parte di quelli che tornarono a riva, delusi dall'insuccesso e premuti dai bizantini, si convertì al Cristianesimo.

Ci sono voluti molti secoli, e delusioni, prima che il metodo, paziente, fattivo, inserito in logiche della storia, lo trovasse il movimento sionistico. Ma senza la fedeltà al fascinoso racconto dell'Esodo, con il Mosè biblico operante in terra e con la fede nel Signore, soccorrente, imperioso dal Cielo, non saremmo arrivati a Teodoro Herzl e ad oggi:

“...Sheeheanu vekiemanu ve ighianu la zeman hazzè”. Benedetto sii Tu, o Signore, che ci hai fatto vivere e ci hai fatto durevolmente esistere e ci hai fatto arrivare a questo giorno. Il laico Herzl disse di dovere alla fede dei padri la coscienza di appartenere al popolo ebraico, da cui è conseguita la decisione di battersi per la sua causa. E per il consolidamento del successo sionista, di fronte a imperversanti minacce, accanto alle opere, si levano ancora la preghiera e la fede.

^^

I figli di Israele, riavutisi dal tremore con l'attraversamento del Mare dei giunchi, si trovano poi in terra arida, soffrendo la sete in tre giorni di faticosa avanzata nel deserto di Shur. Giungono ad una fonte ma l'acqua è amara e imbevibile, sicché chiamano quella località *Marà*, parola coincidente etimologicamente con

Amara. In mezzo alla folla si riprende a mormorare contro Mosè. Il condottiero implora il Signore, che gli dà *conoscenza* di un legno dolcificante, sicché si dissetano. Riprendono il cammino e giungono a Elim, dove trovano ben dodici fonti d'acqua e settanta palmizi. C'è finalmente da bere e da mangiar datteri, ma non ci sono altri viveri. Si può notare la contraddizione con l'abbondanza di bestiame portato con loro dall'Egitto (cap. 12, v. 38), ma seguiamo qui il testo. Il mormorio sale in protesta, con tanto di nostalgia per l'Egitto, fino a magnificarlo nostalgicamente come terra di abbondanza: lì c'erano le marmitte piene di carne e pane a volontà. Il Signore li sente e li provvede, un po' meno di quanto rammaricavano nel ricco Egitto, abbellito dalla non troppo memore nostalgia. Manda in abbondanza stormi di quaglie e quella sorta di rugiada commestibile, che desta la curiosità dei figli di Israele e viene chiamata *manna* dall'interrogativo *Ma hu o Man* (che cosa è questo?). Somigliava a granelli di coriandolo bianco e aveva il sapore di una frittella cotta di miele. I figli di Israele partono, dal deserto di Sin, procedendo verso il Sud della penisola del Sinai. Si accampano a Dofqà e a Alush, stazioni indicate, più in là, nella memoria del percorso itinerario, al capitolo 33 del libro dei Numeri. Giunti a Refidim, sono di nuovo afflitti dalla mancanza di acqua. Si pensi a quante persone ancora muoiono di sete, ai nostri giorni in Africa e altre parti del mondo. Si rinnova, di conseguenza, la protesta, al punto che Mosè teme di venir lapidato dalla folla assetata, tra cui si alzano gridi di nostalgia dell'Egitto. Il condottiero rimette in marcia lo stanco popolo, avanzando alla sua testa con gli anziani a fianco, fino ad una rupe, indicatagli dall'ispirazione divina, in prossimità del monte Horev, dove il Signore gli suggerisce di battere sul sasso, con la verga con cui aveva operato i prodigi delle piaghe in Egitto. Vien ricordato il prodigio sul fiume Nilo, arrossendone le acque di sangue. Allora tendeva la verga nell'aria in direzione del fiume. Ora batte con essa la roccia per far sgorgare l'acqua e calmare i lamenti della disperata gente.

Il luogo vien chiamato Massà e Merivà, a significare che il popolo ha messo alla prova (*nissà*) la pazienza del Signore, in querela e lite (radice RIV), per mancanza di fiducia:

וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מַסָּה וּמְרִיבָה
עַל רִיב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נִסְתָּם אֶת יְהוָה

Questi due termini, concettuali e toponomastici, sono ricordati, a memoria dell'episodio, nel salmo 95 che si intona all'inizio della Qabbalat Shabbat, il venerdì sera:

אַל תִּקְשׁוּ לְבַבְכֶּם כְּמְרִיבָה כְּיוֹם מַסָּה בַּמִּדְבָּר
אֲשֶׁר נִסּוּנִי אֲבוֹתֵיכֶם

Al takshù levavekhem kiMeriva keiom Massah bamidbar

Asher nissuni avotekhem

«Non indurite i vostri cuori come a Meriva, come il giorno di Massà nel deserto, quando i vostri padri mi misero alla prova...». Può essere, per ipotesi, che il nome *Massà* indicasse già quel luogo e che sia stato interpretato, a seguito della protesta che mise alla prova il Signore, nel senso appunto del *mettere alla prova*. Lo dico perché si riscontrano altri toponimi di Massa dall'Anatolia alla Toscana. Quanto al RIV, che significa *lite contesa*, si ipotizza la connessione etimologica con *rivale rivalità*.

La rupe dalla quale sgorga l'acqua è presso il monte Horev, su cui era salito col gregge del suocero Itrò ed ha avuto l'incontro con il Signore, che gli si è rivelato, assegnandogli il grave e glorioso incarico di sfidare il faraone e di condurre libero il popolo di Israele. Fin da allora il Signore gli diede, per così dire, appuntamento, quando vi avrebbe condotto il popolo per rendergli culto *su questo monte* (Esodo, cap. 3, v. 12, *taavdun et ha Elohim al ha-ar hazzè*). Ancora non siamo a questo punto. Mosè batte con la verga la rupe ai piedi del monte, dove presto salirà con il popolo per la rivelazione completa del Sinai, altra indicazione di Horev.

Di seguito accade un altro arduo evento, l'attacco a Refidim di Amaleq, popolazione di amaleciti, che assalgono proditoriamente la stanca retroguardia di Israele. Amaleq figura nella lista della genealogia di Esaù, potrebbe essere una omonimia, ma ammesso che fossero discendenti di Esaù, vorrei tendere a non ritenerli ostili agli ebrei per un atavica inimicizia. E' verosimile che nella penisola del Sinai si muovessero etnie di nomadi, sospettose e talora aggressive l'una verso l'altra. Fatto sta che questi amaleciti aggrediscono, per furbizia e per ingordigia di bottino, la debole retroguardia. Anche i lupi attaccano la retroguardia del gregge, sbranando facilmente le pecore rimaste indietro. Ma gli ebrei si difendono e ne deriva la battaglia, che riescono a vincere. Si distinguono capaci guerrieri, guidati da Yehoshua, Giosuè, il futuro esploratore e conquistatore della terra promessa, il valoroso successore di Mosè. Mosè, uomo di Dio, giova religiosamente alla vittoria con il simbolico ma faticoso gesto del tenere le braccia alzate, con in mano quella verga che operò in Egitto, in nome del Signore, tanti prodigi. La fatica di tener tutto il tempo della battaglia le mani sollevate gli è alleviata da Aronne e Hur, che lo sostengono, ma questo è l'accompagnamento gestuale e propiziatorio di una autentica battaglia, condotta da Yehoshua, il futuro conquistatore della terra promessa. Nella prova armata si è forse distinto anche Hur, marito di Miriam, se non abbia aiutato Mosè a tener tese le braccia in gesto di religiosamente paranormale effetto. Ho pensato, come vedete, di ricondurre il malevolo attacco di Amaleq su un piano di riscontrabile aggressività e pericolo nel muoversi in zone desertiche, dove si muovevano diversi gruppi di nomadi. Il faraone, certamente per suo interesse, ma anche per cognizioni di governo, aveva avvisato Mosè del rischio che avrebbe corso, inoltrandosi nel deserto con tanti bambini, tra insidie di vario genere. Ma ci sono esperienze di ferite e torti subiti, che segnano l'animo di persone e di collettività, dando luogo ad archetipi di antagonismo, che si stampano nella coscienza della propria vulnerabilità, sicché nell'anima collettiva di Israele, reduce dal travaglio in

Egitto, Amaleq, è restato prototipo dell'insidioso nemico, tanto più per una sua iscrizione nella genealogia da Esaù. Cosicché Israele si è prefisso, per allontanarlo dalla mente, di cancellarne il ricordo, ma lo spettro rimbalza dalla cancellazione. Da Amaleq è disceso, secondo tradizione, il malvagio Haman, persecutore degli ebrei nell'impero persiano, come narra il libro di Ester. La parashà si conclude quindi con il divino comando di perpetuare il ricordo dell'avvenimento, ma è paradossale che il Signore voglia cancellare il nome di Amalec di sotto il cielo. Come si fa a ricordare l'avvenimento se si cancella il nome del protagonista? La contraddizione si scioglie, nella ripresa dell'argomento in Deuteronomio (cap. 25. versetti 17-19), con il rinvio della cancellazione del nome di Amaleq a quando, nel tranquillo possesso della terra promessa, Israele non avrà più nemici, ostili come fu Amaleq. Quel giorno non è ancora giunto. Vi è un libro di Alberto Nirenstein, padre della giornalista Fiamma, sulla portta dell'Olocausto, che si intitola *Ricorda cosa ti ha fatto Amalek*. Ogni anno, nel sabato che precede la festa di Purim, detto Shabat Zakhor (Sabato del ricordo) si legge il passo del Deuteronomio, che si collega al finale della odierna parashà. Nel passo del Deuteronomio si precisa che Amaleq vibrò l'attacco alle ultime file dei più stanchi e deboli tra un popolo già logorato dalle traversie, ma Israele si seppe difendere e vinse.

**

Il salmo 78 ha un sommario e vago riferimento al tentativo di membri della tribù di Efraim, che «armati di arco, con cui lanciavano frecce, volsero le spalle in un giorno di battaglia». Rashì, citato da Dante Lattes, nel commento ai salmi, lo ha riferito a degli efraimiti partiti dall'Egitto, innanzi tempo, fidando nel proprio valore e nelle armi, ma si diedero poi alla fuga e in parte vennero uccisi dalla reazione degli abitanti di Gath. Il fatto sarebbe avvenuto prima dell'Esodo sotto la guida di Mosè, oppure, secondo altri, staccandosi questi efraimiti dal resto del popolo nel cammino lungo il deserto. L'identificazione del sito di Gath è stata

fatta con diverse località, comunque della terra di Canaan, alla quale si sarebbero spinti ma senza successo. Una leggenda, raccolta da Louis Ginzberg, narra che il tentativo fu compiuto sotto la guida di un personaggio di nome Ganon, il quale disse di avere ricevuto da Dio l'ordine di condurre il popolo fuori dall'Egitto. Gli efraimiti non presero con sé alimenti, fidando di comprarli o razziarli durante la marcia, ma, sfiniti dal digiuno, furono facilmente ricacciati dagli abitanti di Gath. La cosa interessa come indizio di migrazioni avvenute in diversi tempi dall'Egitto, con tentativi iniziali audaci ma senza successo o con poco successo, come si è verificato fin dall'Ottocento nella storia del sionismo, e come avviene in ogni migrazione di massa, a ondate successive, anche oggi.

Il salmo 78 seguita rievocando i momenti e vicende dell'esodo: «Il Signore fendette il mare, vi fece passare i figli di Israele, ed erse le acque come un bastione. Li guidò di giorno con la nube e tutta la notte con la luce del fuoco. Spaccò rupi nel deserto e ne fece discendere acqua come se fossero fiumi. Ma essi continuarono a peccare contro di Lui, a ribellarsi all'eccelso nel deserto». Il salmo poi prosegue con altri eventi, successivi all'esodo.

**

Haftarà

La *haftarà* è tratta dai capitoli quarto e quinto del Libro dei Giudici. In corrispondenza alla figura di Miriam, che guida col suono del cembalo la danza nella parashà, celebra un'altra animosa donna di Israele, la profetessa e giudice Debora, che esortò Barac ad affrontare il nemico Siserà, generale di Yavin, sovrano del regno canaaneo di Hazor. La cantica è intonata insieme da Debora e Barac. Rivolge egualmente il ringraziamento al Signore e ne canta le lodi, ma ha anche accenti epici di vittoria, umanamente meritati, sempre con la divina assistenza. La stessa Debora, animatrice della riscossa, si presenta fieramente:

«Deserti erano i villaggi in Israele. Deserti rimasero fino a che sorsi (sottinteso ma non esibito il pronome *io*, Debora, finché sorsi, madre in Israele)».

חַדְלוּ כְּרוֹן בְּיִשְׂרָאֵל חַדְלוּ

עַד שְׁקַמְתִּי דְבוֹרָה

שְׁקַמְתִּי אִם בְּיִשְׂרָאֵל

Hadlù ferazon beIsrael, Hadelù ad she – kamti Devorà
She – kamti, em be Israel

Siserà, vedendo disfarsi il suo esercito, fugge a piedi e va a rifugiarsi presso il kenita Hever, che si era staccato dal gruppo dei keniti (midianiti discendenti di Itrò, di cui tratteremo nella prossima parashà) e che aveva buoni rapporti con Yavin, re di Hazor, pensando quindi di esser bene accolto. Siserà viene apparentemente accolto bene da Yael, moglie di Hever, mentre il marito non era evidentemente presente, ma lei preferisce Israele e lo vendica. Accoglie Siserà, lo rifocilla e gli dà un giaciglio su cui dormire, sfinito come è dal combattimento e dalla fuga, ma nel sonno lo trafigge, ed esce incontro a Barac per offrirgli la finale vittoria. La cantica dunque esalta Yael, un'altra figura di donna, descrivendo la scena: «Sia benedetta tra le donne Yael, moglie del kenita Hever. Fra le donne che stanno nella tenda sia benedetta. Acque egli le chiese, latte ella diede, nella coppa dei prodi presentò fior di latte. [sottinteso poi] Stese la sua sinistra al chiodo, la sua destra al martello dei lavoratori e colpì Siserà, perforò il suo capo, trafisse e trapassò la sua tempia. Fra le gambe di lei si accasciò. Cadde e giacque. Fra le gambe di lei cadde e giacque, là dove si accasciò cadde ucciso».

תְּבָרַךְ מְנָשִׁים יָעַל אִשֶּׁת חֶבֶר הַקִּינִי

מְנָשִׁים בָּאֵהֶל תְּבָרַךְ

מִיָּם שָׁעַל חֶלֶב נִתְּנָה בְּסִפֹּל אֲדִירִים הַקְרִיבָה חֲמָאָה

יָדָהּ לַיָּתֵד תִּשְׁלַחְנָה וַיִּמְנָה לְהִלְמוֹת עֲמִלִים

וְהִלְמָה סִסְרָא מַחֲקָה רָאשׁוֹ וַיִּמְחֹצָה וְחִלְפָה רִקְתּוֹ

בֵּין רִגְלֶיהָ כָּרַע נָפַל שָׁכַב בֵּין רִגְלֶיהָ

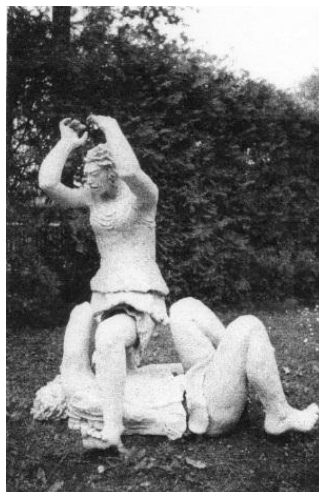
כָּרַע בְּאַשֶּׁר כָּרַע שָׁם נָפַל שְׁדוּד

Sefel adirim coppa dei prodi *Halam* ignifica colpire *halmut* è oggetto per colpire, martello ‘*amal* con lettera Ain iniziale significa un lavoro fisico, faticoso; *amelim* sono lavoratori manuali che adoperano il martello pesante. Yael in una mano tiene il chiodo; con l'altra, la destra *yeminà* afferra l'*halmut* ‘*amelim* martello da operai con cui colpisce Siserà.

Sculpture di Raphael Reizel Debora esorta Barac



Sisara cade sotto Yael



YAEL

Nel Sud di Israele c'è un florido kibbuz intitolato a Yael. Ci ho soggiornato lietamente quattordici anni fa.

Alessandro Manzoni, nell'ode *Marzo 1821*, ritrasse la cruenta scena tra gli esempi di divino favore alle lotte di indipendenza dei popoli, di seguito a quanto il Signore nel racconto biblico ha operato nel passaggio del Mar Rosso e nella lotta al tempo dei Giudici. L'abbinamento manzoniano dei due eventi biblici corrisponde precisamente alla relazione che troviamo, in questo sabato, tra l'argomento della parashà e della haftarà:

*Sì, quel Dio che nell'onda vermiglia
Chiuse il rio [reo] che inseguiva Israele,
Quel che in pugno alla maschia Giaele
Pose il maglio ed il colpo guidò*

**

Ritorni, secoli dopo, in Egitto

Riprendo dal commento della settimana scorsa, *Bo*, nell'ultima parte, che verte sulla haftarà, da Isaia, con citazione in ebraico, della profezia relativa a cinque città egiziane in cui si parlerà la lingua di Canaan e su un altare che sarà eretto in terra di Egitto ad Adonai, Dio delle schiere: Isaia, cap. 19, versetti 18-19

בְּיוֹם הַהוּא יִהְיוּ חֲמֵשׁ עָרִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מְדִבְרוֹת שְׁפַת פְּנֵן
בְּיוֹם הַהוּא יִהְיֶה מִזְבֵּחַ לַיהוָה בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם
וּמִצְבֵּה אֶצֶל גְּבוּלָהּ לַיהוָה
וְהָיָה לְאוֹת וּלְעֵד לַיהוָה צְבָאוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם

Mizbeach la Adonai betoch erez Mizraim E' stato l'altare nel Tempio detto di Onia, eretto nel secondo secolo a.C., in età dei Maccabei, denominato da uno dei sacerdoti chiamati Onia o Honiò o Onias in terminazione greca. E' stato Onia III o Onia IV. Sotto la persecutoria dominazione siriana di Antioco Epifane, quando si profanò il Tempio di Gerusalemme, contaminandolo con culto siriano, Onia andò esule in Egitto, dove era una larga comunità ebraica e ottenne dal re Tolomeo VI Filometre di costruire un tempio in Leontopoli. Non si riconobbe in

campo ebraico a questo tempio un valore sacrale, comparabile al tempio di Yerushalaim, ma è stato importante e significativo, come precedente di una attribuzione di sacralità a sinagoghe della Diaspora, specialmente nella concezione della moderna Riforma. Ne parlano la Mishnà, nel trattato *Menahot* (cap. 13, 10) e Giuseppe Flavio (libro XIII delle *Antichità giudaiche* e *Guerra giudaica*).

ITRO' Esodo capitoli 18 – 20 5779

“Vaishmà Itrò Cohen Midian hoten Moshè”

וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֹּהֵן מִדְיָן חֹתֵן מֹשֶׁה
אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל
עַמּוֹ כִּי הוֹצִיא יְהוָה אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם

«E udì Itrò, sacerdote di Midian, suocero di Mosè, ciò che aveva operato il Signore per Mosè e per Israele suo popolo, che lo fece uscire dall'Egitto». Le voci circolavano. Le notizie giungevano, come nel caso di Giacobbe, il quale, durante la carestia in terra di Canaan, udì che in Egitto si poteva comprare il grano. Si venne a sapere che gli ebrei erano usciti dall'Egitto e si erano salvati dall'inseguimento del Faraone. Itrò, uomo di religione, ascrive la buona sorte del genero e del suo popolo ai prodigi del Signore. Uomo di famiglia, padre e nonno amorevole, reca la figlia Zipporà e i nipoti Gherashom ed Eliezer da Mosè, per farli riunire.

Trasliterando più precisamente, il suo nome si rende Yitrò. «E giunse Yitrò, suocero di Mosè e (con) i suoi figli e la sua moglie al deserto dove lui era accampato, là presso il monte del Signore, e disse (da intendere *mandò a dire*) a Mosè *Io, tuo suocero Yitrò vengo verso di te e (con) tua moglie e i suoi due figli con lei*». Evidentemente da quella contrada, vicina al famoso monte Sinai, Mosè ha avuto modo di informare il suocero, che ora lo informa, a sua volta, di essere giunto nei pressi con la figlia e i nipoti. Mosè, genero riconoscente e rispettoso, gli va incontro, gli si prosterna, come si usava per riverenza, poi si abbracciano e baciano. Il testo non fa attenzione, più di tanto, alla moglie e ai figli, ma immaginiamo che vi sia stato un affettuoso margine con loro.

Vi è una lontana ma significativa connessione etnica con Itrò, chiamato anche Reuel, perché Midian, il capostipite eponimo del suo popolo, era figlio di Abramo, generato dall'ultima sua moglie, Keturà. Su Itrò la tradizione ha raccolto copiose versioni leggendarie, di fonti haggadiche, midrashiche, targumiche, talmudiche, raccolte e sintetizzate nel quarto volume di *Le leggende degli ebrei* di Louis Ginzberg (edizione Adelphi). La tesi saliente, in tale complesso affabulatorio, è la sua conversione all'ebraismo. La civiltà ebraica, ed in particolare una corrente favorevole al proselitismo, ha pensato di includere la rispettabile personalità, venuta in rapporto di stima e di parentela con Mosè. Non sono mancate, in contrario voci sospettose o xenofobe, di rapporto avuto da Itrò col faraone addirittura con Amalek. Mediante la

conversione si è anche voluta sanare l'esposizione di Mosè, all'occhio di malevoli o di timorati, sul punto debole del *matrimonio misto* con la figlia del sacerdote di altro popolo e culto. In realtà non consta che al tempo di Mosè vi fosse una particolare procedura di conversione, se non mediante circoncisione. Al popolo ebraico, strutturato nelle tribù, si sono venuti aggregando singoli e gruppi venuti con esso in contatto. Parecchi lo fecero, uscendo con gli ebrei, per svariati motivi, dall'Egitto. Itrò non è stato un *aggregato* qualsiasi, anzi lui personalmente non si è unito al popolo ebraico nel cammino dell'esodo ed è rientrato nella sua sede, separandosi dalla figlia e dai nipoti. Il figlio Hovav, come si vedrà in seguito, ha continuato il cammino con gli ebrei, per insistenza di Mosè, data la sua utile funzione di guida esperta di sentieri nel deserto, e con lui altri della sua gente si sono verosimilmente uniti agli ebrei, serbando una caratteristica religiosa e culturale che pare abbia avuto parte nella genesi del movimento essenico. Itrò è stato un personaggio di rilievo sacerdotale (*cohen Midian*), nel seno di genti abbastanza affini, che grazie al rapporto con il genero Mosè, apprendendo e seguendo con simpatia la liberazione degli ebrei dalla schiavitù in Egitto, ha compreso e valorizzato il significato religioso della straordinaria vicenda, dando, dal canto suo, saggi consigli per l'amministrazione della giustizia. Elia Benamozegh ha accostato Itrò a Melchisedek, il sacerdote dell'Altissimo, che benedisse Avraham Avinu: «I due più grandi personaggi dell'ebraismo, Abramo e Mosè, si sono trovati in contatto molto stretto con due sacerdoti pagani [...] Nell'un caso come nell'altro, è la gentilità, o per meglio dire l'umanità, che conferisce l'investitura sacerdotale a Israele». Il termine *pagani* è invero generico ed improprio, diffuso dai cristiani per riferirsi ai seguaci delle religioni precedenti nel mondo greco e romano, che persistevano nei *pagi* (villaggi, borghi, distretti in prevalenza rurali). Qui sta per *gentili, non ebrei*. Lo usano anche ebrei, ma è un termine assai generico che non considera la varietà di differenze tra culti antichi o culti di altre parti del mondo.

*

Itrò, giunto all'accampamento ebraico, ascolta con attenzione, sotto la tenda ospitale, da Mosè il racconto dei prodigi, con i quali si è ottenuta la vittoria sull'ostinazione del faraone e la liberazione del popolo di Israele. Dopo aver ascoltato, l'eminente ospite pronuncia una benedizione articolata, prima per il beneficio venuto dal Signore ai maggiorenni, che lo hanno accolto e gli hanno narrato la straordinaria vicenda, poi per il bene reso a tutto il popolo, che è stato liberato dal peso della schiavitù. Egli dichiara di *conoscere ora* la grandezza del

Dio indicato con il tetragramma al di sopra di tutte le divinità. E' una formula di *primato* divino, che ricorre nella letteratura biblica, ad es. nel salmo 95 il Signore è il *gran Re* su tutte le divinità. Ma assume un particolare significato sulla bocca del sacerdote di un culto diverso, giunto a riconoscere la preminenza del Dio di Israele: *E disse Itrò: Benedetto sia il Signore che ha salvato voi dalla mano dell'Egitto e dalla mano del Faraone; che ha salvato il popolo dallo stare sotto la mano degli egiziani. Ora ho conosciuto quanto è grande il Signore rispetto a tutte le divinità per quanto (ha operato) verso coloro che li insolentivano.*

וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ בְּרוּךְ יְהוָה
אֲשֶׁר הִצִּיל אֶתְכֶם מִיַּד מִצְרַיִם וּמִיַּד פַּרְעֹה
אֲשֶׁר הִצִּיל אֶת הָעָם מִתַּחַת יַד מִצְרַיִם
עַתָּה יָדַתִּי כִּי גָדוֹל יְהוָה מְכֹל הָאֱלֹהִים
כִּי בִדְבָר אֲשֶׁר זָדוּ עֲלֵיהֶם

Vaiomer Itrò: Barukh Adonai asher hizzil etkhem miyad Mizraim umiyad Parò
asher hizzil et haam mittahat yad Mizraim.
Attà yadati ki gadol Adonai mikkol haelohim
Ki vaddavar asher zadù alehem

Rammentiamo che Attà (con la *ain* iniziale) *yadati* lo aveva detto il Signore quando conobbe per intero la fede di Avraham nell'*Aqedà* di Izhak. Itrò ha un'affinità con la sorgente abramitica, che porta la linfa della parola divina.

E' da notare il *voi* espresso da uno che non ha condiviso quel travaglio, quel beneficio di liberazione, ma che vi aderisce empaticamente attraverso la celebrazione narrativa. Vien da pensare, per confronto e per contrasto, al *voi* del figlio avulso dell' *Haggadà* di Pesah: il figlio avulso si distingue dai suoi e invece Itrò, uomo di altra gente, presta interesse agli eventi di Israele. Quale esempio di rallegrata condivisione troviamo qui, per i figli che si estraniano dalla comunità, nel venerabile anziano, nel suo uso, rispettoso ed ammirato, del *voi*! Al venerabile anziano non si è chiesto di convertirsi, né lui lo ha chiesto esplicitamente o formalmente. La sua è stata una unione dalla provenienza distinta e pur vicina. La relazione con Israele è cresciuta con l'ospitalità ricambiata, a distanza, da quando Mosè, ramingo, per salvarsi, riparò da Itrò. Si è approfondita nel rito compiuto insieme nel campo ebraico. Verrà, poi, compiuta da una esegesi, che considera proselita l'elevato personaggio, entrato nella storia di Israele attraverso l'incontro con l'avventuroso percorso biografico di Mosè.

Non darei alla bella relazione di Itrò con Israele il senso di un radicale mutamento da una empietà *pagana* al monoteismo, bensì di un avvicinamento, da una credenza e da una vita già rispettabili, ad un popolo, cui si era unita la figlia. Il monoteismo si è fatto strada come primato di una divinità nel mondo celeste, *Elohé ha Elohim*, la potenza divina unificatrice; e il sacerdote di Midian, che ha dimestichezza con la sfera celeste, a prescindere dal suo locale culto specifico, si avvicina al riconoscimento del Dio che abbraccia il cielo e la terra, lieto e compiaciuto del prodigio a favore del popolo, con cui è venuto a contatto. Itrò ha, a sua volta, un ascendente di saggezza su Mosè, nel dargli buoni consigli di amministrazione della giustizia. E' una saggezza che viene da lontano, sul filo della migliore tradizione, come ha scritto Elia Benamozegh, riferendo un *midrash* contenuto nei *Pirké de Rabbi Eliezer*, una composizione aggadica dell'VIII secolo. Il *midrash* narra di un bastone, elemento simbolico di sapienza, che fu dato da Adamo al figlio Set e passò di eredità in eredità fino a Itrò, e da lui a Mosè, che lo prese dal giardino del suocero: «Questa favola è abbastanza trasparente da lasciare intravedere il senso nascosto. La catena percorsa dal bastone di Mosè, è quella della tradizione religiosa. E' da Ietro che Mosè riceve il bastone che porta inciso il nome sacro, simbolo della nuova rivelazione. Ietro è dunque uno dei fondatori della religione d'Israele; questa è la verità, un po' dura per l'orgoglio nazionale, che il *midrash* ha avvolto nel velo dell'allegoria» (Elia Benamozegh, *Israele e l'umanità*, Genova, Marietti, 1990, traduzione dal francese di Marco Morselli, p. 45). Penso che il connettersi della sapienza di Israele alla tradizione di sapienza universale non debba essere duro per l'orgoglio ebraico, motivato da millenni di perseveranza e continuità, ma Benamozegh lo ha detto per chi si stupisse della propria affermazione in lode di Ietro o Itrò.

Nel solco del patriarcale Itrò, parte della sua gente ha seguito il popolo ebraico ed ha avuto dimore contigue in terra di Canaan, come si vede nella *haftarà* di *Beshallah* (della settimana scorsa), presa dal libro dei *Giudici*, dove compare il *qenita* Hever, marito di quella forte donna Yael (la *maschia Giae*le del Manzoni nell'ode *Marzo 1821*), che uccide Siserà, nemico di Israele, conficcandogli un chiodo nella tempia. I *qeniti* erano un ramo o uno dei nomi dei midianiti, il popolo di Itrò, perché *Qen* è uno dei sette nomi dati dalla tradizione allo stesso Itrò: gli altri nomi sono Yeter, Raguel, Hovav, Putiel, Hever (proprio come il discendente che sposò Yael).

I *qeniti* sono stati una gente o una corrente particolare, depositari di una dottrina esoterica da cui si è sviluppata la componente *essenica* della civiltà ebraica. Ne ha trattato lo stesso Benamozegh nell'opera *Gli esseni e la Cabbala*, dove così leggiamo: «Tutta la storia parte da Jetro, il sacerdote dei madianiti, il suocero di Mosè, il suo consigliere, l'approvato dal Signore,

il primogenito fra i conversi e, secondo l'antico rabbino spagnolo David di Leon, l'iniziatore di Mosè alla vita religiosa. Possiamo dire che Jetro è diventato un uomo nuovo, che si è veramente convertito, allorché, udendo del prodigioso esodo dall'Egitto, ha esclamato ammirato «*Ora riconosco che grande è l'Eterno al di sopra degli altri dei*».

Itrò è venerato dal popolo dei drusi, con il nome di Shuayb, come profeta e incarnazione di un principio cosmico emanato da Dio. I drusi, una parte dei quali vive in Israele, con fedele cittadinanza israeliana, ogni anno in aprile si recano in pellegrinaggio alla località di Hittim in Galilea, a quella che si suppone sia la tomba di Itrò.

Itrò offre sacrifici, uno è di olocausto, nella forma precipua che aveva il culto, seguiti da banchetto del sacerdote di Midian con Mosè, Aronne e gli anziani di Israele. Egli pernotta nell'accampamento e l'indomani accompagna Mosè tra il popolo che gli sottopone questioni e gli chiede giudizi. Lo vede seduto in mezzo alla moltitudine, che lo interpella. Nota un disordine della folla stipata intorno a lui e gli dà francamente un buon suggerimento di ordinata struttura nella giurisdizione: «non è un buon sistema, ti esaurirai (*navol tibbol*) a far tutto da solo e stancherai anche questo popolo».

נָבֹל תִּבֹּל גַּם אַתָּה גַּם הָאָם הַזֶּה
Navol tibbol gam attà ve gam haam hazzè

Gli dice che lui deve, come primo giudice, portare davanti al Signore Dio i problemi che sorgono tra il popolo, per ispirarsi nelle decisioni e nelle sentenze, ma non deve esser lui solo a sobbarcarsi al compito pratico dell'esercizio della giustizia, caso per caso. Deve scegliere uomini probi, capaci e fidati, per nominarli alla magistratura di frazioni del popolo, dalle grandi ripartizioni fino ai nuclei capillari, e detenere lui il potere più elevato, da giudice di grado più alto, con la visione globale e panoramica della società ebraica nel cammino dell'Esodo. Mosè lo ascolta e segue i saggi consigli dell'esperto suocero, che poi si congeda e torna al suo paese in Midian.

Più in là, nella parashà *Beahalotekha*, precisamente nel capitolo 10 di Numeri (*bemidbar*), compare l'altra utilità, venuta agli ebrei dalla famiglia di Itrò o Reuel, per l'opera prestata dal figlio Hovav, il fratello di Zipporà, come esperta guida nei sentieri del deserto. Tuttavia Hovav

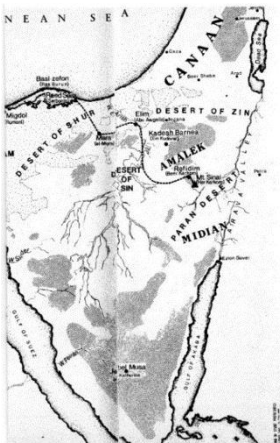
aveva comprensibile nostalgia di casa e Mosè ha dovuto pregarlo e promettergli buoni compensi. Il suo è stato un prezioso contributo di pratica competenza, ma non si ha più l'elevata, signorile e commossa atmosfera del rapporto con il padre.

*

In seguito, nelle parashot *Balak*, *Pinhas* e *Mattot*, sempre di Numeri, si arriva al durissimo scontro, vera guerra, con il popolo midianita del benemerito Itrò. Avverrà, nel soggiorno tra moabiti e midianiti, un intreccio di rapporti, ma con pericolo di deviazione religiosa in episodi di promiscuità, con conseguente reazione sacerdotale ebraica, fino al conflitto nella fase terminale dell'esodo, quando ci si stanziò ad est del Giordano in terra di Moab, precisamente in Ghilad.

**

Dopo il congedo di Itrò, i figli di Israele al novilunio partono da Refidim. A tre mesi di distanza dall'abbandono dell'Egitto, giungono nel vero e proprio deserto di Sinai, fermandosi davanti all'omonimo monte, chiamato anche Oreb (*Horev*), sulla cui identificazione vi sono diverse ipotesi. Emmanuel Anati, che ha guidato una spedizione archeologica nel 1982, ha proposto l'identificazione del monte della rivelazione nello Har Karkom, dove si sono trovate strutture di culto e, ai piedi della montagna, vestigia di grandi accampamenti, di epoca tuttavia anteriore rispetto alla mosaica. Per questo motivo, di ordine cronologico, la sua tesi è stata confutata, ma la suggestiva montagna potrebbe essere stata luogo di ispirazione e sede di culto già in precedenza, ricevendo dalla fede di Israele il biblico suggello. La proposta di Anati comporta un itinerario spostato verso la parte nord orientale della penisola del Sinai, prossimo alla terra di Canaan, come si vede in questa carta, presa dal suo libro, rispetto alla carta presa dall'atlante di storia ebraica di Martin Gilbert, nel commento della settimana scorsa (p. 293).



Nel terzo mese dall'uscita dall'Egitto, giungono nel deserto di Sinai, parte specifica nell'omonima penisola. Vi si accampano, il popolo si arresta di fronte al monte. Mosé sale incontro al Signore che dall'alto gli comunica, o gli ispira, questo preliminare messaggio per i figli di Israele: «Voi avete visto ciò che io feci agli egiziani, vi portai su ali di aquila (*essà etkem al kanfé nesharim*) e vi feci giungere presso di me. Ed ora, se ascolterete la mia voce e manterrete il mio patto, sarete per me un tesoro (*segullà*) tra tutti i popoli, perché mia è tutta la terra. Sarete per me un reame di sacerdoti ed un popolo consacrato».

אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם
וְאֲשָׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים וְאָבֹא אֶתְכֶם אֵלַי
וְעַתָּה אִם שָׁמוּעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹלִי
וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהִיִּיתֶם לִי סֹגְלָה
וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלַכֶּת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ

Veattà im shamoà tishmeù bekolì
Ushmartem et beritì veheitem li segullà
Veattem tihyù li mamlekheth cohanim ve goi kadosh

L' impegnativa definizione ha empito la vita ebraica di responsabilità negli atti e nei pensieri, di tensione al *trascendente*, di *distinzione*, di vocazione sacerdotale; ma si è dovuta confrontare con i normali livelli medi di umana conformazione e gradualità, tanto più in una situazione di nomadismo, in un popolo uscito da servitù e ansioso per il futuro. La trasmissione del messaggio si accompagnava ad eventi che colpivano emotivamente la moltitudine in uno scenario suggestivo, tra fenomeni naturali adatti all'impressione del *sacro*. Era una atmosfera del *sublime*, con complemento di *timore* (*tremendum*) nel manifestarsi dell'energia divina, prima di scandire i rudimenti e fondamenti morali per l'educazione del popolo. La divina Gloria (Khavod), nel poema della fede, appare eccedente, perfino pericolosa, rispetto alla capacità ricettiva della media umana. Come una corrente ad alta tensione. «State bene attenti di non salire sul monte né di toccarlo all'estremità perché chi lo toccasse ne morirebbe».

*

Solo Mosè, dotato di particolare carisma profetico, salirà, in rappresentanza del popolo, per concomitante richiesta del popolo stesso, come si vede poco dopo, essendo il popolo intimorito. In questa suggestiva atmosfera Il condottiero ha un selettivo accesso al rapporto con il *sacro*, riconosciuto e riverito dal popolo stesso, che poi tuttavia, nella fluttuante precarietà delle

situazioni, lo contesterà, come già è avvenuto, per le penurie lungo il tragitto, con lamenti e proteste. La chiamata esclusiva di Mosè a salire è ripetuta nel capitolo 19 di Esodo e Mosè stesso fa notare al Signore che già è stato dato l'ordine di trattenere il popolo ai piedi del monte. Mosè, chiamato, sta salendo, o risalendo, e il Signore lo fa scendere per ammonire il popolo di non osare avvicinarsi per vederlo, perché «cadrebbero in molti» (versetto 21):

רָד הָעֵד בָּעַם פֶּן יִהְרָסוּ אֶל יְהוָה
לִרְאוֹת וְנָפַל מִמֶּנּוּ רַב

Yehersù radice *haras* che vuol dire *osare temerariamente* fino ad un esito dannoso e distruttivo: «Scendi e ammonisci il popolo affinché non osino [avvicinarsi] al Signore per vedere [da vicino] e [accadrebbe] che cadesse di esso [del popolo] un gran numero», tanto era considerato pericoloso accostarsi al trascendente. L'esclusione viene estesa, nell'ellittico, volutamente un po' oscuro, versetto 22, ai sacerdoti, che pure sono soliti accostare la sfera divina (*hanniggashim el Adonai*): essi osservino santità (*siano santi, itqadshù*, siano ben attenti nell'intensità del loro compito, ma non osino troppo, osservino anche loro il limite) affinché non irrompa su di essi il Signore (la potenza ravvicinata della divinità).

וְגַם הַכֹּהֲנִים הַנִּגָּשִׁים אֶל יְהוָה יִתְקַדְּשׁוּ
פֶן יִפְרָץ בָּהֶם יְהוָה
לִרְאוֹת וְנָפַל מִמֶּנּוּ רַב

In senso stretto, è da notare che i *cohanim*, i sacerdoti, cioè Aronne e i suoi discendenti, non erano stati ancora consacrati come tali. Altra categoria di prestigio erano i *zeqenim*, i settanta anziani prescelti, che Mosè convoca prima di riportare a tutto il popolo il messaggio divino. Quindi il popolo, con voce unanime, evidentemente all'uopo istruito, si impegna a fare tutto quel che il Signore ha detto, e Mosè lo riferisce al Signore. Il popolo ribadirà l'obbediente adesione dopo aver ricevuto non solo i comandamenti ma un seguito di norme, nella prossima *parashà*, con una prontezza di disponibilità espressa in una massima divenuta famosa : *Naasè venishmà - Faremo e ascolteremo*, indicante la corrispondenza realizzatrice dell'azione comportamentale rispetto all'ascolto ricevuto e interiorizzato. E' un'inversione di tempi tra il fare e l'ascolto, in premio dell'ascolto che genera l'azione (Esodo, cap. 24, versetto 7).

Il Signore, per chiarir meglio, la delimitazione, dice a Mosè di ridiscendere, per vietare al popolo di salire, e poi di tornare sopra, accompagnato dal solo fratello Aronne, il primo dei

sacerdoti, mentre ribadisce che gli altri sacerdoti e il popolo non devono osare salire affinché la sovrabbondante energia non irrompa su loro. E' stato anche un criterio di ordine pubblico, nell'evitare l'accalcarsi disordinato di tutto un popolo nel salire al monte, travolgendo chissà quante persone, come ad esempio avviene nei pellegrinaggi alla Mecca. Ciò non significa che il popolo non possa fruire del contatto con il *sacro*. Anzi, è già oggetto di consacrazione. Il popolo ne fruirà, in prescritti ed accessibili modi rituali, indicati nella Torà.

Anche i singoli potranno ispirarsi personalmente al Signore, nella maturazione della fede di Israele, come si vede, al più alto livello, nei salmi, nella trepidante preghiera di Anna, la madre di Samuele, nei profeti, poi nella mistica. Nell'evento del Sinai i figli di Israele si sono dovuti tenere puri, in attesa del terzo giorno: dopo tre mesi di cammino, tre giorni di preparazione all'apice della teofania. Il popolo, stupito, emozionato, risponde all'appello di Mosè, istruito dal Signore con un impegno di fedeltà, poi presto disatteso quando non vedrà più la presenza autorevole del condottiero: «Tutto quello che il Signore ha detto lo faremo - Kol asher dibber Adonai naasè».

Nello stesso giorno della prima teofania e nel giorno successivo, in vista del terzo giorno, tutti hanno devono badare alla purezza, lavare le vesti, astenersi da rapporti sessuali, rivolgendosi, come soggetto, agli uomini: *non si avvicinino a donna, al tigshù el ishà*. Sarebbe troppo moderno, utopico, giusto obiettare che si sarebbe dovuto anche dire ad ogni donna non toccare l'uomo. ma non è mancato il sentore della relazione femminile, come parte della relazione *personale* con il sacro e il trascendente.

*

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בַּהֲיוֹת הַבֶּקֶר
וַיְהִי קֶלֶת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל הָהָר
וְקֵל שֹׁפָר חָזַק מְאֹד
וַיַּחֲרֹד כָּל הָעָם

«Al terzo giorno (da quando si è arrivati alle falde del monte), sul far del mattino si producono tuoni, lampi e una bruma opaca sul monte, suono molto forte di corno, e tutto il popolo che era nell'accampamento fu preso da grande spavento [...] Il monte Sinai era tutto fumante perché il Signore vi era disceso in mezzo al fuoco e il suo fumo si elevava come quello di una fornace e la montagna si scuoteva violentemente». Il popolo si accampa, in basso, di fronte al monte, e Mosè vi sale, incontro al Signore Iddio, che dall'alto enuncia i dieci comandamenti.

La parola articolata in suoni è una concessione di elemento antropomorfo nella manifestazione della divinità, che pur deve avere una fisica sensibilizzazione per trasmettersi agli uomini. Il filosofo Filone di Alessandria, di lingua greca, vissuto tra il I secolo avanti l'era cristiana ed il primo secolo dell'era cristiana, ha tenuto a distinguere il carattere pneumatico della voce divina scandita sul Sinai e a comporla, in sinestesia, con l'elemento visivo, dato dai fenomeni naturali che hanno impressionato il popolo, come se la voce fosse *veduta*, pari ad una scritta in lettere di fuoco. Al versetto 18 del capitolo 20, dopo l'enunciazione dei dieci comandamenti, si dice, infatti, che il popolo vede (*roim*).

Francesca Calabi, studiosa di Filone e curatrice della sua opera sul Decalogo (*De Decalogo*, Pisa, ETS, 2005): «Posto che Dio non ha bocca, lingua e trachea, l'immagine della voce divina, che esprime i comandamenti, rinvia alla prodigiosa produzione di un suono invisibile in grado di dare forma e tensione all'aria e di modificarla in fuoco [...] Vi è l'esigenza di cogliere il significato dell'espressione di *Esodo*, 20, 18, relativa alla visione della parola divina da parte del popolo [...] La chiarezza della voce che ne permette la percezione a distanza è anche all'origine della sua visibilità, del fatto cioè che anziché rivolgersi *in primis* all'organo di senso che le dovrebbe essere riservato, l'udito, si rivolge alla vista e, ad un tempo, alla percezione dell'anima».

La voce divina detta i *comandamenti*, somme direttive, di diversa lunghezza:

«Io sono il Signore tuo Dio, che ti fece uscire dalla terra di Egitto, dalla casa degli schiavi».

«Non avrai altre divinità al mio cospetto».

לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנַי

Qui non si discute se altre divinità ci possano o non ci possano essere, ma si vieta al popolo ebraico di averle e di riverirle al cospetto del Dio liberatore, con cui vige il patto.

«Non ti farai alcuna scultura (*fesel*) o alcuna figura (*temunà*) di ciò che è nel cielo al di sopra e sulla terra al di sotto o nell'acqua al di sotto della terra».

לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה

Il Dio, che si rivelato a Israele, vieta di fare sculture e figure di elementi astronomici e naturali, per non essere confuso con essi, nella propria superiore essenza. Gli altri popoli adoravano come divinità tali elementi e raffigurandoseli anche gli ebrei potevano essere indotti ad adorarli. Filone dice di aver conosciuto pittori che si inchinavano davanti alla loro pittura, pensando di aver dipinto un soggetto divino. D'altronde le facoltà artistiche sono una dotazione del genere

umano, che ha a che fare con la fruizione spirituale del creato, in ammirazione e lode della potenza creatrice, maturando il superamento dell'idolatria. La Bibbia ha ispirato tanta arte visiva oltre quella musicale, nelle culture dei popoli che la hanno ricevuta, e con la modernità sono emersi anche artisti ebrei, desiderosi di rappresentare e rivivere le scene e le emozioni trasmesse dal racconto biblico. Nella storia delle religioni, va ricordato che anche il Cristianesimo, in area bizantina, ha avuto una tendenza iconoclastica, favorita dall'imperatore Leone III Isaurico.

«Non ti prostrare loro e non adorarli perché io sono il Signore tuo Dio, un Dio geloso (*El qannà*) che punisce il peccato dei padri (*avon avot*) sui figli fino alla terza e alla quarta generazione per coloro che mi odiano (*soneai*), e uso bontà (*hesed*) fino alla millesima per coloro che mi amano (*ohavai*) e che sono osservanti dei miei precetti (*shomré mizvotai*)» *Shomer mizvot* è chi osserva i precetti.

לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם
כִּי אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
אֶל קָנָא פִקֹּד עוֹן אֲבֹת עַל בָּנִים
עַל שְׁלִשִׁים וְעַל רִבְעִים לְשָׁנָא
וְעָשָׂה חֶסֶד לְאַלְפִים לְאַהֲבֵי וּלְשֹׂמְרֵי מִצְוֹתַי

Dio parla di chi lo ama e di chi lo odia. L'odio di Dio consiste nell'odio del bene, nell'ignorare Dio, nel farsene beffe, nel non prenderlo sul serio e continuare ad agire male, come ha fatto il faraone e come troppe volte avviene. Punisce il peccato dei padri fino alla terza e alla quarta generazione. Ci si chiede che colpa abbiano i figli e si può rispondere che la punizione sta nelle conseguenze, da loro oggettivamente pagate, per la colpa dei padri. Il profeta Ezechiele ha poi sviluppato, al capitolo 18 del suo libro, tale eccedenza dell'amore divino, con premio per mille generazioni, sulla punizione divina, di cui risentono tre o al massimo quattro generazioni, affermando il puro principio della responsabilità personale, senza ricadute sui figli e discendenti. Ezechiele, per delimitare la responsabilità di ogni colpa, individualmente, a chi la commetta, senza estensione ai figli e discendenti, trae lo spunto, reagendovi, da un proverbio, diffuso in Israele, che diceva: «I padri hanno mangiato frutto immaturo (*boser*) e i denti dei figli si sono allegati (*tiqehena*, radice *qehéh*)»

אֲבוֹת יֹאכְלוּ בֹסֶר וְשֵׁנֵי הַבָּנִים תִּקְהֶינָה

Ezechiele risponde a tale detto che le due persone, del padre e del figlio, appartengono entrambe a Dio, che darà morte, se non fisica, di morale condanna, alla persona che ha peccato, ma non al figlio. Viceversa, se ha peccato il figlio, al tribunale divino non ne risentirà il padre. Si devono, eppure considerare, senza colpevolizzare i figli, anzi compatendoli e aiutandoli, le conseguenze negative che le colpe o i vizi dei genitori hanno per i figli nell'educazione, nel venir meno di risorse per il loro mantenimento, nel condizionamento che li può indurre a sbagliare, ove non riescano, con tanto maggior merito e magari con sacrifici, a comportarsi bene. Sicché nel popolare proverbio c'è di cui riflettere.

*

L'entità divina viene concepita, al livello di pensiero, come *Assoluto*, *Principio creatore* (tale nella stessa Bibbia è in Bereshit), *Spirito e forza fondante del pensiero stesso*), ma qui, dal monte Sinai, il Dio di Israele non sta a ricordare di essere il creatore del cielo e della terra. Preferisce presentarsi con ciò che rappresenta per il popolo che ha davanti, per il soggetto collettivo al quale si rivolge, dettandogli i modi di agire per meritare e per mantenere il *patto* stabilito con esso. Gli si lega in un particolare amore, ma è altrettanto esigente, esclusivo, *geloso* (*kannà*) nel senso che non ci devono essere per gli ebrei altre divinità. Ci possiamo chiedere se fosse logica da parte di Dio, che sa di essere l'unico Dio, la gelosia verso altri dei. Si può rispondere che le immaginazioni umane degli altri dei, con il relativo culto ad essi prestato e con comportamenti morali ispirati da tali immaginazioni, avrebbero potuto fuorviare il rapporto con Lui e il complesso etico-comportamentale che ne deriva. Le immaginazioni contano e producono fatti. Il definirsi geloso era il modo di farsi capire dai presenti e dai futuri lettori.

Il Signore arriverà peraltro a dire, nel Deuteronomio, che agli altri popoli lui stesso ha assegnato altri dei. Diremmo, interpretando la semplificazione, che il Signore ha concesso immaginazioni di altre divinità, impersonanti elementi e fenomeni cosmici, quindi in fondo rientranti nella realtà della creazione, ma da Israele ha voluto la fede esclusiva nell'ente creatore e l'elevazione all'unicità. Voglio intenderlo nel senso della gradualità del processo umano verso il monoteismo, cominciando da un popolo ma in vista della futura convergenza universale, come difatti è vaticinato nei profeti. Filone Alessandrino ha scritto: «Nessuno, dotato di anima, si inchini a un oggetto inanimato». Agli egiziani, nel cui paese viveva, egli inoltre rimproverava di «attribuire onori divini ad animali irrazionali, tori, montoni, capri, raccontando per ciascuno qualche invenzione mitica». Rammento, in proposito, la notazione sugli *ofiti*, cultori del serpente. Filone esortava ad astenersi dall'adorazione di cose create, pur

con bella considerazione di comune fraternità creaturale, riservando il culto al sommo creatore: «Evitiamo di inchinarci ad esseri che per natura sono nostri fratelli, anche se hanno avuto un'essenza più pura ed immortale (intendendo parlare dei corpi celesti). Tutti gli oggetti creati, in quanto creati, sono fratelli fa loro, poiché il padre di tutti è l'unico autore dell'Universo». Un'altra efficace considerazione del filosofo alessandrino riguarda il rivolgersi di Dio al pronome di seconda persona singolare, *tu*: «è opportuno chiedersi perché, essendo tante migliaia di persone riunite in unico posto, ritenne opportuno dare le dieci parole non come se le comunicasse a molte persone, bensì a una sola, *non commettere adulterio, non uccidere, non rubare*. Dio volle dare un insegnamento bellissimo a coloro che incontrano le sacre scritture, cioè che ogni singolo individuo, quando osserva la legge e segue Dio, è altrettanto importante di tutto un popolo molto numeroso, anzi più di tutti i popoli, e se dobbiamo andare oltre, anche di tutto l'universo». Similmente, a tanta distanza di secoli, Martin Buber, filosofo del dialogo *io – tu*, e della relazione *io – Tu* con Dio, nell'opera *Mosè* (Marietti 1983), ha scritto: «In tutti i tempi il decalogo è stato ben compreso solo da colui che lo ha percepito come rivolto a se stesso... Grazie all'uso del *tu* il decalogo comporta la preservazione della voce divina». Buber ha evidenziato il valore etico e politico, oltre che soggettivo e personale, della qualifica *Iddio tuo*, in quanto rivolta al popolo ebreo, al di sopra dei singoli individui e delle dodici tribù, per unificarlo: «La forza unificatrice deve derivare dalla concezione di un Signore divino; nel rapporto comune verso di lui il materiale etnico eterogeneo si costituisce in forma nazionale chiusa; solo in quanto popolo di YHWE Israele può nascere ed esistere ... E' per questo che comincia con la definizione di se stesso come colui che ha fatto uscire e liberato Israele, a cui egli si rivolge, e quindi ogni singola persona in Israele. Non vuole ora parlare come Signore del mondo, ma come colui che li ha condotti fuori dall'Egitto. Vuole essere riconosciuto nella concretezza di questo momento storico, a partire da questo momento il popolo deve accettare il suo dominio».

La struttura tribale, malgrado si sentisse il vincolo nazionale, continuò in effetti a condizionare la storia del popolo ebraico fino alla monarchia e malgrado gli sforzi dei primi tre re; quindi oltre la monarchia, spezzando l'unità nei due regni di Israele e di Giuda, con gravi conseguenze. Poi è venuta la dispersione tra tante genti diverse e la forza unificatrice della Torà si è dovuta far sentire, di tempo in tempo, per mantenere il vincolo nel popolo ebraico. La Torà è il gran libro del popolo ebraico, ma la sua ispirazione religiosa e morale, calata in un'opera che è anche letteraria, si è proiettata ben oltre l'ambito del popolo ebraico, con una portata universale,

dalle premesse della Genesi, parlando quindi alle genti, che la conoscono nelle traduzioni delle moltissime lingue. Le prime traduzioni, greca ed aramaica, sono scaturite dallo stesso ambito ebraico, per le migrazioni ebraiche. Alla Torà si sono affiancati, in pienezza di spirito i profeti di Israele con la loro visione insieme nazionale ed universale, quindi determinante per l'ampliamento dell'orizzonte e la ricezione oltre i confini del popolo. Sviluppo provvidenziale, in visione universale, col solo dispiacere che vi sia stata e qua e là perduri la colpevolizzazione teologica del popolo ebraico. Provvidenziale è, ai nostri giorni, il dialogo interreligioso e specificamente tra i fruitori della Bibbia, nella *dignità delle differenze*, titolo di un libro del rabbino Jonathan Sacks, recentemente deceduto.

*

«Non pronunciare il nome del Signore Dio tuo invano, poiché il Signore non lascerà impunito chi avrà pronunciato il suo nome invano».

לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹן

Non viene vietato di pronunciare il nome del Signore bensì di non pronunciarlo invano e meno che mai per far del male in nome suo. Gli ebrei, per gran rispetto e per comprensione della sua grandezza incommensurabile, non pronunciano il nome più autentico del Signore, ma hanno altri nomi ed appellativi pronunciabili, con cui pensarlo, chiamarlo, invocarlo, uno dei quali è *Ha Shem*, il Nome per antonomasia.

*

«Ricordati del giorno di Sabato per santificarlo. Durante sei giorni lavorerai e farai ogni tua opera (*melakà*) e il settimo giorno sarà di cessazione (di ogni opera) tu e il tuo figlio e la tua figlia, il tuo servo e la tua serva e il tuo bestiame e il forestiero che si trova nelle tue città. Poiché in sei giorni il Signore creò il cielo e la terra e il mare e tutto ciò che è in essi e riposò nel settimo giorno. Per questo ha benedetto il Signore il settimo giorno e lo ha santificato».

A questo punto, per la spiegazione del sabato, si risale alla Creazione:

זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ
שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלֹאכֶתְךָ
וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ

לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה
אֹתָהּ וּבִנְךָ וּבִתְךָ עֹבֵדֶיךָ וְאֹמְתֶיךָ וּבְהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ
כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ
אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
עַל כֵּן בֵּרַךְ יְהוָה אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ

Il valore del sabato, come giorno privilegiato dello Spirito, della meditazione, della preghiera e come garanzia di riposo per tutti gli esseri, si impone religiosamente, moralmente, socialmente. Grande è il pensiero che Dio stesso riposi meditando e non sia soltanto incessante energetica prassi. Originale e fondamentale nella civiltà ebraica è stato il riposo esteso ai dipendenti, agli animali, agli stranieri residenti, se si pensa che stranieri residenti erano stati gli ebrei in Egitto, costretti al lavoro. Vanno onorati, nel nostro rispetto della scelta domenicale, i movimenti di ritorno alla celebrazione del sabato nel mondo cristiano: gruppi detti *sabbatari* o in modi simili, per la restaurazione del sabato, sono comparsi tra il '500 e il '600 in Inghilterra, in Finlandia, in Transilvania. Alla fine del '700 e nell'800 in Russia, ci sono stati i *subbotniks*, che in parte hanno adottato l'Ebraismo, certi di denominazione caraita, altri talmudica. *Subbotniks* sono stati attivi nel sionismo e tra i primi immigrati in Palestina, facendosi onore fino ad oggi. In Russia i *subbotniks* hanno patito la shoah come gli altri ebrei, tranne i caraiti, non considerati tali dai nazisti. In Inghilterra il riposo e culto del sabato è stato di nuovo affermato dalla mistica Johanna Southcott (1750-1814) e dalla sua setta. Il sabato è fedelmente osservato dagli *avventisti detti del settimo giorno*. Grande vantaggio per gli ebrei e i devoti del Sabato è nell'evoluzione delle società a maggioranza cristiana la tendenza a conferire al sabato un certo effettuale alleggerimento di fatiche.

*

כִּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמְךָ

«Onora tuo padre e tua madre, affinché si prolunghino i tuoi giorni sulla terra che il Signore tuo Dio ti dà». Grande principio: non è detto, purtroppo, che il rispetto del comandamento assicuri la longevità, ma assicura la soddisfazione di un buon vivere nell'integrità filiale e familiare; di arrivare alla vecchiaia con la consolazione di essere stati dei bravi figli, ricordando sempre i genitori. Filone Alessandrino ha scritto: «La natura dei genitori sembra essere al confine fra essenza immortale e mortale; la mortale perché hanno in comune con gli uomini e gli altri animali un corpo perituro, l'immortale per la facoltà di generare che li rende simili a Dio, generatore di tutte le cose». Nell'onore dato ai genitori si realizza l'eguaglianza di genere sopra desiderata e perseguita. La madre è più volte ricordata come luogo vivo in cui la persona è formata: *Tu hai creato le mie reni, mi hai intessuto nel ventre di mia madre* (salmo 139, v. 13) *Attà qanita kiliotai tesukkeni be veten immi*

אַתָּה קָנִיתָ כְּלִיתִי תִסְכֵּנִי בִבֶּטֶן אִמִּי

*

לא תרצח

«Non uccidere». Il comandamento ha inteso implicitamente gli esseri umani, tanto più che poi le norme sacrificali hanno comportato l'uccisione degli animali, fin quando, come dice Osea, si sono sostituiti i tori (il sacrificio dei tori) con le nostre labbra, il servizio della parola e del cuore. L'uso degli animali per il nutrimento è un altro tema di riflessione, che dovrebbe portare almeno a procurare agli animali una vita senza sofferenze. Il divieto di uccidere non si applicava neppure alla pena capitale, esercitata a nome del consorzio civil e nazionale. In progresso di tempo, i maestri la hanno delimitata e cercata di evitare. La civiltà moderna ha teso ad abolirla, fino ad effettiva abolizione.

Diversa cosa è l'uccisione in guerra, che non si può evitare senza la reciprocità tra i popoli nel perseguire la pace. Ebbene, il profeta Isaia ha perorato il giorno in cui un popolo non prenderà più le armi contro un altro popolo e non si imparerà l'arte della guerra. Oggi, in generale, le progredite democrazie, pur non prive di egoismi e difetti, non si fanno più tra loro la guerra.

*

לא תנאף

«Non fornicare». Preferisco tradurlo così, lasciando genericamente il concetto, piuttosto che *Non commettere adulterio*, perché di questo si parla più in là, dicendo *Non desiderare la donna del tuo prossimo*. Possiamo intendere nel senso di evitare una condotta sessuale sregolata.

*

Non rubare
לא תגנב

Il furto viola, con l'avere, anche la personalità e l'intimità del prossimo.

*

לא תענה ברעך עד שקר

«Non commettere testimonianza (ed) falsa (shaqer) contro il tuo prossimo». E' cosa veramente grave.

*

לא תחמד בית רעך
לא תחמד אשת רעך
ועבדו ונאמתו ושורו וחמרו
וכל אשר לרעך

Non desiderare la casa del tuo prossimo. Non desiderare la donna del tuo prossimo, né il suo schiavo, né la sua schiava, né il suo bue, né il suo asino e tutto ciò che è del tuo prossimo». E' il doveroso rispetto reciproco della sfera del prossimo, riferito, in civiltà patriarcale, all'uomo. La casa non è solo un bene immobiliare di fondamentale fruizione, ma, nido della famiglia, si congiunge alla donna che la governa e vi regna in comunione con l'uomo e i figli. Lo *schiavo* e la *schiava* sono persone che *lavorano* per il soggetto da rispettare, a loro volta degni di rispetto, in una interpretazione estensiva ed evolutiva di *cittadini lavoratori*. Il bue e l'asino erano patrimonio essenziale in una civiltà agricola e pastorale.

*

*

Il numero dei comandamenti può variare a seconda di come il testo si dispone. Si è soliti noverarne dieci. I dieci comandamenti, in ebraico detti le *dieci parole*, per dir meglio le dieci proposizioni (*asarà dibberot*), hanno segnato la base dell'etica nella Bibbia e nella tradizione ebraica, come una basilare *costituzione* di fede e di morale, fatta propria, con qualche modifica testuale o per lo più interpretativa e applicativa, dal Cristianesimo, per la civiltà occidentale e di buona parte del mondo. Qualche particolare è variato nella ripetizione dei comandamenti fatta nel quinto capitolo di *Devarim (Deuteronomio)*, il quinto libro della Torà, dove Mosè o il redattore del più tardo libro li riferisce.

Molti dei comandamenti hanno un valore universale e costante, per ogni tempo. Altri, per i termini che riflettono il contesto antico dell'enunciato, possono aver bisogno di una interpretazione adeguata al sentire moderno e agli evoluti rapporti umani. Per esempio, non si parlerà di schiavi ma, come dicevo, di lavoratori.

*

In aggiunta ai comandamenti direttamente scanditi, il Signore comunica a Mosè altre direttive da far sapere ai figli di Israele, ossia il divieto di effigiarsi divinità di argento e di oro e l'erezione dell'altare per i sacrifici. Le pietre dell'altare non dovranno essere scalpellate col ferro e all'altare non si salirà mediante scalini per evitare di scoprire nudità. Il divieto di farsi divinità in argento e oro rafforza quanto già detto nel primo comandamento, aggiungendo alla proibizione delle sculture quelle pregiate in metalli nobili, come a dire *nemmeno di argento e di oro*. Ce ne era bisogno, perché poco dopo si farà il vitello d'oro. La breve parola che più interessa in questo punto, sul non fare divinità di argento o di oro, è *itti, con me*, intendendo

la possibilità che il popolo voglia adorare altre divinità, raffigurate in metalli preziosi, insieme al Dio rivelato sul Sinai, associandole a Lui.

לֹא תַעֲשֹׂון אִתִּי אֱלֹהֵי כֶסֶף וְאֱלֹהֵי זָהָב

Lo taasun itti elohé kesef veelohé zaav

Con me indica la categoria teologica dell' *associazione*, lo *Shituf* che l'ebraismo vieta, al pari della religione islamica, mentre problematicamente lo si consentirà ai noachidi, distinguendola da una completa idolatria.

Da notare è, inoltre sul finire della parashà questa parte di versetto:

בְּכֹל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכֹּר אֶת שְׁמִי אָבוּא אֵלַיָּךְ וּבֵרַכְתִּיךָ

«in ogni luogo dove farò ricordare il mio nome verrò da te e ti benedirò».

Il senso principale è selettivo, per cui il Signore autorizza o consente il suo culto in dati luoghi, assicurando che lì darà la sua benedizione, ma lo si può anche intendere estensivamente con la divina attitudine a venire a porgere la benedizione dove lo si ricorda, elevando in quel determinato momento quel luogo.

Il settimanale “Israel”, fondato da Dante Lattes ed Alfonso Pacifici nel 1916, pose nella testata il retaggio essenziale della rivelazione sul Sinai:



Ed ora, se voi ascolterete la mia voce e osserverete il mio patto sarete per me un tesoro tra tutti i popoli, poiché mia è tutta la terra voi sarete per me un reame di sacerdoti ed un popolo consacrato

וְעַתָּה אִם שָׁמוּעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹלִי
וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהֵייתֶם לִי סִגְלָה
מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ
וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְלַכֶּת כְּהִנִּים וְגוֹי קָדוֹשׁ

Il giornale, nato dalla fusione del “Corriere Israelitico” di Lattes con “La Settimana Israelitica” di Pacifici, esprimeva lo spirito di un movimento di risveglio spirituale e identitario ebraico, in atto dall’inizio del Novecento, in accordo con il sionismo, seguito e professato in Italia da pochi. Il movimento riscopriva il valore della lingua ebraica, non solamente per il culto o per una cultura elitaria, facendo fronte alla crescente assimilazione, che era il risvolto dell’ampia e sentita integrazione nella società italiana. Si volgeva al recupero della tradizione e della prassi religiosa, di fronte all’allontanamento di molti. Accentuava la solidarietà internazionale degli ebrei, cittadini di tanti paesi, indotti a combattersi nella guerra mondiale in corso. Si ergeva con fierezza in un clima già cosperso di latente o aperto antisemitismo, senza timidezze, rivolgendosi lealmente, per quanto poteva, all’opinione pubblica italiana, con una presenza ben chiara. Non si può dire che il precedente o restante giornalismo ebraico mancasse di coerenza e di coraggio, ma la nuova testata li accentuava, a costo di scontrarsi con altre parti dell’Ebraismo italiano, lungo l’età fascista. Fino a quando, per le leggi razziali, dovette cessare, sempre mostrando di sotto al titolo l’indomita consegna del Sinai. Il giornale “Israel” rinacque dopo la liberazione, grazie a Carlo Alberto Viterbo, e durò fino alla sua morte nel 1974.

**

HAFTARA’

La *haftarà* è tratta dal capitolo 6 del libro del profeta Isaia. Parla della sua visione della Gloria divina, in analogia con la manifestazione della stessa divina Gloria sul monte Sinai.

«Nell’anno della morte del re Uziahu vidi il Signore, seduto su un seggio alto ed elevato, e i lembi del Suo abito ricoprivano il santuario. I serafini stavano di sopra a Lui, sei ali, sei ali per ciascuno, con due si copriva (ogni serafino) il volto, con due si copriva le gambe e con due volava. E l’uno chiamava l’altro e diceva *Santo Santo Santo è il Signore delle schiere, piena è tutta la terra della Sua gloria*».

וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר
קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ יְהוָה צְבָאוֹת
מְלֵא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ

Veqarà ze el ze veamar
Qadosh Qadosh Qadosh Adonai zevaot
Melò kol ha arez kevodò

Così cantiamo nel culto, con nota più alta di voce, triplicando la santità della gloria divina. Vi corrisponde il *Trisagion* nella liturgia cristiana. Dobbiamo ora renderci conto di circostanze in terra. Isaia esperò la visione nell'anno della morte di Uziah o Uzia o Ozia, avvenuta all'incirca nel 734 a.C., dopo ben cinquantadue anni di regno. Uziah fu un vigoroso re della Giudea (Regno meridionale di Giuda), organizzatore militare, stratega, costruttore di edifici e di torri. Vinse i filistei, gli arabi, gli ammoniti cui impose il tributo. L'ambizione, stimolata dai successi conseguiti, lo indusse ad un ruolo di prestigio anche in campo religioso. Volle versare personalmente l'incenso sull'altare dei profumi nel Tempio, venendo a dissidio con i sacerdoti, cui l'atto rituale era riservato. L'azione simbolica manifestava un intento di potere anche nella sfera dei cohanim. Si ammalò di *zarat* (lebbra o meno grave malattia della pelle) e i sacerdoti ne attribuirono la causa alla punizione divina. La grandiosa visione di Isaia può far da richiamo al primato della trascendenza divina su entrambi i poteri: sul potere regio e sul potere sacerdotale, invitandoli entrambi a moderazione. Alla morte di Uziah sono seguiti grossi eventi internazionali per l'incombere della potenza assira, sotto il sovrano Tiglat Pileser III, che gravò sulla Siria, sul regno settentrionale di Israele, sui filistei ed altri ancora. Il regno di Giuda, sotto Jotham, figlio e successore di Uziah, si mantenne abbastanza sicuro, consolidando il dominio su Ammon (Amman, Giordania). Poi il successore Ahaz (figlio di Jotham e nipote di Uziah) fu sollecitato ad unirsi nella lega antiassira, formata da Israele, i siriaci (re Rezin) e i filistei. Ahaz rifiutò, la lega antiassira gli venne contro per deporlo, ed egli, sconsigliato da Isaia, si rivolse per aiuto a Tiglat Pileser, andando a prestargli omaggio in Damasco ed introducendo, per influenza assira, elementi culturali dei paesi del Nord nel Tempio. Con tali eventi, forse già presagiti alla morte di Uziah, si è dovuto misurare Isaia, confortato dalla visione divina e impegnato in missione profetica, mentre il regno di Israele finiva distrutto dall'uragano assiro.

Si vedano il Secondo Libro dei Re, capitoli 15-16, e il Secondo Libro delle Cronache, capitoli 26-28; Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche*, a cura di Luigi Moraldi, Torino, Utet, 2006, I, pp. 587 ss; Cecil Roth, *Histoire du peuple juif*, Paris, La Terre Retrouvée, 1957, pp. 54 ss.; Paul Johnson, *Storia degli ebrei*, Milano, Tea, 1987, pp. 82-83.

TUBISHEVAT

Rosh-Ha- shanà Lailanot - Capodanno degli Alberi

Lo abbiamo celebrato, quest' anno, la sera del 27 e il giorno 28 gennaio

Bella festa della Natura il 15 del mese di Shevat

La festa deve la diffusione e l'onore alla scuola cabalistica di Safed. Si collega all'antico uso di prelibare i frutti dei campi, per i quali *viene lodata la terra di Israele*: grano, orzo, uva, fico, melograno, ulivo e dattero. La Comunità di Pisa ha diffuso una spiegazione del rabbino livornese Samuele Colombo nell'anno 1904. In edizione Lamed del 2000 (5760) è un agile

volumetto del rabbino Scialom Bahbout, che illustra il *Tikkun* (formulario liturgico) della festa, con i simbolismi di ogni frutto. Mi limito, in questo margine, all'inizio della mistica preghiera, affinché gli alberi diano buoni frutti: «O Signore, che produci, dai forma, crei ed emani mondi superiori. Tu creasti sulla terra mondi simili per forma e per aspetto a quelli superiori. Tu li facesti tutti con sapienza, superiori in alto ed inferiori in basso, per unirli sotto un'unica tenda. Tu facesti germogliare dalla terra alberi ed erbe simili per altezza e aspetto a quelli superiori,

per comunicare attraverso di essi agli uomini la sapienza e l'intelligenza onde comprendere le cose occulte. Tu incaricasti per custodia su di loro i tuoi santi *malachim* (angeli) e desti loro il compito e il potere di farli crescere e germogliare. Riversa su di essi l'abbondante forza dei tuoi attributi superiori e così faranno frutto da raccogliere».

Vi è una corrispondenza, di influsso platonico e neoplatonico, trasfuso nella mistica ebraica, tra mondo superiore di modelli ideali, e mondo inferiore, di creature vitali; con in più una pervasiva circolazione di benefici impulsi dall'alto in basso e dal basso in alto, nella complessiva unità ontologica e cosmica . Gli angeli possono intendersi, tradotti in visuale scientifica, come li concepiva Maimonide, quali agenti chimici, biologici, vitaminici, energetici, funzionali agli sviluppi degli esseri nella natura. Possiamo, nel contempo, serbarne la religiosa poesia. Nel seguito della preghiera, citando il profeta Malachi, si chiede al Signore di tener lontani. Si prega Dio affinché «dalla frutta che mangeremo possiamo ottenere salute per il corpo e luce per lo spirito».

אָנא האל העושה והיוצר והבורא והמאציל עולמות העליונים ובצורתם
ובצביונם בראת דגמתן על הארץ מתחת. כלם בחכמה עשית, עליונים
למעלה ותחתונים למטה לחבר את האהל להיות אחד, וילנות ודשאים מן
האדמה הצמחת, בקותם ובצביונם של מעלה, להודיע לבני אדם חכמה
ותבונה בהמה, להשיג בנעלמים ופקדת עליהם במשמרת מלאכיה הקדושים

Shabbat Shalom, un caro saluto, Bruno Di Porto

Shabbat Rosh Chodesh, capo mese di ADAR, Sabato dei sicli (Sheqalim)
Si tengono quindi letture da tre rotoli, *sefarim*, cominciando dalla lettura maggior.
Haftarot di Isaia e di secondo Re

משפטים

MISHPATIM Esodo, capitoli da 21 a 24 5781

STATUTI Lettura dal primo Sefer

וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשִּׂים לִפְנֵיהֶם

«E questi sono gli statuti che tu porrai davanti a loro». Ai dieci comandamenti, che stabiliscono basilari principi, segue la lunga serie di *norme, disposizioni, statuti*, MISHPATIM, dalla radice SHAFAT che significa *giudicare*, quindi criteri di giudizio, per regolare la vita del popolo nella società, che si costituirà nel proprio paese, la *terra promessa*. La Torà tratta la storia di Israele fino alla conclusione dell'Esodo ed anticipa, durante l'Esodo, di seguito ai *comandamenti*, le disposizioni per il successivo assetto sociale in condizioni di stabilità. Rav Umberto Moshè David Cassuto, nel commento analitico all'Esodo, ha delineato il contesto dei codici legislativi nella vasta regione del vicino Levante, alla luce delle scoperte archeologiche che ne hanno arricchito la conoscenza. Sono codici anteriori alla redazione della Torà e in genere non ascritti a rivelazioni divine, ma emanati da autorità reali, come in Babilonia l'importante codice di Hammurabi. Il grande studioso spiega che anche in Israele vi eran codici di leggi emanati da autorità secolari, rispetto ai quali le leggi contenute nella Torà maggiormente si ispirano all'etica: certe norme della Torà sono autentiche prescrizioni morali; altre norme precisano le sanzioni per chi le viola e quindi si avvicinano, nella formulazione, alle leggi emanate dai poteri sovrani. Molte leggi emanate dai poteri sovrani si sono perdute nel corso dei secoli, mentre la Torà, testo sacro, si è conservata, facendo da base a tutta la normativa successiva, confluita e sviluppata nel Talmud, che può aver tenuto conto anche di antiche leggi e consuetudini secolari. I profeti denunciano severamente le dilaganti trasgressioni alle norme di indole sociale, ad esempio Geremia lamenta e sferza la riappropriazione padronale degli schiavi, dopo una effimera emancipazione concessa per seguire formalmente il dettato della Torà (Geremia, cap. 34, v. 11). Cassuto osserva che sarebbe stato difficile violare, in modo così patente, una legge emanata da poteri secolari, laddove la disposizione della Torà, di cui qui diremo, per quanto fosse dettagliata in forma di legge, poteva esser considerata alla stregua di un' ideale giustizia, divinamente ispirata, ma spesso era elusa da possessori di schiavi, dopo una simulata liberazione formale.

Si può supporre che certi padroni concedessero, in omaggio al dettato della Torà, un congedo provvisorio, facendo poi valere un corroborato diritto di proprietà sugli schiavi. Si può tuttavia ritenere che la norma biblica sia stata effettivamente applicata in certi periodi, sotto saggi governi, per influenza di sacerdoti, di giudici, di profeti, per equità e devozione di proprietari, nonché per meriti di schiavi fedeli ed operosi, opportunamente compensati.

*

La norma biblica sull'emancipazione degli schiavi apre la serie degli statuti (*mishpatim*), dopo i principali comandamenti. Per prima cosa, ad intendere tale priorità tematica, è l'importanza sociale ed economica della schiavitù nel mondo antico, che risalta, per contestualizzare, nelle civiltà e nei diritti di Grecia e di Roma, oltre che dell'area semitica ed orientale. In confronto, risalta la rilevanza morale, intensamente sentita dalla coscienza ebraica, per averne avuto passiva esperienza nell'assoggettamento sofferto in Egitto. Se si era usciti dall'Egitto per essere liberi, si pensò di non potere imporre la servitù perpetua ai discendenti dei liberati, usciti dall'Egitto, i quali divenivano schiavi a seguito di debiti contratti e non saldati, oppure a seguito di reati commessi. Se non vi fossero queste cause, il lavoratore ebreo dipendente aveva col datore di lavoro un rapporto solvibile e retribuito, di libero salariato, indicato con il distinto termine *sakir* (salariato), mentre lo schiavo è chiamato *eved*, termine peraltro di largo significato, valendo addirittura per i ministri del re, come si è visto per i consiglieri del Faraone. Mosè è chiamato *eved neeman* – *servo affidabile*. Il beneficio della liberazione al settimo anno era, però, riservato a chi appunto godesse della qualifica etnica di *ivrì* (ebreo), mentre non valeva per lo schiavo di altra etnia, o canaaneo, discendente di popolazioni vinte ed assoggettate, oppure fosse uno straniero acquistato sul mercato, proveniente dall'estero.

כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עֲבָרִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד
וְיִשְׁבַּעַת יָצֵא לְחֶפְשִׁי חִנָּם

Ki tiqné eved ivrì shesh shanim yaavod uvesheviit yizè lahōfshi hīnnam

«Se acquisterai uno schiavo ebreo per sei anni servirà e il settimo anno uscirà ad esser libero gratuitamente», cioè senza pagare il riscatto. Valeva, in modo sentito e costitutivo, l'identità nazionale, di popolo, pur articolato nelle tribù, religiosamente intensificata dall'idea della

chiamata divina ad Abramo, con promessa per la sua discendenza, consacrata nella rivelazione del Sinai, come *am segullà, popolo concepito come speciale possesso divino*. Il sentimento nazionale, sovente preceduto o attraversato da quello *tribale*, è forte nell'umanità e nella storia, legandosi, non soltanto nell'ebraismo, al vincolo della religione. Il concetto e la condizione di *schiavitù*, era socialmente fondante nel lontano passato, non soltanto per necessità economica di produzione (ci tornerò tra poco) ma anche per logica di dominio, addicendosi quindi più allo *straniero* e al *vinto* che non al conterraneo o connazionale.

Cassuto ha tuttavia attribuito al termine *ivri*, rispetto al significato strettamente nazionale e religioso, poi assunto, di *ebreo*, un significato più largo, di categoria latamente etnica e sociale, connesso al termine *habiru*, di largo uso internazionale, ben diffuso in Egitto, dove per *habiru* si intendevano anche gli ebrei. I tanti non ebrei, venuti via dall'Egitto insieme con gli ebrei, condividendone l'avventura e il destino, erano presumibilmente considerati o equiparati ai *habiru*, un insieme etnosociologico di migranti semiti, uniti in compagnie. *Habiru* e *Ivri* paiono linguisticamente connessi, sebbene la questione sia assai controversa. Come non dare, comunque, lo stesso beneficio di liberazione, dopo sei anni di dipendenza servile, ai discendenti di quella gente, che si era unita ai figli di Israele in tutto il percorso dell'esodo ed aveva contribuito alla conquista della terra promessa? I discendenti di questi compagni di strada, considerati *ivrim*, si devono esser fusi nel popolo ebraico, sebbene certi *nazionalisti*, per così dire, dell'epoca, quando avvenivano cadute nell'idolatria vociferassero che la colpa fosse di quella moltitudine, venuta assieme ai veri *ivrim* dall'Egitto.

Dante Lattes ha tenuto conto della lezione di Cassuto, preferendo tuttavia attenersi per *ivri* al significato preciso di *ebreo*.

*

«Se verrà [in schiavitù] con la propria persona [cioè lui solo] uscirà con la propria persona», cioè disponendo liberamente di sé. «Se è sposato [padrone di una donna, dotato di una donna], uscirà la sua donna con lui». Si intende che la moglie doveva anche lei lavorare per il padrone ed era dal padrone mantenuta. Il padrone doveva ovviamente mantenere anche i figli piccoli, non in grado di lavorare, se ne avevano.

«Se il suo padrone darà a lui una donna e lei gli genererà figli o figlie, la donna e i suoi figli saranno [rimarranno] del padrone e lui uscirà da solo. Se [invece] lo schiavo dirà [con ripetizione della radice verbale, *amor yomar*, a indicare la sicurezza dell'affermazione] *amo il mio padrone e la mia donna e i miei figli, non uscirò libero*, il padrone lo condurrà davanti a

Dio [si intende in *tribunale*], lo porrà appoggiato presso lo stipite e il suo padrone gli forerà l'orecchio con la lesina e lui lo servirà per sempre».

Il padrone poteva dare una donna, sua schiava, allo schiavo per connesse ragioni, di compagnia, affetto, sesso e fargli, di conseguenza, generare figli, a proprio vantaggio di proprietario. Se, poi, lo schiavo, per non lasciare moglie e figli, o per timore di non potersi mantenere fuori della casa padronale, decidesse di rinunciare alla libertà, quando personalmente gli spettava, allora la rinuncia si formalizzava davanti a un giudice (il testo dice *davanti a Dio*, ispiratore di chi giudica), forandogli l'orecchio con la lesina, in segno di una scelta di servitù *per sempre*. *Per sempre* voleva dire, secondo la tradizione talmudica, *fino al giubileo*, se visse ancora. Pare che al Giubileo anche gli schiavi non ebrei potessero esser liberati. Il padrone lo portava in tribunale, se di tribunale si trattasse, per propria garanzia, onde non incorrere nell'accusa di avergli negato la prevista liberazione nell'anno sabatico.

עֶבֶד נִרְצָא

EVED NIRZA', Schiavo con l'orecchio forato,
che ha scelto di restare al servizio.

Il termine può avere un significato positivo di persona fedelissima, dedita ad un suo prossimo, tanto da dire *Amo il mio padrone*, forse in segno di servile rispetto, che celava il genuino amore per la moglie e i figli. Ma gli è stato dato, a partire da Yochanan bar Zakkai fino a Rashì, un significato negativo, avendo egli scelto la servitù a un uomo, piuttosto che la servitù di libero ebreo al Signore Iddio. Perciò, hanno detto questi esegeti, gli è stato forato l'orecchio, organo dell'udito, ad indicare che quest'uomo non ha ascoltato bene la divina affermazione, fatta al momento dell'esodo dall'Egitto e ripetuta sul monte Sinai, che i figli di Israele, in virtù del patto, sono servi del Signore. Al servizio di Dio quest'uomo avrebbe preferito di servire un altro uomo. In questo giudizio si trascura però l'elemento affettivo, di tutto rispetto, dell'amore di quest'uomo per la sua donna, per quanto non scelta da sé ma ricevuta ed amata, e per i figli che da lei ha avuto. Non è, del resto, detto che la devota fedeltà a un uomo non sia compatibile con la fedeltà al Signore Iddio, essendo i due sentimenti compatibili nella loro differenza di dimensioni, immanente e trascendente.

Quanto ai figli avuti dalla schiava canaanea e tanto amati dall'uomo in questione, si deve anche dire che, secondo una opinione esegetica, gli schiavi nati in casa del padrone sarebbero

stati considerati alla stregua di *schiavi ebrei*. La *Encyclopaedia judaica* rimanda, in proposito, all'opera del rabbino ed archeologo Josef Lewin *Das Mosaische Recht*, pubblicata nel 1853.

Se così fosse, questi schiavi, giunti alla maggiore età, dovrebbero, all'anno sabatico, essere emancipati. Il profitto del padrone risulterebbe minore, perché non avrebbe allevato degli schiavi a vita e ce ne rallegreremmo, ma il profeta Geremia ci dice che la disposizione veniva tante volte violata e i padroni riprendevano in loro possesso gli schiavi, dopo una breve finzione legale.

I concittadini ebrei diventavano schiavi, in genere, per povertà, consegnandosi essi stessi a un padrone allo scopo di essere mantenuti, alloggiando presso di lui e venendo forniti di cibo e vestiario, o più ancora per debiti contratti che non riuscivano a pagare, risarcendo così il creditore con il proprio lavoro fino all'anno sabatico. Analogamente un ladro che non potesse restituire il valore del furto commesso, indennizzava il derubato con il lavoro da schiavo fino all'anno sabatico. Nel libro dei Proverbi (capitolo 22, v. 7) si legge

עָשִׂיר בְּרָשִׁים יִמְשׁוּל וְעֶבֶד לֹה לְאִישׁ מְלֹךְ

Il ricco (*ashir*) sui poveri (*rash*) domina (radice verbale *mashal* – dominio, governo *memshalà*) e lo schiavo presta (radice verbale *lavà*) a chi gli ha prestato», modo ironico per dire che così il debitore paga con la schiavitù.

*

Un caso particolare di scelta della schiavitù per uscire dalla miseria era quello del padre che vendesse la figlia, prima dei dodici anni, con la prospettiva che l'acquirente la tenesse poi, una volta cresciuta, come moglie, quindi con un vantaggio di condizione per lei rispetto alla ristrettezza della casa paterna. Era una vendita per prospettato matrimonio. Se il padrone, dopo averla acquistata, non trovasse attrazione in lei e se non la volesse destinare in moglie al figlio, non poteva venderla ad altro acquirente. Se il padrone sposasse un'altra donna, doveva non farle mancare il vitto, il vestiario e l'alloggio, sottinteso un alloggio decente, evidentemente in cambio di un servizio, ma non umiliante e non troppo gravoso. Se non adempisse a queste tre condizioni, doveva liberarla gratuitamente, senza indugio e senza riscatto. – Una particolare interpretazione allegorica e mistica di questo caso sociologico (padre che vende una figlia in vista di una sistemazione futura) è data, come per molti altri casi, dal libro cabalistico dello *Zohar* (Splendore). La figlia è allegoria dell'anima che il Santo

Unico congeda dalla vita terrena per la vita futura. Se l'anima è pura non si perderà, salirà ad un livello superiore e si ricongiungerà al corpo, risorgendo nella vita futura.

Il Levitico, al cap. 25, v, 39, esorta, con appello di sensibilità fraterna, a trattar bene ogni connazionale che si sia consegnato in schiavitù per povertà, trattandolo come se non fosse uno schiavo, presumibilmente intendendo uno schiavo straniero:

וְכִי יָמוּךְ אֶחָיֶךָ עָמֶךְ וְנִמְכַּר לָךְ לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדַת עָבֵד

Veki yamukh ahikha immakh venimkar lakh lo taavod bo avodat eved

«Quando un tuo fratello immiserito è con te [viene da te] e si vende a te, non farlo lavorare con lavoro [faticoso] di schiavo», non imporgli un lavoro faticoso quale è quello dello schiavo. – Per inciso, propongo notazione etimologica su *jamukh* che vuol dire *si impoverisce, si immiserisce*, radice MOKH. Si può vedere il nesso con il vocabolo greco *mogos* (travaglio, pena) e l'italiano *mogio*, che vuol dire *avvilito abbattuto*.

*

Per comparazione internazionale, un esempio di schiavitù per miseria o per debiti, nel Vicino Oriente, è stato illustrato dal professor Carlo Zaccagnini, dell' Università Orientale di Napoli, con una documentazione scoperta durante una missione archeologica sulle rive dell'Eufrate. La scoperta fa luce su un episodio avvenuto intorno al 1300 avanti l'era cristiana, a Emar, città siriana sulle rive dell'Eufrate, in territorio sotto amministrazione hittita. Due contratti di vendita, registrati su tavolette cuneiformi, documentano le varie fasi di una vicenda di povertà, che costrinse una famiglia a privarsi dei propri bambini nella loro prima infanzia. I contratti sono corredati da blocchi di argilla con le impronte dei piedini dei bimbi, con didascalie identificative in caratteri cuneiformi, a dimostrazione della regolarità della vendita. La vendita non avvenne a freddo, ma con espressioni di dolore della mamma.

*

La schiavitù era istituto comune e diffuso del mondo antico, superato a fatica, più tardi di quanto comunemente si pensi, ed abolito nel mondo civile per evoluzione sociale, etica, giuridica, ed altresì per il progresso delle tecnologie, che ha condotto a sostituire in notevole misura la fatica umana con le macchine. Diceva Aristotele che gli schiavi sono necessari al funzionamento della produzione perché le spole del telaio non si muovono da sole. La schiavitù, combinata con la tendenza al dominio sui propri simili, era principalmente finalizzata all'utilizzazione della forza lavorativa della persona soggetta da parte del possessore, in genere appartenente ad un ceto dominante. Lo schiavo straniero, per quanto

non tutelato come lo schiavo ebreo, godeva sotto il padrone ebreo del riposo sabatico, prezioso alleviamento a vite di sottomissione e fatica. Realistico motivo per cui la schiavitù dello straniero non era delimitata nel tempo era la mancanza di reciprocità internazionale, con la pari liberazione degli schiavi ebrei. Per analogia, si deve rilevare, al riguardo, che nella concezione greca la schiavitù era connessa all'estraneità, e alla potenziale conflittualità, con cui erano considerati gli uomini di altre stirpi o non facenti parte della propria area di civiltà, ellenica.

Per Platone ed Aristotele, massimi filosofi greci, la schiavitù si addiceva al *barbaro*, non al greco, uomo per natura libero. Anche l'ebreo, liberato dalla schiavitù egiziana per mano del Signore e legato, da libero, al patto col Signore, si riteneva intrinsecamente libero. Interessa, al riguardo, il dibattito, nel Vangelo di Giovanni, al capitolo 8, versetti 31 ss., allorché Yeshua dice ai discepoli che hanno creduto in lui, quindi i suoi seguaci, ma da lui saggiati e portati al varco dell'esame: «se rimanete nella mia parola, siete veramente miei discepoli, conoscerete la verità e la verità vi farà liberi». Gli risposero, non per boriosa supponenza, ma con spontaneo orgoglio di fede nel patto con il Signore, risalendo ad Abramo ed al messaggio del Sinai: «Noi siamo stirpe di Abramo e non siamo mai stati schiavi di nessuno. Come mai tu dici *diventerete liberi?*» Il contrasto continuò senza potersi intendere, ma vi possono essere diversi o concomitanti motivi di sprone a sentirsi liberi, degni di libertà. L'inno di Garibaldi dice *'non crescono al giogo le stirpi di Roma. Più Italia non vuole stranieri e tiranni, già troppi son gli anni che dura il servir'*. Un nesso comunque vi è tra il perseguire la verità e il maturare alla libertà.

*

Se il padrone, percuotendo lo schiavo, gli causava la perdita di un occhio o anche solo di un dente doveva liberarlo. Pare, non ne son certo, che ciò valesse anche per gli schiavi non ebrei. Se le percosse causassero la morte dello schiavo entro uno o due giorni dalle percosse inferte, lo schiavo doveva essere vendicato con accusa di omicidio per il padrone, comportante pena di morte, ma se lo schiavo sopravviveva alle percosse per uno o due giorni, il padrone non veniva punito. Quanto alla pena di morte, Rashì precisa che quando non viene specificata si intende che avveniva per strangolamento e quando è detto *Il suo sangue ricada su di lui* avveniva per lapidazione.

In Deuteronomio, al v. 16 del cap. 23, troviamo un altro notevole precetto che limitava la schiavitù: a differenza degli animali, che, se trovati, dovevano essere ricondotti al proprietario, se si vedeva entrare in casa uno schiavo fuggitivo, venuto a ripararsi, non lo si doveva consegnare. Si possono immaginare le richieste di consegna del padrone danneggiato economicamente dalla fuga dello schiavo e il suo risentimento verso il vicino che non lo consegnasse, ma questi poteva giustificarsi appellandosi alla norma della Torà. Ci si chiede poi cosa facesse lo schiavo fuggito, quanto tempo si trattenesse nella casa che aveva scelto e quanto fosse disposto il proprietario della casa ad ospitarlo. Poteva darsi che lo schiavo, confortato da un migliore trattamento, accettasse di servirlo, o che venisse convinto a tornare dal padrone. Sarebbe stato bello e generoso stabilire l'emancipazione anche per lo schiavo non connazionale, ma si sarebbe dovuto concordare un principio di reciprocità, difficile in quei tempi a conseguirsi. Ci sono stati, in effetti, tra popoli ed eserciti, scambi di prigionieri. In tempi successivi, il riscatto degli schiavi è stato in larga misura effettuato dagli ebrei a favore dei connazionali dopo la cattura e la vendita sui mercati di ebrei fatti schiavi dai romani. Nel Medio Evo e in epoca moderna era frequentissimo il riscatto delle persone fatte schiave dai pirati barbareschi. Vi erano ebrei che, come forma di attività mediatrice, curavano il riscatto, anche di cristiani, dalle mani dei pirati barbareschi.

Deduzioni di possibilità. Dalla preoccupazione di Abramo, nel non aver ancora figli, che erede dei suoi beni possa divenire il suo servo amministratore Eliezer (Genesi, cap. 15, 3) e dal proverbio (*Proverbi Mishlé* cap. 17, 2), dove si dice che il servo intelligente ha la meglio sul figlio del padrone ignavo ed ha parte nell'eredità, si desume che non pochi schiavi abbiano ereditato beni. Da punti del secondo libro di Samuele si desume che schiavi solerti potessero svolgere qualche complementare attività in proprio, guadagnandosi dei soldi. Per comparazione nelle commedie di Plauto compare la figura del servo navigato e furbo.

La protezione sociale dei poveri e dei debitori si afferma nella numerosa serie di statuti, per lo più entro i limiti nazionali (*Quando presterai denaro a qualcuno del mio popolo, al povero che è presso di te*, cap. 22, v. 24). Ma la raccomandazione etica si estendeva a favore di stranieri, attraverso l'immedesimazione nella condizione di straniero, per la prova storica, affidata alla memoria, che se ne è fatta in Egitto. La raccomandazione è fatta due volte, ravvicinate, al versetto 20 del cap. 22 e al versetto 9 del capitolo 23

וְגֵר לֹא תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ כִּי גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
 Vegher lo tonè ve lo tilhazennu ki gherim heitem beerez Mizraim

E lo straniero non maltrattare e non lo opprimerete perché stranieri foste in terra di Egitto

וְגֵר לֹא תִלְחָץ וְאַתֶּם יְדַעְתֶּם אֶת נַפְשׁ הַגֵּר
כִּי גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם

Ve gher lo tilhaz ve attem Yedatem et nefesh haggheh ki gherim heitem beerez Mizraim

E lo straniero non opprimerai e voi sapete (conoscete) l'animo (stato d'animo) dello straniero perché stranieri siete stati in terra di Egitto.

Gli schiavi non ebrei potevano essere acquistati per via commerciale. Per comparazione, in Roma vi era una regolata compravendita degli schiavi, anche in appositi mercati, come avveniva in America con i neri. I non ebrei divenivano schiavi di ebrei anche cadendo prigionieri in guerra, come viceversa divenivano schiavi i prigionieri ebrei, ma i prigionieri di guerra appartenevano allo Stato e non venivano assegnati a privati: l'Encyclopaedia Judaica rimanda per l'argomento all'opera di Yehezkel Kaufmann *Toldot ha-emunah ha-Yisraelit mi-yemé kedem ad sof Bet sheni*. – Nel secondo libro dei Re al capitolo 5 si parla di una fanciulla ebrea fatta prigioniera, a seguito di guerra, dagli aramei e adibita al servizio della moglie del generale Neeman. E' lei che consiglia al padrone, malato di lebbra, di andare a farsi curare dal profeta Eliseo. Eliseo guarisce Neeman, ma la ragazza, per quel che si sa, è rimasta in servitù. A quanto pare nemmeno il profeta ne chiede in compenso la restituzione alla libertà ed al suo popolo.

La Torà non si spinge all'amore del nemico, qui inteso come nemico personale, poiché il nemico indurito difficilmente lo capirebbe e contraccambiarebbe, ma induce a gesti di lealtà, o di induzione alla pace, che possono avvicinare la conciliazione: «Se tu trovi il toro del tuo nemico o il suo asino smarrito, abbi cura di ricondurglielo. Se tu scorgi l'asino del tuo nemico soccombente sotto il proprio peso, guardati bene dall'abbandonarlo, al contrario lo aiuterai a scaricarlo», e magari, aggiungo, consiglierai al tuo nemico di non caricare troppo il povero asinello, la prossima volta. Bisogna comunque distinguere il nemico personale entro una stessa società dal nemico internazionale, in stato di guerra, quando la conciliazione diviene *affare di Stato*.

Il Signore assicura l'assegnazione ad Israele della terra di Canaan.

«Ecco Io mando dinanzi a te un messo (*malakh*) per proteggere lungo il cammino e per farti giungere al luogo che ho disposto (*hamaqom asher hakinoti*)» (cap. 23, versetto 20 e seguenti).

הִנֵּה אֲנִכִּי שְׁלַח מְלָאךְ לִפְנֵיךְ לְשַׁמֶּרְךָ בְּדֶרֶךְ
וְלַהֲבִיאֲךָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הִכְנַתִּי
הַשָּׁמַר מִפְּנֵיו וְשָׁמַע בְּקֻלּוֹ
אֶל תִּמְרָ בּוֹ כִּי לֹא יִשָּׂא לְפִשְׁעֶכֶם
כִּי שְׁמִי בְּקִרְבּוֹ

Si doveva esser deferenti con questo autorevole messo, ascoltarlo, obbedirgli, *perché il mio nome è in lui, shemì beqirbò*. L'angelo così autorevole, che recherà in sé il nome divino, quindi un riflesso della divina essenza, è stato individuato dai mistici della Merkavà nel *Metatròn*. Si veda G. Scholem, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Il Saggiatore, 1965, pp. 95-99. A precederli ci sarà pure *zirà*, il calabrone, un insetto velenoso. «Ti farò precedere dal calabrone e saranno cacciati via dinnanzi a te il *hivveo*, il canaaneo e il *hitteo* (o ittita). Non li caccerò dinnanzi a te in un solo tempo, perché il paese diverrebbe deserto e le bestie selvagge si moltiplicherebbero a tuo danno. A poco a poco io li caccerò, finché tu sia divenuto numeroso e così potrai occupare il paese». Il pensiero di una sussistenza di esseri umani lasciati provvisoriamente su un territorio per l'utilità di non farlo invadere dalle bestie lascia moralmente perplessi. E' inteso a giustificare la gradualità della conquista, dovuta in realtà alla resistenza opposta dalle varie ed attrezzate popolazioni indigene. Il Dio che parla dal Sinai sa essere universale, ma per Israele nel tragitto dell' Esodo è francamente l' *ish milchamà*, schierato con un popolo prescelto, come erano le divinità adorate dai tanti rispettivi popoli. Tale incarico, così schierato a favore di un popolo, l'Eterno lo ha affidato ad un messo. Ma l'intervento tanto gli preme che infonde nel messo la gravidanza del suo nome.

וְשִׁתִּי אֶת גְּבֻלְךָ מִיַּם סוּף וְעַד יָם פְּלִשְׁתִּים
וּמִמִּדְבָּר עַד הַנָּהָר
כִּי אֶתֶּן בְּיָדְכֶם אֶת יִשְׁבֵּי הָאָרֶץ וְגִרְשֵׁתָמוּ מִפְּנֵיךְ
לֹא תִכְרֹת לָהֶם וְלֵאלֹהֵיהֶם בְּרִית

Fisserò i tuoi confini dal Mar Rosso fino al mare dei filistei (Mediterraneo) dal deserto fino al fiume (Giordano o Eufrate, molto più ambizioso, come intende Rashi), in modo che darò in mano vostra gli abitanti del paese e voi li cacciate dal vostro cospetto. Non fissare e con loro e

con le loro divinità alcun patto. - Era un programma davvero massimo di acquisizione territoriale e di espulsione della popolazione residente. L'aspetto geopolitico, con arrivo a lambire l'Eufrate è stato raggiunto in pieno regno di Davide. L'espulsione etnica, a prescindere dal profilo morale, era difficile ed avvenne solo in parte. La preoccupazione divina per la composizione mista tra conquistatori e conquistati sul territorio era prettamente religiosa per allontanamento dal puro monoteismo, dichiarato dal Signore in modo francamente autoreferenziale per farsi bene intendere dal popolo: *non risiedano nella tua terra, affinché non ti facciano peccare verso di Me.*

Non ci si doveva contaminare con i culti delle popolazioni canaanee, cosa che in parte poi avvenne, per vicinanze e scambi, per effettivi sincretismi, tra le condanne dei sacerdoti, dei profeti, della parte fedele alla rivelazione del Sinai. «Non stabilirai alcun patto con loro né con le loro divinità. Non lascerai che rimangano nella tua terra, poiché essi ti farebbero prevaricare contro di me». In effetti, l'espulsione delle popolazioni indigene fu solo parziale, sia perché esse opposero resistenza, sia per realistica necessità di addivenire ad una oscillante coesistenza sul territorio, con una complessiva soluzione di convivenza pluriethnica, con assegnamento di mansioni nel progresso economico. Al tempo di Salomone, sotto una forte egemonia ebraica, le popolazioni allogene, che si erano serbate al margine della società ebraica, furono in parte impiegate in lavori coatti (primo libro dei re, cap. 9, vv. 20-21).

Nel terzo capitolo del libro dei Giudici vi è la constatazione di fatto, storica, e per così dire teologica, della permanenza delle popolazioni canaanee tra gli ebrei dopo la conquista, con la spiegazione che il Signore lo ha concesso per mettere alla prova la fedeltà ebraica: «Questi sono i popoli che il Signore lasciò per mettere alla prova tutti quei figli di Israele che non avevano conosciuto le guerre contro i canaanei (cioè le nuove generazioni) I cinque principi dei filistei e tutti i canaanei e i sidoniti e i chivvei ... e servirono per mettere alla prova Israele, per sapere se avessero ascoltato i precetti del Signore... e i figli di Israele abitarono in mezzo ai canaanei, ai chivvei, ai gebusei, si presero le loro figlie come mogli e diedero le proprie figlie ai loro figli e servirono le loro divinità». Dunque quel che, in termine moderno, si chiama *assimilazione*, avvenuta nella terra promessa, e presa a causa di sconfitte militari, poi subite da queste nuove generazioni, spiegandole religiosamente con il fatto che il Signore le consentiva come punizione; ma sconfitte e vittorie in realtà si alternavano come avveniva ad altre popolazioni e regni nel Medio Oriente.

זֶבַח לֵאלֹהִים יִחָרֵם בְּלִתִּי לַיהוָה לְבָדוֹ

Zoveah (colui che fa sacrifici, chi rende culto, radice da cui viene il *mizbeah*, l'altare) *laelohim* (alla divinità) qui *yiaharam* (verbo al passivo dalla radice di *herem*, cioè sarà soggetto a *herem*), sottinteso 'se' *bilti la Adonai levaddò* (se sacrifici fuori della destinazione al solo Signore). Il *Herem* è eliminazione di qualcuno o qualcosa che viene votato a Dio. Chi viene meno all'esclusività monoteistica del culto riservato a Dio, viene, per una sorta di contrappasso, consegnato all'unica divinità in cui si doveva credere, per intransigente fede.

Al versetto 24 del cap. 23 è detto: *Non ti prostrerai alle loro divinità* (divinità di altri popoli) *e non fare le cose* (sottinteso *i riti*) *che fanno loro, poiché* (sottinteso *anzi*) *dovrai distruggerli* (sottinteso *i loro luoghi e oggetti di culto, con intensificazione del verbo sulla radice verbale*) e *dovrai spezzare* (nuova intensificazione del verbo) *le loro stele*.

לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לֵאלֹהֵיהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם וְלֹא תַעֲשֶׂה כַּמַּעֲשִׂיהֶם

כִּי הָרַס תְּהָרִסֵם וְשָׁבַר תִּשְׁבֹּר מִצִּבְתֵּיהֶם

Qui l'assolutezza della fede monoteistica, congiunta alla coscienza identitaria del redento popolo, passa dal monito di non staccarsi dalla via maestra della fede ebraica al sancire atti di sacrale violenza su oggetti e referenti di religioni altrui, per quanto primitive potessero essere, talora con riti crudeli o di promiscuità sessuale. La devozione religiosa delle popolazioni canaane si rivolgeva ai *baalim* (signori) numi tutelari di rispettivi luoghi. Alla *Asherà* o *Astarte*, principio del divino femminile, madre terra, cui anche donne ebreë dedicavano ciambelle da loro confezionate. Ebbene si può osservare una differenza tra il raccomandare l'astensione dai culti stranieri (*avodà zarà*) ed il comandare la distruzione di loro monumenti cultuali nella terra promessa che si sarebbe conquistata, dove si sarebbero potute lasciare zone per l'esercizio di altri culti, come di fatto, per quanto contestato e biasimato da sacerdoti e profeti ebrei, è avvenuto. Tanto più al pensiero doloroso di quando il culto al Dio di Israele è stato estirpato da Gerusalemme, trasformata in Aelia Capitolina dall'imperatore Adriano. – Per comparazione di violenze religiose, rammento il *Fanum Apollinis* del sensibile Giovanni Pascoli, che descrive la pena di un vecchio tremante

sacerdote pagano, travolto, dopo la cristianizzazione dell'impero romano, dalla folla che irrompe a distruggere il suo luogo di culto per riconsacrarlo cristianamente.

**

Preciso statuto riguarda, nella parashà, la responsabilità penale e civile, mediante obbligo di risarcimento, per lesioni e danni causati al prossimo. Qui, in effetti, la Torà si estende dall'etica ad una vera dimensione giuridica. Ecco, ai versetti 24 – 25, il famoso principio di *Occhio per occhio, dente per dente*, e così via, tanto ancora incompreso, perché non significa togliere l'occhio e togliere il dente, ma commisurare il risarcimento economico al danno causato, come è spiegato nel capitolo ottavo del trattato *Bava Kamma*, che costituisce parte dell'ordine *Nezikin* (Danni). Il criterio di risarcimento si basava, in rapporto ai tempi, sull'entità del danno prodotto per valore delle persone nella compravendita degli schiavi. La cosa può non piacere, ma ha una relazione comparativa con l'infortunistica e la materia pensionistica attuali. Non si trattava, poi, soltanto di indennizzo economico, ma di restituzione di libertà agli schiavi, quando la ferita fosse prodotta da un padrone: «Se con una percossa causasse la caduta di un dente di un suo schiavo o di una sua schiava, renderà loro la libertà in compenso del dente».

La giurisprudenza ebraica prese il dente come esemplare di organo compromesso, facendo valere il principio, a maggior ragione, per perdite fisiche più gravi.

Particolarmente trattato è l'omicidio, distinguendo il doloso, il colposo, il preterintenzionale.

Per vari reati e peccati la Torah, negli statuti elencati in questa parashà, prevede la pena di morte, in contraddizione, come osservavo nel commento precedente, con il comandamento *non uccidere*. Probabilmente atti di clemenza evitavano le esecuzioni, ma la norma le prevedeva per vari *peccati – reati*, e in epoca postbiblica si ebbe cura di grande cautela giudiziaria prima di emettere la sentenza di pena capitale. Va comunque tenuto conto della differenza di criterio tra il precetto di non uccidere, dato ai singoli per trattenerli dagli impulsi di aggressività in casi di privata litigiosità o a scopo di rapina o di vendetta, e la comminazione della pena capitale per punizione dell'avvenuto omicidio.

La strega non viva (non lascerai vivere). Questa severa comminazione trova riscontro nelle romane *Dodici tavole*, che si preoccupano del guasto ai raccolti causato dai malefici, e presuppone il timore e la prevenzione degli effetti perversi della stregoneria, quale deviante energia mentale che possa incidere sull'andamento delle cose, mediante formule verbali,

gestuali, combinatorie di intrugli. La Torà, in questo versetto dell'Esodo, è parca di parole e recisa, nella condanna di tale tipo femminile:

מְכַשֶּׁפָּה לֹא תִחְיֶה
La strega non viva, non farai vivere

Ma nel capitolo 18 del Deuteronomio, tra altri tipi sospetti di frequentazioni dell'*occulto*, compare il corrispondente maschile *mekashef*. Il *kishuf* comprende la stregoneria, la magia, gli incantesimi. Una tendenza femminile alla stregoneria torna ad essere ravvisata nelle *Massime dei padri*, dove il pensiero è attribuito ad Hillel: «Chi ha molte donne ha molte stregonerie - *Marbé nashim marbé keshafim*». Lilith è figura archetipica di un certo rapporto tra il femminile e l'occulto nell'immaginario collettivo. Per connessioni trasversali tra ebrei e cristiani in perseguimento dell'occulto, s'intende anche maschile, si veda il libro di Marina Caffiero, *Legami pericolosi, Ebrei e cristiani tra eresia, libri proibiti e stregoneria*, Einaudi, 2012.

I processi per stregoneria ed i relativi roghi abbondarono in Europa tra il '400 ed il '700. Tra le tante donne, che ne furono vittime, si ricorda a Mantova, con spettacolo per il popolo e per la Corte, l'anziana ebrea Giuditta Franchetti, nel 1600, bruciata viva lo stesso anno del supplizio di Giordano Bruno. Una personalità della levatura di Jean Bodin, illuminato per altri aspetti, docente di diritto romano, era convinto della pericolosità delle streghe, che, invocando spiriti maligni, erano capaci di causare malattie, sterilità, addirittura effetti atmosferici come la gradine. Nell'opera *De la demonomanie des sorciers*, pubblicata nel 1580, diede indicazioni per scoprirle, perseguirle in processi, dovendo ricorrere alla tortura per estorcere le confessioni.

*

Di seguito alla condanna della strega, che non deve vivere, si pronuncia quella, in assertivo di morte, per chi si unisca sessualmente a una bestia:

כָּל שֹׁכֵב עִם בְּהֵמָה מוֹת יוֹמָת

Chiunque si unisca sessualmente con una bestia sia messo a morte. E' la perversione sessuale detta *zoofilia erotica*. Tra popolazioni pastorali, dove accade a un individuo di stare a lungo lontano, isolato col gregge, era talvolta una forma di sfogo istintuale, ma nella Torà

implicitamente si configura come violazione di una distinzione di specie vigente nell'ordine naturale e un venir meno alla dignità dell'uomo, creato a somiglianza di Dio.

Chi percuote un uomo in modo di ucciderlo sarà fatto morire. Così chi percuote il padre e la madre.

Il *herem*, di cui sopra si parlava, con il tempo si modificò da pena di morte ad anatema, una sorta di bando, che emarginava dalla comunità. La condizione minoritaria degli ebrei nella diaspora ha favorito la clemente evoluzione, non avendo le comunità ebraiche il potere legale di eliminare fisicamente i propri eretici, come spesso avveniva per i loro eretici nell'ambito degli stati cristiani e musulmani. Spesso il *herem* si è derubricato nella temporanea segregazione, punitiva ed umiliante, detta *Niddui*, sulla traccia di un passo del libro dei Numeri (cap. 12, vv. 14-15), dove si parla della segregazione di Miriam, colpita da lebbra o patologia assimilata alla lebbra, per avere parlato male del fratello Mosè.

La pena di morte, già in terra di Israele, venne col tempo limitata da procedure legali molto attente, con tendenza a farne più rare le applicazioni.

*

Una norma che interessa il nostro tempo, di legittima difesa, tuttavia delimitata: «Se un ladro è preso nell'atto di compiere un furto con scasso e il proprietario lo percuote a morte. Non si considera omicidio da parte del proprietario. Se però il fatto è avvenuto dopo lo spuntar del sole, il proprietario è passibile di pena». Di notte l'isolamento e il turbamento è più grave, di giorno è presumibile che si possa richiamare l'attenzione di altri. Comunque, nella reazione del proprietario la pena era prevista solo se causasse la morte, cosa oggi molto più probabile, dato l'uso di armi da fuoco che allora non esistevano.

Un precetto, di permanente valore nello sviluppo dei mezzi di comunicazione e dei *media*, è il *non proferire notizia falsa*, quindi la correttezza e la serietà dell'informazione, di cui giustamente si parla molto al nostro tempo. Abbiamo visto, nella parashà precedente, come Itrò fosse correttamente informato dell'esodo degli ebrei dall'Egitto. Abbiamo visto, prima ancora, come Giacobbe fosse bene informato della possibilità di acquistare grano in Egitto. Altrimenti i figli avrebbero compiuto un inutile viaggio. L'esigenza di attendibilità nella raccolta di testimonianze sull'avvistamento della luna nuova era elemento di primo ordine per il controllo nella diffusione delle notizie.

*

“Non seguire la maggioranza per fare il male”. Alla lettera, *non andar dietro i molti in cose cattive*. *Lo tiijé aḥaré rabbim le-raot*, non starai dietro i molti per cose cattive.

לֹא תִהְיֶה אַחֲרֵי רַבִּים לְרָעָת

Ma per idee, orientamenti, proposte, non c'è da vergognarsi a far parte della maggioranza, come è in democrazia, e neppure della minoranza.

*

Nella parashà si prescrivono le tre feste di pellegrinaggio, *Shelosh regalim*: Pesah, Shavuot e Sukkot. Compaiono vari altri argomenti e prescrizioni: *Non avere riguardo al povero nella sua causa*, da intendere giustamente nel senso di non favorire il povero in modo preconcelto, poiché in una causa anche il ricco può aver ragione; *Non cuocere il capretto nel latte della madre*, divenuto, con interpretazione estensiva, prima regola della *kasherut*; *Non menzionare il nome di divinità straniera, non le si senta pronunciare dalla tua bocca*, questo oggi pare eccessivo, almeno per chi voglia avere seria conoscenza delle religioni in un mondo pluralistico. Noto che la *Asherà*, dea siriana con culto diffuso nella regione, compare sovente nella Bibbia, s'intende per allontanare gli ebrei a venerarla. Noto che il rude giudice Iefte, per delimitare un conveniente confine con gli ammoniti, disse al loro re di contentarsi di possedere la terra che gli dava in possesso il loro dio Kemosh. Quindi Jefte, a scopo di compromesso e di pace, nominò questa divinità. Il divieto di nominare divinità straniere era un criterio estremo di precauzione.

*

Infine il Signore ordina a Mosè di salire di nuovo sul monte, insieme con Aron, due suoi figli (Nadav e Aviu) e ben settanta anziani di Israele. Poi Mosè avanza da solo verso il Signore e ne discende riferendo al popolo gli statuti che ha ricevuto. Il popolo si impegna ad osservarli: «Tutto ciò che il Signore ha detto lo faremo e lo ascolteremo» *Naasè veNishmà*

נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע

L'ascolto è da intendere come assimilazione interiore dei precetti, in risonanza delle parole che prescrivono le cose da fare, di seguito al *faremo* che è il metterle in pratica. Ossia, impegnandoci nell'azione, meglio comprenderemo il significato delle direttive ricevute, in un'etica nutrita dalla prassi, che è seguita dalla comprensione, dalla riflessione, dall'elaborazione teorica dell'etica stessa.

*

Mosè, dopo esser disceso per comunicare gli statuti (mishpatim) al popolo, risale il monte con Aron, i due figli di Aron, i settanta anziani, ed hanno ora la percezione visiva della presenza divina in una manifestazione lucente con la limpidezza di un cielo terso. Si è detto, nella parashà precedente, che la condizione umana poco regge alla visione del divino, ma il Signore all'eletta schiera la concesse, senza colpirli con l'irresistibile sovrabbondanza della visione.

La maestà divina è rivestita di luce ed è sorgente di fuoco, un fuoco divorante di energia, *Esh okhelet*. La scienza ci parla di energia cosmica. Energia divina immessa nel Cosmo.

Gli eletti dei figli di Israele godettero della teofania e, dopo averne goduto, *mangiarono e bevvero*. Come intendere il mangiare e bere? E' un ritorno alle necessità fisiche dalla contemplazione del trascendente, che sottolinea la conferma del condizionamento umano, rispetto a Mosè, che, più eletto di loro, quasi trasumanato, di lì a poco resterà quaranta giorni e quaranta notti sul monte, nel denso della nube, per ricevere la Torà. Può essere che il senso sia questo, ma preferisco associarvi la gioiosa consacrazione del mangiare e del bere, in una festa della rivelazione, a vitale e terreno coronamento dell'ascensione, dopo esser discesi. Leone da Modena raccontò di aver chiesto in sogno a parenti morti, degni del Paradiso, che cosa provassero, ed essi gli risposero che *mangiavano e bevevano*.

Al ritorno dall'esilio babilonese, dopo la ricostruzione del Tempio, i maggiorenti ebrei riunirono il popolo nel piazzale di Gerusalemme antistante la Porta delle acque e il sacerdote e scriba Esdra lesse pubblicamente la Torà per abituarlo di nuovo e meglio alla conoscenza del testo sacro e fargli udire i moniti, più che mai attuali, che la Torà pronunciava. I leviti giravano per la piazza, a spiegare capillarmente i significati della lettura. Il popolo si commosse tanto in quel giorno (il primo giorno del settimo mese, giorno di sacra convocazione), che scoppiò a piangere, ed allora il governatore Neemia, con i leviti, consolò il popolo, portandolo nell'atmosfera di gioia che la Torà deve produrre, insieme con il forte senso della responsabilità, e in conclusione invitò tutti i presenti a ristorarsi con grasse vivande e dolci vini, portandone un po' a "chi non avesse niente di pronto" (un modo gentile per intendere i poveri, tenendo conto della loro dignità). *Senza Torà non c'è farina come senza farina non c'è Torà*. E' una massima di rabbi Eleazar ben Azarià, un lontano discendente di Ezra.

La Torà è luce. Rivestita di luce è la Maestà divina, di cui la Torà è messaggio. La maestà divina è rivestita di luce ed è sorgente di fuoco, un fuoco divorante di energia, *Esh okhelet*. Quando Mosè è risalito sul monte, per ricevere dal Signore le tavole in pietra del Patto e l'insieme dei precetti, lo ha accompagnato Giosuè (Yoshua), suo *mesharet* (ministro, addetto ad un servizio di alto livello), dicendo agli anziani di rimanere nel campo fino al loro ritorno e lasciò con gli anziani, per ogni consultazione che potessero richiedere, Aronne (Aharon) e Hur, un elevato personaggio, marito oppure figlio di Miriam, che era stato al suo fianco nella battaglia contro Amaleq e di cui ripareremo in seguito:

וַיָּקָם מֹשֶׁה וַיהוֹשֻׁעַ מִשְׁרָתוֹ
וְאֵל הַזְקֵנִים אָמַר
שְׁבוּ לָנוּ בָּזָה עַד אֲשֶׁר נָשׁוּב אֵלֵיכֶם
וְהָיָה אַהֲרֹן וְחֹר וְעַמְּכֶם
מִי בְעַל דְּבָרִים יִגֹּשׁ אֲלֵהֶם

Vajakam Moshè veYoshua meshartò Veel hazekenim amar: Shevù lanu vazè (sedete, rimanete, per noi, in attesa di noi, in questo *frattempo*, finché torneremo a voi, ed ecco Aharon e Hur stanno con voi. Chi è *baal devarim*, cioè chi ha parole, cose da dire, cose da chiedere, questioni da porre (alla lettera *padrone di parole*), si rivolga a loro.

Mosè Servo fedele di Dio

עֶבֶד עַבְדָּה
Eved Avodà

In senso religioso il termine *avodà* (e il corrispondente italiano *ministero*) indica il *servizio a Dio*, ossia il *culto* e la dedizione nei doveri umani verso il Creatore: ecco il *ministro di culto*, riconosciuto per le varie confessioni nel diritto degli stati moderni. Il concetto religioso di *servizio* tanto più valeva per gli ebrei, la cui liberazione dalla dipendenza di servitù in Egitto implicava il passaggio, con umana dignità al servizio del Dio liberatore. Ne ha dato l'esempio Mosè, che ha compiuto fedelmente la sua *parte* di missione per la liberazione del suo popolo dall'Egitto, su incarico di Dio ed al servizio di Dio, come recitiamo nella *tefillà*:

יִשְׁמַח מֹשֶׁה בְּמַתְנַת חֵלְקוֹ
כִּי עֶבֶד נְאֻמָּן קָרָתָ לוֹ

Ismah Moshè bematnat helkò ki eved neeman karata lo
Gioì Mosè quando gli fu data la sua parte (il suo compito),
cosicché lo appellasti *servo fedele*

Lettura dal Secondo Sefer

וּבְרֹאשֵׁי חֳדָשֵׁיכֶם תִּקְרִיבוּ

E nei vostri capimese offrirete *taqrivu* radice *qrv* avvicinarsi

Il sacrificio come forma di *avvicinamento* all'Eterno

Numeri *Bemidbar*, capitolo 28, versetti 11-15, dove si parla del capo mese. Mi limito a riportare i versetti 11 e 14. *E nei vostri capimese offrirete in olocausto al Signore due giovani tori e un montone e sette agnelli, nati entro l'anno, senza difetto. – La libazione sarà di mezzo hin per ogni toro, un terzo di hin per ogni montone e un quarto di hin di vino per ogni agnello. Questo è l'olocausto di ogni capomese, nel suo novilunio per i mesi dell'anno. Hin è misura di capacità per liquidi, di circa sei litri e mezzo (dal Dizionario di rav Menachem Emanuele Artom).*

*

Terzo sefer Esodo cap. 30, versetti 11-16

כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
לִפְקֻדֵיהֶם וְנָתַנוּ אִישׁ כֶּכֶר נֶפֶשׁוֹ לַיהוָה
מִחֲצִית הַשֶּׁקֶל

Offerta di sicli. Mezzo siclo sacro (tipologia monetaria) per ciascun uomo in espiazione e riscatto (*kofer*) della persona (*nefesh*, *anima persona*) nel censimento (è una conta che fissa e rileva ogni persona censita). Si pensava che, in quanto atto orgoglioso, di forza numerica, poteva causare piaghe. Il siclo (*sheqel*) sacro d'argento pesava 10-15 grammi. Ciascuno pagava metà di un siclo, legandosi simbolicamente a un suo prossimo. Ciascuno doveva dare mezzo siclo, in modo egualitario, ad indicare che la modesta portata di un siclo si raggiungeva in due contribuenti, come a dire che ciascuno si completa con un suo prossimo. La somma veniva impiegata per il servizi della tenda della radunanza (*Ohel Moed*). Per tale raccolta di *sheqalim* (sicli) questo sabato si chiama Shabat Sheqalim.

*

HAFTARA' di questo Shabbat capo mese

Da Isaia cap. 66, ultimo del libro di Isaia

Il capitolo, ascrivibile a un deutero o trito Isaia, comunque fulgenti come Isaia, è tutto da leggere, da cercare di percepire, esaltando ed atterrendo chi legge e medita. Brillano anche le contraddizioni, risolvendosi in dialettici possibili completamenti. *I cieli sono il mio trono e la terra è lo sgabello dei miei piedi. Quale è la casa che voi potreste costruirmi per esser luogo del*

mio riposo? Così relativizza il significato della costruzione del Tempio, ma al versetto 6 la voce del Signore esce proprio dal Tempio:

Una voce clamorosa si sente nella città, una voce dal Tempio. E' la voce del Signore che dà la meritata ricompensa ai suoi nemici. Ha nemici nel senso che si comportano in modo deludente, ma si prepara un risveglio. Il paese ha le doglie, un popolo deve nascere, è pensabile nel senso di una rinascita dello stesso popolo, magari in nuove generazioni. *Sion ha sentito le doglie e ha partorito i suoi figli. Rallegratevi con Gerusalemme e giubilate in lei, o voi tutti che per lei avete fatto lutto. Ecco io riverso su di lei la pace come un fiume. In Gerusalemme troverete consolazione.* E' una nascita o rinascita nazionale, spirituale, comportamentale, come piace al Signore che ama l'umile 'anì il nekè ruach chared al devari ; rinascita in prospettiva universale dalla radice particolare: *le loro azioni e i loro pensieri sono venuti a me ed (allora) Io radunerò tutti i popoli e le lingue e verranno a vedere la mia gloria.* La diaspora ebraica gioverà al richiamo dei popoli tra i quali si dirama: *andranno alle genti di Tarshish, di Pul di Lud, di Tuval e Javan, proclameranno la mia gloria fra le genti. Verranno su cavalli, muli, cammelli, carrozze al sacro monte di Gerusalemme.* Ecco il finalismo escatologico di Isaia, dei suoi discepoli, ad un vertice del Tanakh. *Nuovi cieli, nuova terra sto per fare.*

וְהָיָה מִיָּדַי חֹדֶשׁ בְּחֹדֶשׁוֹ
וּמִיָּדַי שַׁבָּת בְּשַׁבָּתוֹ
יָבוֹא כָּל בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לִפְנָי

Ed avverrà che di mese in mese e di sabato in sabato , tradotto anche in ogni capo mese e in ogni sabato, ogni essere vivente verrà a prostrarsi davanti a me, dice il Signore.

*

La haftarà propria di Shabbat Sheqalim è tratta dal secondo libro dei Re, capitolo 11, versetti 17-20, sul ristabilimento del retto culto ebraico in reazione al culto del *baal*, che era stato favorito dalla regina Atalia, come già dalla madre Jezabel; e capitolo 12 sulle raccolte di offerte per le riparazioni al Tempio durante il regno di Yehoash, salvatosi in fanciullezza da eccidio della

famiglia reale, sotto Atalia, ed istruito dal sacerdote Yehoyada. Ne beneficiarono gli onesti e bravi artigiani, che effettuarono le riparazioni, mentre il denaro raccolto nei sacrifici di *asham* e hattat fu deviluto ai sacerdoti.

Shabbat Shalom. Un caro saluto, Bruno Di Porto

Shabbat Zakor *Ricordo* di quel che ti fece Amaleq - Letture da due *sefarim*, rotoli.
La haftarà di questo sabato si connette al tema di Zakor e non al soggetto della parashà, conservo tuttavia in questo fascicolo anche il tema della haftarà corrispondente a Terumà.

Prima lettura con commento

TERUMA'. Esodo Capitoli 25, 26, 27 fino al v. 19

Offerta תְּרוּמָה

Davanti al Monte Sinai, in paesaggio suggestivo, tra tuoni e lampi, il popolo ha percepito la presenza divina. Lì Mosè riceve dall'Altissimo, dopo la serie di norme, materia della precedente parashà (Mishpatim), le indicazioni per la costruzione e l'arredamento del santuario, affinché il popolo, nelle tappe successive, attendato in luoghi meno imponenti, possa ritrovare il sentore della presenza divina, ravvicinata e costante, volgendosi ad un fabbricato in legno, riccamente adornato e internamente articolato, sito al centro dell'accampamento, ai fini di una ricezione accessibile e continuativa, per di più smontabile e ricomponibile negli spostamenti della marcia nell'esodo :

«Mi facciano un santuario ed io dimorerò in mezzo a loro»

וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם

Veasù li Mikdash veshakhanti betokham

יִקַּח לִי תְרוּמָה

Si prenderà per me l'offerta, da parte di ogni uomo il cui cuore lo spinge a dare generosamente, prenderete la mia offerta (mia, come a dire, perché mi è grata e ci tengo).

מֵאִת כָּל אִישׁ

אֲשֶׁר יִדְבְּנוּ לִבּוֹ תִקַּח אֶת תְּרוּמָתִי

Radice di *terumà* è *rom* che indica l'*elevarsi* l'atto di offrire per causa elevata eleva. Notazione di rav Samson Raphael Hirsch (1808-1888), iniziatore di una ortodossia moderna, citato in *Esodo*, edizione famiglia Haggiagh, Mamash.

Meet kol ish asher idvennu [verbo DAVA'] libbò tikhù li et terumatì

Per ogni uomo si deve intendere ogni persona

Le donne si sono generosamente mobilitate, ma l'offerta monetaria è data dagli uomini

דָּבָא

Si può supporre, per inciso, che a questo termine DAVA', che vuol dire *dare abbondantemente, generosamente*, si connetta il latino *dives divitis* e l'italiano *dovizia*. In comparabile attinenza religiosa alla ricchezza di offerte, in Tito Livio compare il «dives templum donis». Connessa forma verbale è NADAV che significa *offrire* - *Nedavà* è un altro termine che indica l'offerta, *Mitnaddev* è il volontario, che si offre per un servizio, per una causa.

Si prendano, si raccolgano, le offerte dai volontari, da coloro che si offrono nel dare:

שִׁיקְחוּ מִן הַמִּתְנַדְּבִים לָתֵת

She-ikhù min hamitnadvim latet

Che si prendano (radice verbale *qah laqah*) dai volenterosi nel dare

Essendo la parola *terumà* (offerta) ripetuta tre volte nei primi tre versi, si è interpretata come tre offerte in pesi di argento, le prime due di un *bekà* (mezzo siclo) a testa per specifiche parti del Santuario e la terza secondo la generosità e la possibilità di ciascuno (lo attesta Rashi).

Non si chiede soltanto argento, tra i metalli, bensì *oro* (vedremo che ce ne è voluto molto) e rame, a discrezione di ciascuno:

זָהָב כֶּסֶף נְחֹשֶׁת

Oro Argento Rame

תְּכֵלֶת אַרְגָּמָן תּוֹלַעַת שָׁנִי שֵׁשׁ עֵזִים

Lana di colore azzurro, stoffa di porpora, scarlatto, le si coloravano con sostanze estratte da conchiglie o da tessuti di molluschi e vermi; *tolaat* significa *verme*, seguito da indicazioni di parecchie diverse specie; lino, peli di capra

עֹרֹת אֵילִים מְאֻדָּמִים

Pelli di montoni tinte in rosso

Tolaat

עֹרֹת תַּחֲשִׁים

pelli di un animale non bene identificato, forse il *tasso*

se sia il *tasso* si osa il nesso etimologico di *tahas* con questo nome di animale

עֲצֵי שִׁטִּים

Legni di acacia

L'acacia (*ezé shittim*) è pianta affine alla famiglia delle *leguminose mimosoidee* ed ha esemplari di alberi slanciati, che si innalzano fino a trenta metri. Ve ne erano, in relativa abbondanza, nella valle dell'Aravà, regione meridione della terra di Canaan. L'acacia ha un posto di onore nella simbologia esoterica e massonica.

שֶׁמֶן לְמָאֵר

Olio per illuminazione

בְּשָׁמִים לְשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְלִקְטֹרֶת הַסָּמִים

Aromi per olio dell'unzione e per l'incenso

Sam è aroma, profumo, *sam refuà* medicamento

אַבְנֵי שֹׁהַם וְאַבְנֵי מַלְאִים לְאַפֹּד וְלַחֹשֶׁן

Pietre (*even pietra*) di onice, pietre da incastonare per il pettorale (*efod*) e il dorsale (*hoshen*)

Paramenti sacerdotali di cui si parlerà

Il sentore della presenza divina si rende mobile, con una struttura smontabile e ricomponibile, trasferendosi via via nelle tappe del viaggio che i figli di Israele dovranno fare, fino a giungere un giorno in una sede fissa nella quale erigere il santuario della nazione. Sarà Yerushalaim, conquistata da Davide. La ricomposizione era molto impegnativa ed è quindi supponibile che il *Miqdash* sia stato ricomposto ed attivato solo nelle tappe di lunga permanenza.

וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם

Veasù li Mikdash veshakhanti betokham

Il *Miqdash* (luogo di santità, santuario) è chiamato anche *Mishkan*, luogo di vicinanza, di avvicinamento, di dimora. Luogo che accoglie la *shekinà*, presenza o influenza immanente della divinità nel mondo, ne è colmato e valorizzato.

שָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם

Abiterò in mezzo a loro

SHAKANTI - la radice è SHAKAN, che vuol dire *abitare, risiedere*. Il concetto di una residenza immanente di Dio si è poi sviluppato nella dottrina della SHEKINA', la presenza divina immanente, riflesso immanente della trascendenza nel mondo terreno.

Se la presenza è dappertutto, però è graduata. Canta Dante all'inizio del *Paradiso*:

“La gloria di Colui che tutto move

Per l'Universo penetra e risplende

In una parte più e meno altrove”

Per ora siamo alla progettazione, ispirata dal Signore a Mosè, del tabernacolo con tutti i suoi arredi e le rispettive misure. «Secondo il modello che ti farò vedere, del tabernacolo e di tutti i suoi arredi, voi eseguirete così».

כָּכֹל אֲשֶׁר אֲנִי מֵרְאֶה אוֹתָךְ אֵת תְּבִנֹת הַמִּשְׁכָּן

Per una comparazione tra culture nell'antico Medio Oriente, il principe e sacerdote Gudea della città sumera di Lagash, secondo una narrazione rinvenuta dagli archeologi in un cilindro, ha ricevuto in visione dalla divinità Ningirsu il modello per la costruzione del santuario. Al Louvre è conservata una sua statua, detta dell'*architetto*, perché tiene sulle ginocchia la pianta della costruzione. Diversi accostamenti si possono fare sull'idea, le forme, i reperti di santuari nel contesto geostorico, come nell'universale storia religiosa dei popoli e dei culti. Il santuario mosaico, descritto con i dettagli nella Torà, può presentare determinate somiglianze con altri coevi, o più antichi, ma ha una originalità di concezione. Ad esempio, nella suppellettile di un tempio di Baal, descritta in un poema ugaritico, compare il *letto* su cui la divinità possa adagiarsi, o in simili culti si provvedeva al cibo, presentato intatto per gli dei, mentre la concezione del Dio di Israele, malgrado alcuni inevitabili antropomorfismi, è quanto più possibile incorporea, *dematerializzata*. La parte di carni e di pani consacrata al Signore veniva, a questo riguardo, arsa, come a dire che il Signore non la mastica, non la ingerisce, ma ne gradisce semplicemente l'effluvio che sembra ascendere verso la sua dimensione. Oggi si parla di una *estetica olfattiva*. *Filosofia dell'odorato* è un libro di Chantal Jaquet, pubblicato da ETS, Pisa. - Esodo 29, 18, nel testo della prossima *parashà* : «odore propiziatorio, sacrificio da ardere in onore del Signore»

רִיחַ נִיחֹחַ אֲשֶׁה לַיהוָה

I profeti, come in seguito il corso della nostra storia religiosa, sono andati oltre, facendo a meno del sacrificio degli animali, sostituito dai pensieri, dalla parola orante, dalle buone opere morali e sociali, ma, per lo stadio e i temi di cui si tratta in queste parti della Torà, è importante già rilevare tale tendenza alla dematerializzazione nel rapporto con Dio. Quando il Signore scende per comunicare con Mosè, la sua presenza, piena di energia, si posa appena sul coperchio dell'arca. L'ideale trono, che fa da appoggio ed ornamento al Signore nella discesa, per accostare ad Israele la sua presenza, è adornato dalle leggiadre figure dei cherubini, con le ali dispiegate verso l'alto, mentre i loro visi si volgono l'uno verso l'altro, e insieme guardano in basso al coperchio dell'arca, accogliendo e filtrando la voce divina

וַיְהִיו הַכְּרֻבִּים פְּרָשִׁי כְנָפִים לְמַעַלָּה
 סֹכְכִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל הַכַּפֹּת
 וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו
 אֶל הַכַּפֹּת יְהִיו פְּנֵי הַכְּרֻבִּים

«I cherubini avranno le ali spiegate verso l'alto, poggeranno con le loro ali sul coperchio (kapporet), saranno in faccia l'uno davanti all'altro e i loro volti rivolti al coperchio».

Latori del Signore, i cherubini hanno le ali disposte verso l'alto, si corrispondono simmetricamente quali fratelli gemelli, guardano in basso al coperchio, insieme per atto di custodia, come hanno fatto per custodire l'albero della vita, lì con le spade fiammeggianti (Genesi, cap. 3, v. 24), e qui in atto di umiltà.

I cherubini, suggestivo elemento che accompagna la discesa e la percezione della divinità, nella poesia della fede, compaiono spesso nel Tanakh (complesso della Bibbia ebraica) e nella mistica. La loro figurazione si complica nella visione di Ezechiele (capitolo 10), con più cherubini che fanno rumore strepitoso delle ali e hanno una forma di mano umana; tra di loro vi è un capo, hanno ruote, hanno molti occhi (capitolo 10), e una palma tra un cherubino e l'altro e due facce in ogni cherubino (cap. 41, v. 18, *timorà ben keruv le keruv u shnaim panim la keruv*). Su un cherubino preminente Ezechiele, e da lui poi la mistica chassidica, vede innalzarsi il Kevod, la Gloria del Signore (cap. 10, 4):

וַיָּרָם כְּבוֹד יְהוָה מֵעַל הַכְּרוּב עַל מִפְתָּן הַבַּיִת

La Gloria del Signore si innalzava dal cherubino verso la soglia del Tempio

Per il cherubino nella mistica chassidica medievale, si veda Gershom Scholem, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Il Saggiatore, in particolare p. 159.

Nel salmo 18 il Signore Iddio inclina il cielo per scendere. Egli sale su un cherubino (cavalca un cherubino) e vola, sollevandosi sulle ali del vento:

וַיֵּט שָׁמַיִם וַיֵּרֶד וַיַּעֲרֹפֶל תַּחַת רַגְלָיו

וַיִּרְכַּב עַל כְּרוּב וַיַּעֲף

Il bel salmo, nell'allitterazione VA-YARKAV AL KERUV propone, con metatesi (spostamento di consonanti) dalla radice RKV alla radice KRV, una etimologia che si confà alla funzione di alato veicolo del cherubino, perché *rakav* significa *cavalcare*, andare su un veicolo, *rekev* è il veicolo, il cocchio, il carro, che in questo caso reca la divinità.

Nella poesia religiosa dell'antico Israele, come di vicine culture, la divinità cavalca le nubi o le mitiche e amabili creature angeliche, appunto chiamate *cherubini*.

Così è nell'invocazione del salmo 80: «Pastore di Israele, ascolta, Tu che guidi come un gregge Yosef (indica qui Israele, parte per il tutto), che siedi sui cherubini, apparì!»

רַעַה יִשְׂרָאֵל הָאֲזִינָה נִהַג כְּצֶאֱן יוֹסֵף
יֹשֵׁב הַכְּרֻבִּים הוֹפִיעָה

Nel salmo 99 la divina discesa, sempre tra i cherubini, incute timore, scuotendo la terra: «Il Signore regna, tremano (radice verbale *ragaz*) le genti, siede tra i cherubini, si scuote la terra».

יְהוָה מֶלֶךְ יִרְגְּזוּ עַמִּים
יֹשֵׁב כְּרוּבִים תִּנּוּט הַהֶרֶץ

Dio è possente, energia creatrice, non raffigurabile, ma di sobri elementi di raffigurazione la percezione umana ha bisogno, sicché il tabernacolo ha voluto fregiarsi di questo poetico elemento di congiunzione, nella discesa della presenza divina, che poggia sull'Aron. Sobria è la descrizione della Torà, più ricca e varia l'immaginazione si fa, come sopra si è visto, da Ezechiele allo sviluppo della mistica. I cherubini erano realizzati in oro, composti tutti di un pezzo, ciascuno a un'estremità sopra il coperchio dell'arca, con le ali spiegate verso l'alto. La manifestazione divina è mediata da Mosè, portavoce tanto autorevole quanto fedele: «Là io mi manifesterò a te, parlerò con te al di sopra del coperchio, fra i due cherubini posti sull'Arca della testimonianza, là ti comunicherò tutti i miei comandi per i figli di Israele».

Nello spazio circoscritto, in mezzo ai cherubini, si raccoglierà Mosè per consultarsi con il Signore e riceverne ispirazione ed istruzione. Ecco l'altra funzione del Mishkan, consultiva e ricettiva, per Mosè che dirige il popolo, come piccola camera di concentrazione ed ispirazione nel prendere decisioni

וְנוֹדַתִּי לָךְ שָׁם וְדִבַּרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִּים

Venodeti lekhà sham vedibbarti itkhà meal hakkapporet miben shné hakkeruvim

IL COPERCHIO כַּפֹּרֶת *Kapporet* chiude e corona l'arca. Gli amabili cherubini allietano il tabernacolo, raffigurati nella tessitura della tenda, *paroket*: «Farai una tenda di stoffa azzurra, di porpora, di scarlatta, di lino ritorto, opera d'arte coi Cherubini».

Secondo il modello (TAVNIT) che ti farò vedere. Mosè ha visto ed elaborato il modello per la costruzione con il relativo fabbisogno. Gli elementi ed ingranaggi della costruzione sono molti, tra cui i basamenti (*adanim*, *eden* base, *adon* padrone signore, *adonà* signora, *Adonai*, il Signore, *adonut* signoria dominio) e le assi (*qerashim*).

אָדֹן אֲדֹנוֹת אָדֹן אֲדֹנָה
אֲדֹנִי

קֶרֶשׁ

I materiali richiesti, per la costruzione, sono oro, argento, rame, lana tinta in azzurro, in porpora e scarlatta, lino, pelli di capra, pelli di montone e di tasso tinte, legno di acacia, olio, aromi, pietre d'onice, da incastonare, legno di acacia. Quindi, naturalmente, si chiede l'offerta di manodopera e di talenti artistici. La struttura, per il culto nel cammino dell'Esodo, modesta, in termini di volume e di spazio, ma preziosa, raffinata, ben congegnata, se si pensa che il tutto veniva smontato, raccolto, trasportato, rimontato ad ogni tappa.

L'ARON, Arca della Testimonianza,

Contenente le due tavole con le parole solenni (comandamenti) pronunciate sul monte Sinai

עֲדָת

וַעֲשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים
Veasù aron ezé shittim

L'Arca era riposta nella parte più interna del Mishkan, il Santissimo, *Qodesh ha Qodashim*. E' una pregiata cassa, in legno di acacia, ricoperto all'interno ed all'esterno di oro puro.

«Si farà un'arca di legno di acacia. La lunghezza sarà di due *ammot* (cubiti) e mezza. La larghezza un cubito e mezzo e l'altezza pure di un cubito e mezzo». Un cubito corrisponde a poco meno di mezzo metro. Quindi la lunghezza era di circa un metro e venticinque centimetri. Era larga circa 75 centimetri ed alta altrettanto. Sopra l'arca è il coperchio, coperto a sua volta, dai cherubini.

Per il trasporto dell'arca si provvedeva con stanghe egualmente in legno di acacia e rivestite anch'esse di oro. Le stanghe (*vadim*) sono introdotte in anelli (*tabaot*) poggiati ai lati della cassa. Il *Qodesh ha Qodashim*, vano contenente l'arca, era lungo 20 *ammot*, circa dieci metri, largo dieci *ammot* (circa 5 metri) ed alto dieci. Una tenda di lino (*Parokhet*) lo separava dal resto del Mishkan.

Segue l'istruzione per gli arredi del Mishkan, il padiglione o contenitore generale:

וַעֲשִׂיתָ שֻׁלְחָן עֲצֵי שִׁטִּים

Gli arredi sono la tavola, sempre in legno di acacia, ricoperta anch'essa di oro puro, lunga due *ammot* (circa un metro), larga una *ammà*, alta una *ammà* e mezza. Ai quattro piedi della tavola erano anelli d'oro per introdurre le stanghe che servivano per il trasporto, anch'esse in legno di acacia e ricoperte d'oro. Quindi, sulla tavola, collocata fuori della tenda, erano disposti i vassoi (*kearot*) per porvi il pane di presentazione (*lekhem panim*), le ciotole (*kappot*) per l'incenso, i calici e le coppe (*kosot e manikiot*) in oro puro per la libazione, e i pani (dodici di

fior di farina con olibano) in due ordini di sei pani (come dirà il Levitico nella *parashà Emor*) da ardere in onore del Signore. In ricordo di questo rito, ad ogni cottura in casa del pane, un pezzetto viene bruciato. Più in là, nel Levitico, al capitolo 24, è detto che i pani si disponevano ogni sabato e che una parte ne era mangiata da Aronne con i figli: «sarà per Aronne e i figli e lo mangeranno in luogo sacro, perché [cibo] santissimo è per lui, [tratto] dalle offerte da ardersi con il fuoco, norma per tutti i tempi (*hoq olam*)»

וְהִיְתָה לְאֹהֶרֶן וּלְבָנָיו וְאֶכְלֶהוּ
בַּמִּקּוֹם קָדֵשׁ כִּי קָדֵשׁ קִדְשִׁים הוּא לוֹ
מֵאֲשֵׁי יְהוָה חֶק עוֹלָם

Altro arredo, per emanazione di luce all'interno, è la Menorà, il candelabro d'oro puro, fatto tutto di un pezzo, comprendente il piedistallo, il fusto, i calici, i boccioli e i fiori:

וַעֲשִׂיתָ מִנֶּרֶת זָהָב טָהוֹר מִקְשָׁה

Veasita shulhan ezé shittim veasita menorat zahav tahor mikshà

Sei rami usciranno ai lati, tre da una parte e tre dall'altra, intorno al fusto centrale, su ognuno dei rami tre calici a forma di fiore di mandorlo. Sette sono i lumi, sul fusto e ognuno dei rami.

L'aroma, penetrante, dell'incenso (*ketoret*), ottenuto da piante dette in botanica *buseracee*, e riscontrabile in diversi culti, contribuisce, con la sensazione olfattiva, alla sacralità del rito e dell'ambiente. E' l' *estetica* religiosa dell'odorato. In questa *parashà* l'incenso è appena accennato all'inizio (cap. 25, v. 6) tra i materiali da offrire. Se ne parla di nuovo al cap. 30 nella prossima *parashà Tezavvè* e ricorre più volte nel Tanakh.

IL TABERNACOLO

הַמִּשְׁכָּן

Il tabernacolo, *Mishkan*, detto anche *Ohel Moed*, ossia Tenda di riunione, è costruito con assi di acacia, rivestite di oro, che poggiano mediante caviglie su basamenti di argento. Le assi sono anche munite di anelli d'oro per i quali passano le sbarre, pure di acacia rivestita d'oro.

«Farai per il tabernacolo assi di legno di acacia in posizione eretta. La lunghezza di ogni asse sarà di dieci cubiti e un cubito e mezzo sarà la larghezza». La struttura lignea e metallica era ricoperta o avvolta da un tendaggio, composto di dieci cortine di bisso, di lana azzurra, di

porpora, di scarlatta (*Parokhet*, tenda, cortina). Le cortine erano congiunte in due teli, ciascuno di cinque cortine. Recavano occhielli per introdurvi fermagli d'oro onde tenerle aderenti e chiudere il tendaggio avvolgente in copertura. In più vi erano copertoni di telo di pelle di capra per riparare il tendaggio dal sole, dalla polvere, dalla pioggia. Il tabernacolo era suddiviso in due ambienti: l'ambiente interno, più piccolo, lontano dall'ingresso, sopra descritto, era il *santo dei santi*, o *santissimo*, di cui sopra si è detto. Una tenda di lino lo separava dal vano più grande, il *santo*.

בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקֹּדָשִׁים
Ben hakkodesh uven kodesh hakkodashim

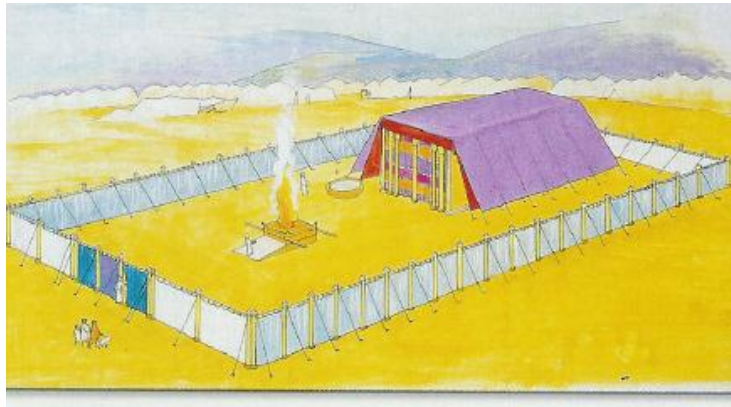
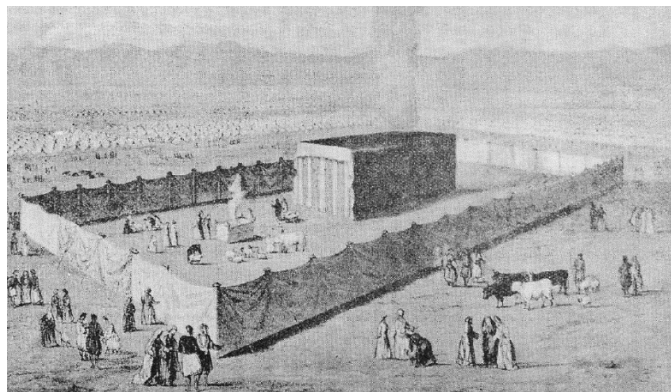


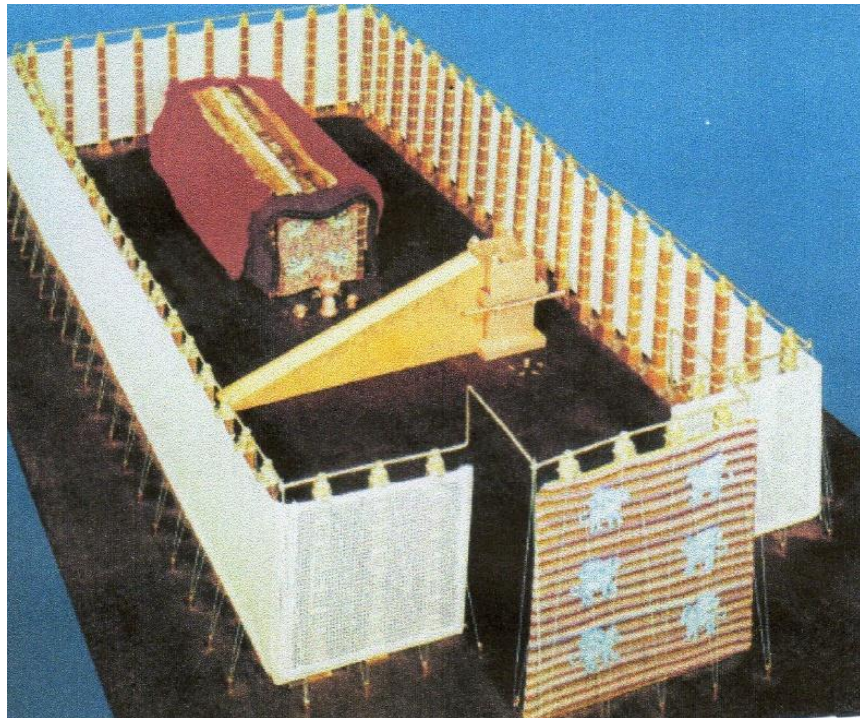
Illustrazione presa dalla *Bibbia interconfessionale*, ed. LDC

All'esterno, davanti al Tabernacolo (*Mishkan*), sono l'altare per i sacrifici su cui o presso cui arde l'incenso ed il catino di rame per le abluzioni rituali. Il *Mishkan* era circondato dal cortile, lungo cento braccia, circa cinquanta metri, e largo cinquanta braccia, cioè venticinque metri. Era delimitato da colonne e cortine di lino ritorto. Quattro colonne con relativi basamenti erano all'ingresso, ricoperto da una tenda.



Tratto dal commento di Dante Lattes, con contorno di gente e animali

altra ricostruzione dell'insieme del Mishkan con il Hazer, tratta da *La mia Torah per i ragazzi*, volume *SHEMOT*, di Anna Coen e Mirna Dell'Ariceia, Ucei, Sovera.



Il triangolo in pendenza è ad evitare gli scalini onde non si scoprisse la nudità

**

Lettura dal secondo Sefer per lo Shabbat Zakor con commento

Deuteronomio (*Devarim*) Capitolo 25, versetti 17-19

«Ricorda ciò che ti fece Amaleq, quando eri in viaggio, nella tua uscita dall'Egitto, che ti assalì sulla strada e colpì in te (nella tua gente) tutti gli indeboliti (i deboli, i meno validi) rimasti indietro, e tu (l'insieme della tua gente) eri stanco e sfinite (provato), e non temette Dio (senza pietà); e quando il Signore tuo Dio ti darà riposo (tregua) da tutti i tuoi nemici all'intorno nella terra che il Signore tuo Dio ti dà in retaggio, affinché tu ne prenda possesso, cancellerai il ricordo di Amaleq di sotto al cielo, non dimenticarlo!»

זְכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עַמְלֵק בְּדַרְךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרַיִם אֲשֶׁר

קָרַךְ בְּדַרְךְ וַיִּזְנֶב בְּךָ כָּל הַנְּחָשִׁים אַחֲרֶיךָ וְאַתָּה עָיִף וַיַּגֵּעַ וְלֹא

יָרָא אֱלֹהִים וְהָיָה בְּהִנֵּיחַ יְהוָה אֶלְהֵיךָ לָךְ מִכָּל אֲיִבֶיךָ מִסָּבִיב

בְּאַרְצָךְ אֲשֶׁר יְהוָה אֶלְהֵיךָ נָתַן לָךְ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחָה אֶת זֶכֶר

עַמְלֶק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשְׁכַּח

E' un ossimòro il doversi ricordare, e non dimenticare, di cancellare il ricordo di un *tale* che invece si ricorda bene, tramandandone il nome come indimenticabile nemico, un archetipo del nemico, ben provvisto di emuli nella storia dell'ostilità antiebraica.

Dipende, forse dal fatto, che tempi di riposo, tali da consentire di cancellare il nome di Amaleq, ancora non sono venuti. Rifletteremo, più in là, sulla cosa.

La genealogia di Amaleq è in Genesi, al capitolo 36, v. 12: «Timna, concubina di Elifaz (Elifaz è un figlio di Esaù, fratello di Giacobbe) gli partorì Amalec». Prima ancora, al capitolo 14 di Genesi, versetto 7, si incontra la popolazione da lui discesa, gli *amaleciti*, tra altre genti, abitanti la terra di Canaan, che furono investite dalla incursione dal Nord: quella di cui fu vittima Lot, il nipote di Abramo, soccorso e liberato dallo zio. Quindi incontriamo, nella Bibbia, gli *amaleciti* prima di Amalec. Ciò si spiega col fatto che era un nome ricorrente, come tanti altri nomi.

Al capitolo 14 di Genesi, la collocazione geografica degli amaleciti è nella zona di Ein Mishpat, chiamata poi Qadesh, o Qadesh Barnea. Era il meridione di Canaan, il Neghev, lontano dal meridione del Sinai, dove pare avvenisse l'attacco amalecita ai *nostri*, narrato in Esodo al capitolo 17, versetto 8: «E venne Amaleq [traslittero qui con la q perché è una *qof*] ed attaccò Israele a Refidim». Dove era Refidim? All'inizio dello stesso capitolo 17 la località, dove gli ebrei si accamparono, soffrendo la sete, è indicata tra il deserto di Sin e il deserto di Sinai, appunto nel meridione della penisola. Il capitolo 33 di Numeri, al v. 15, conferma l'identificazione geografica nel deserto di Sin: gli ebrei «partirono da Refidim e si accamparono nel deserto di Sinai». Cosa ci facevano lì gli amaleciti, che avevano la loro sede nel Neghev? Se, invece, si segue l'ipotesi di Emanuele Anati, nel libro *Har Harcom. Montagna sacra nel deserto dell'Esodo*, si dovrebbe spostare tutto il percorso dell'Esodo e la stessa montagna della rivelazione a Nord Est. Allora non sorprenderebbe che gli ebrei si siano imbattuti in una

pattuglia nomade di amaleciti, da cui sono stati attaccati. A meno che la pattuglia fosse un distaccamento, a bella posta mandato al Sud dalla vicina nazione amalecita contro gli ebrei, considerati prossimi invasori del Neghev, come di tutta Canaan, se avessero avuto i capi amaleciti notizia della loro uscita dall'Egitto e del loro programma di far propria la terra di Canaan. Seguendo la teoria tradizionale, che colloca Refidim e il Monte Sinai nel Sud della penisola del Sinai, dove anche Elena, madre di Costantino, individuò il monte della rivelazione, le ipotesi sono due: 1) l'attacco venne da un gruppo di amaleciti, beduini e nomadi, spintisi lontano nel Sinai, con un agguato di irregolari alla retroguardia ebraica; 2) come pensa Umberto Cassuto, con attenzione a *yavò* (venne Amalec, quindi da lungi), sarebbe un vero distaccamento di truppe amalecite dalla sede di questo popolo nel Neghev, per bloccare in tempo la marcia degli ebrei, avendo saputo della loro direzione verso Canaan, quindi verso la loro patria. Ad avvalorare questa ricostruzione è il fatto che nel racconto di Esodo, capitolo 17, non si parla di attacco alla retroguardia, secondo quanto dice il Deuteronomio, a maggior distanza di tempo dall'accaduto. Comunque il popolo ebraico, condotto da Giosuè, vinse questa prima guerra della sua storia. Mosè ne scrisse il ricordo in un *libro*, metafora di una sacra consegna, data a Giosuè, affinché non ci si scordasse la contrapposizione agli amaleciti, rei di avere attaccato nel cammino dell'esodo. Mosè eresse un altare, che chiamò *Il Signore è il mio vessillo* (*Adonai nissi*), e pronunciò una formula deprecativa, di guerra ad oltranza, di generazione in generazione. E' un verso di guerra eterna, per il Signore o addirittura del Signore, di non facile traduzione, che preferisco lasciare nell'originale. Il termine «Yah» è un breve sincopato originario nome divino, un grido sonante di fede, entrato come componente nel tetragramma:

כִּי יָד עַל כֵּס יְהוָה מִלְחָמָה לַיהוָה בְּעַמֶּלֶק מִזֶּר דָּר

Dal commento di Dante Lattes: «E' un giuramento pronunciato da Mosè o posto sulla bocca di Dio stesso, con cui si fa voto di non dar tregua nei secoli alla gente amalecita e si proclama contro di lei la guerra del Signore, una eterna guerra santa. Non ci sono altri esempi nella storia ebraica di così radicale e duratura inimicizia». L'allegria festa di Purim è così preceduta da un vaticinio, che irrompe nella meghillà con la figura negativa del malvagio Haman, decretante massacro ma provvidenzialmente sconfitto. Negli amaleciti gli ebrei si erano, frattanto, di nuovo imbattuti, in una successiva tappa del cammino dell'esodo, a Qadesh

Barnea, nel Nord, al confine di Canaan, quando un gruppo di loro, volendo riscattarsi dalla crisi di disfattismo e sconforto, a seguito della relazione di maggioranza tenuta dagli esploratori, osò, senza autorizzazione di Mosè, scalare il monte sul confine della terra promessa, e ne fu ricacciato, con morti e feriti, proprio dagli *amaleciti*, abitanti di quella parte del Neghev, insieme ad altri canaanei: «essi si ostinarono a salire sulla cima del monte...allora scese l'amalecita e il canaaneo, che abitavano su quel monte, li batterono e li inseguirono fino a Hormà» (Numeri, cap. 14, vv. 44-45). Il resto del popolo, la maggioranza, evitò l'errore e, ben guidato, allungando di molto il percorso, entrò più tardi nel paese, dal confine orientale, oltre il Giordano. In una delle successive tappe, accampati nella pianura di Moab, gli ebrei ebbero la ventura di essere celebrati dal lusinghiero carme del mago profeta Bilaam, il quale, parlando di tante vicende loro occorse, porse un omaggio ad Amaleq nel votarlo alla perdizione: «Primizia tra le nazioni è Amaleq e il suo epilogo è la perdizione».

רֵאשִׁית גּוֹיִם עֲמָלֵק וְאַחֲרֵיתוֹ עַדֵּי אֲבִד

Reshit goim Amaleq veaharito adé oved

Il mago profeta arameo, indotto da Dio a glorificare il popolo ebraico, echeggia il giudizio di deprecazione degli amaleciti, ma non nasconde un moto di simpatia per quei rudi loro avversari, stanziati da molto nel paese, capaci di spostarsi, temibili in guerra: una *primizia tra le nazioni*, è un complimento antitetico, nell'asserire un destino di rovina, in maggior grazia del popolo prediletto dal Signore, che Bilaam è spinto a decantare, rievocando tuttavia, nella sua ambiguità, quel nemico di Israele.

*

HAFTARA'

Di questo sabato segnalato sul paradossale ricordo di cancellare Amaleq, senza poterlo invero dimenticare. Di filo da torcere gli amaleciti ne han dato. Per questo non li si può scordare e li si vuole cancellare. Nell'età dei *Giudici (Shofetim)*, XII – XI secolo, appaiono stanziati non soltanto a Sud, nel Neghev, ma su monti che portavano il loro nome nel territorio di Efraim, a Nord Est. Erano spesso in guerra contro le tribù ebraiche, depredandole. Si unirono agli ammoniti e a Eglon, re di Moab, vincendole e per diciotto anni gli ebrei furono sottomessi a Eglon, fino alla riscossa per merito del giudice Eude. Seguitarono a compiere incursioni, infliggendo dolorose perdite, finché il re Saul inflisse loro una decisiva sconfitta, celebrata

nel XV capitolo del primo libro di Samuele, che costituisce la *HAFTARA'* di questo sabato segnalato. Saul li vinse ma non si sentì di far morire il loro capo, prigioniero. Lo fece Samuele, biasimando Saul, in capitale risolutezza. L'ordine della guerra venne da Samuele, giudice e profeta, che aveva, suo malgrado, unto re Saul, per la richiesta popolare di avere un monarca, come altri popoli, onde meglio compattarsi e difendersi dagli stranieri. Ma Samuele faticava a sopportare monarchia e sovrano, non facendo che ricordare a tutti che il vero Re è Dio e lui ne era, se non il profeta, il delegato *giudice*. La guerra andò bene, ma la vittoria acuì al massimo la tensione interna tra Samuele e Saul. Ne fu occasione la riluttanza di Saul alla rigorosa applicazione del *herem*, il principio di estirpazione del male, in tipologia di *guerra santa*, comminata agli amaleciti. Saul passa i vinti a fil di spada, ma non si sente di ammazzare il loro re Agag, probabilmente per averlo come trofeo della vittoria. Non se la sente nemmeno di bruciare il patrimonio di buoi e vacche, pecore e capre, reclamato dal popolo per i sacrifici, che arrecavano anche lauti pasti. Allora Samuele rammenta a Saul di averlo lui unto re e pretende perciò che egli si attenga alla direttiva, che egli a sua volta riceve dal Signore Iddio: «Così ha detto il Signore delle schiere *Ho considerato ciò che Amalec fece a Israele quando lo assalì nel salire dall'Egitto. Dunque vai e colpisci Amaleq ed elimina tutto ciò che gli appartiene e non aver compassione di lui e mettili a morte dall'uomo alla donna, dal bambino fino al lattante, dal bue fino all'agnello, dal cammello fino all'asino*».

Saul chiama a raccolta il popolo, fa il censimento, recluta duecentomila fanti, dei quali diecimila appartenenti alla tribù di Giuda. Giunge alla città di Amaleq e dà battaglia presso il torrente. Siccome commisti agli amaleciti ci stanno i keniti [popolazione di cui ho parlato nella parashà Itrò, gruppo di midianiti unitisi agli ebrei], Saul intima loro di allontanarsi dagli amaleciti, perché non vuole far loro del male, ricordando i meriti del loro popolo verso gli ebrei. Saul sconfigge gli amaleciti, battendoli da Havillà fino a Shur, località al confine dell'Egitto. Li passa tutti a fil di spada, cattura il loro capo, o sovrano, Agag, ma lo mantiene in vita. Evita di distruggere il patrimonio di bovini e ovini, elimina soltanto i capi di minor valore. Samuele si adira molto quando lo viene a sapere e gli va incontro per rimproverarlo. Saul lo accolse con rispetto, dicendogli di aver compiuto la missione. Samuele gli chiede che cos'è il belato e il muggito che sente, di animali evidentemente ancora in vita. Saul si giustifica col dire che li ha mantenuti in vita per sacrificarli tutti al Signore. Li custodisce il popolo per offrirli in solenne

sacrificio. Samuele rifiuta la scusa, asserendo che l'obbedienza alla parola divina vale più dei sacrifici, e che per il suo peccato è indegno di regnare. Saul confessa il peccato, scusandosi di avere dato retta al popolo. Saul lo prega di non umiliarlo davanti all'esercito e al popolo, ma davanti a Samuele si prostra verso il Signore. Samuele ordina di portargli Agag, che dunque viene, legato, proferendo la previsione di dover morire: «certamente si accosta l'amarezza della morte». Samuele lo fulmina: «Come la tua spada ha orbato le donne dei figli, così tra le donne sia orbata del figlio tua madre».

כַּאֲשֶׁר שְׁכַלָּה נָשִׁים חֲרָבָה
כִּן תִּשְׁכַּל מִנָּשִׁים אִמָּךְ

Kaasher shiklà nashim harbekha ken tishkal minnashim immekha.

Sono le parole adottate, nel maggio 1962, dal presidente della Medinat Israel, Itzhak Ben Zvi, nel rifiutare la grazia al criminale nazista Adolf Eichmann dopo il solenne processo in Gerusalemme.

Dette queste incisive parole, Samuele trafigge in Ghilgal il re prigioniero e poi va alla sua Rama. Saul va alla sua collina, Givat Shaul. «Samuele non volle più vedere Saul».

A tanta distanza di tempo, è la vicenda narrata nella *Meghillà* di Ester, all'inizio del terzo capitolo, quando viene introdotto Haman, ministro del re assuero, con il patronimico Ben Hamedatha, seguito dall'aggettivo di identificazione etnica *l'agaghita*. Così pure lo nomina la regina Ester nel capitolo 8, v, 5, quando ella chiede al regale marito di revocare l'editto di sterminio del suo popolo, suggerito da quel losco personaggio.

Così, al versetto 24 del nono capitolo, dove tutto quadra nel raffigurarlo all'uscita dall'incubo: «Haman, figlio di Hamedatha l'agaghita, nemico di tutti gli ebrei, aveva ordito contro di loro per distruggerli e aveva gettato il *pur* (la sorte)» per stabilire il giorno del massacro.

Nella versione greca dei Settanta il padre di Haman si chiama Amedatha, ma non ha l'appellativo di agaghita, bensì di Bougajon. Pare che Bouga o Baga sia il nome di una divinità. Ricorda cosa ti ha fatto Amalek è un libro, pubblicato da Einaudi nel 1960, di Alberto Nirenstein (1915- 2007), combattente e idealista, padre della giornalista Fiamma, il quale perse nella *shoah* la famiglia. Dopo tutto, gli amaleciti sono stati una delle tante popolazioni che disputavano, tra loro e con noi, la terra di Canaan, in una arena di lotta per il territorio, vitale per loro e per noi. I filistei hanno impresso al paese un nome storico, alternativo, ora

conflittualmente alternativo, a Erez Israel o Israele. Amaleq è divenuto il nome emblematico del ricorrente antisemita, finora non cancellato. D'altronde, cancellare i nomi dal dizionario della conoscenza non è esercizio agibile all'intelligenza linguistica e storica. L'importante, nella nostra vigile difesa, è cercare sempre di connetterla, per quanto possibile, all'armonia delle buone cause, per la promozione del progresso umano, contro le ossessioni dell'odio, come la tregenda di un malefico *Ewige Jude*. Nella allegria di Purim, brindando alla salvezza di quei nostri padri, invochiamo pace con Isaia, rallegrandoci anche di aver trovato in Persia quei *nilvim*, che si accompagnarono a noi, sperando che non lo abbiano fatto per paura ma per simpatia, magari ai *redenti* dal pericolo, in grazia della mutevole monarchia, in un momento favorevole della loro storia agitata.

Shabbat Shalom e auguri, fin da ora, per il vicino Purim, nei giorni 25 – 26 febbraio,
Bruno Di Porto

.....

Conservo in appendice, per chi vi abbia particolare interesse, la haftarà di Terumà, che si leggerebbe in rapporto con l'argomento della parashà, se questo non fosse un sabato *segnalato*, in quanto Shabbat Zakor con una connessa altra haftarà.

HAFTARA', diciamo *normale*, di TERUMA'

Sull'argomento della costruzione del Tempio

Di cui tratta, oltre il primo libro dei Re, anche il secondo libro delle Cronache

La Haftarà di questa settimana, dal primo libro dei Re, capitoli 5 – 6, descrive, in ripresa del santuario nel deserto, il Tempio costruito in Gerusalemme, dopo la conquista della terra promessa, dal re Salomone. Fu inaugurato nel mese di Ziv, poi chiamato Iyar. Fu solidamente edificato, con pietre intere, trasportate dalla cava. Intorno al muro il re fece costruire un ballatoio diviso in stanze. Con scala a chiocciola si saliva ai piani superiori. Il soffitto e le pareti erano ricoperti in legno di cedro. L'edificio era lungo sessanta *ammot*, circa trenta metri, largo 20 *ammot*, circa dieci metri, ed alto 30, circa quindici metri. La grandezza corrispondeva, dunque, a un po' più della metà della superficie complessiva del Cortile che racchiudeva il

Mishkhan. Le colonne nel vestibolo hanno in cima i capitelli che reggono le melagrane. Tornano, all'interno del Tempio eretto da Salomone, i cherubini, questa volta scolpiti in legno di olivo, e rivestiti d'oro, con una altezza di dieci braccia, cioè ben cinque metri, all'incirca. Nell'aula stavano l'altare d'oro per i profumi, la mensa di cedro ricoperta d'oro per i pani di presentazione, dieci candelabri d'oro puro. Una grande conca, detta *mare* tanto era grande, in metallo, orlato con figure di fiori, poggiante su dodici sculture di tori (capitolo 7).

Salomone visse e regnò nel X secolo avanti l'era cristiana. Regnò circa dal 961 al 922.

La *haftarà* comincia delineando il contesto di pace, di alleanza e cooperazione con il vicino regno fenicio di Tiro (Zur), il cui sovrano era Hiram o Hirom, abbreviativo di Ahiram.

«Il Signore diede sapienza a Salomone, come gli aveva detto, e vi era pace tra Hiram e Salomone, e strinsero un' alleanza tra loro due, e alzò il re Salomone una leva da tutto Israele, e fu la leva (arruolamento) di trentamila uomini».

וַיְהִי נָתַן חָכְמָה לְשָׁלֹמֹה בְּאֶשֶׁר דִּבֶּר לוֹ
וַיְהִי שָׁלֹם בֵּין חִירָם וּבֵין שָׁלֹמֹה וַיַּכְרִתוּ בְרִית שְׁנֵיהֶם
וַיַּעַל הַמֶּלֶךְ שָׁלֹמֹה מִסּוּף יִשְׂרָאֵל
וַיְהִי הַמָּס שֶׁלָּשִׁים אֶלֶף אִישׁ

Salomone fu un re saggio, realizzatore, diplomatico, capace di intessere relazioni estere e commerciali, tuttavia l'ambiziosa politica pesò sui sudditi. Si intese con l'Egitto, sposando una figlia del Faraone, doveva essere il faraone Siamon, la quale portò in dote la città di Ghezer, tolta ai filistei, ed ebbe per sé un palazzo, distinto dalla Reggia (capitolo 7, v. 8). A Nord Salomone strinse alleanza con la città stato fenicia di Zur, cioè Tiro, il cui sovrano già era stato in buoni rapporti con Davide. Per costruire degnamente il Tempio, Salomone si rivolse al re Hiram di Tiro, chiedendogli, oltre stoffe preziose, l'invio di un bravo artefice, il quale cooperasse con le proprie maestranze, e abbondanza di legname pregiato. Salomone si impegnava a compensare con viveri, olio e vino la qualificata manodopera. Il re Hiram così gli rispose dopo un preambolo di reciproca stima e di omaggio al Dio di Israele, *creatore del cielo e della terra*: «Adesso ti mando un uomo saggio, abile, accorto, Hiram Avì, figlio di una delle figlie di Dan (la tribù di Dan) e di un padre che è uomo (abitante) di Tiro. E' esperto dei lavori in oro, argento, rame, ferro, pietra, legno, stoffe di porpora, lana azzurra, bisso, stoffe cremisi, e capace di ogni genere di intaglio (*lepateah_kol pituah*) e di elaborare ogni progetto

che gli venga commissionato, insieme con i tuoi esperti e quelli del mio signore, tuo padre. Il grano, l'orzo, l'olio ed il vino che il mio signore ha promesso li mandi ai suoi servi (pronti a lavorare per lui). Noi abatteremo tanti alberi del Libano quanti necessitano e li porteremo in zattere (rafsodot) sul mare a Giaffa e tu da lì li porterai a Gerusalemme» (Secondo libro delle Cronache, cap. 2, 12-15).

Salomone fece un censimento di tutti gli uomini (uomini validi al lavoro) stranieri che vivevano in terra di Israele, evidentemente gli indigeni di Canaan, sottomessi nella conquista ebraica, come già li aveva censiti suo padre Davide, e risultarono 153 mila e seicento. Ne reclutò 70.000 come portatori di pesi, 80.000 come tagliatori di pietre tratte dalla montagna e 3.600 sorveglianti incaricati di far lavorare questa popolazione. Tale obbligo di avviamento a faticosi lavori, imposto da Salomone agli stranieri, è di congruo confronto per comprendere l'asservimento degli ebrei, in quanto popolazione allogena, in Egitto. Un verosimile calcolo dell'intera popolazione canaanea nel regno di Israele può così aggirarsi sul mezzo milione. E' supponibile che Salomone si sia valso di stranieri indigeni, come già Davide, per mansioni di maggior tenore, con miglior trattamento. Bene furono trattate numerose donne indigene e di paesi confinanti, preso il sensuale re di Israele, che ne accolse a corte un gran numero, tollerandone i rispettivi culti.

Nel primo libro dei Re la madre di Hiram risulta essere della tribù di Naftali. Vi si attiene Giuseppe Flavio, il quale però afferma che anche il padre era *israelita*, fornendone il nome Uria. Può essere che Giuseppe Flavio, facendo sua tale voce, abbia voluto rivendicare al proprio popolo l'appartenenza completa di un uomo di genio. La figura di Hiram, artefice, è altamente onorata nella tradizione massonica, in nesso con la sacralità del Tempio di Gerusalemme e con sviluppo di un mito che lo riguardava.

Abile nelle relazioni internazionali e nel commercio internazionale, Salomone sapeva operare da tramite con acquisti di beni da paesi lontani e rivenderli a paesi vicini, grazie alla marina di cui si dotò, in stretta collaborazione con il regno fenicio di Tiro, quindi ai viaggi marittimi sulle rotte dei fenici, verso l'Africa, l'Asia e nel Mediterraneo. Fu avveduto nell'amministrazione interna e nell'esercizio della giustizia. Edificò il Tempio, realizzando l'aspettativa del centro religioso nazionale in prosecuzione del santuario eretto nell'Esodo, e la vicina Reggia in Gerusalemme. Stabilì il dominio ebraico sulle popolazioni indigene di Canaan, imponendo loro il reclutamento di manodopera per l'esecuzione di grandi lavori e

relativi trasporti, ma impose turni di lavoro anche ai connazionali. Estese il regno oltre Canaan, fino, per esempio, alla città di Tadmor (Palmira), da lui ricostruita, in Siria.

Dovette realisticamente cedere, in compenso dei grandi aiuti, all'alleato Hiram una larga *enclave* di venti città in Galilea, essendo il regno di Tiro, tutto volto sul mare, privo di una bastevole estensione territoriale. L'alleato avrebbe voluto di più, ma si contentò, e si giovò grandemente dell'alleanza con Salomone per utilizzare il porto di Etzion Gheber sul Mar Rosso. Conveniva anche a Salomone per le maestranze, le tecniche, i materiali che venivano da Tiro, e i prosperi commerci che si aprivano, fino a Ophir, ricca di oro. Si è discusso sulla localizzazione di Ophir, dove giunse la flotta: chi dice fosse un'isola del Mar Rosso, chi la colloca sulla costa arabica o sulla costa africana, forse in Somalia, o probabilmente era in India. Dunque, una bella proiezione geografica, navale, economica, per i due alleati, facendo tesoro delle competenze fenicie. Si allargava l'orizzonte internazionale, tanto che dall'Abissinia venne in visita a Salomone la bella regina di Saba, e nella tradizione di quel lontano regno si è tramandato il vincolo con l'antico Israele, nel simbolo del Leone di Giuda. Verte sull'argomento il romanzo storico *La regina di Saba*, di Marek Alter, che ho recensito in «Hazman Veharaion – Il Tempo e L'Idea» (annata 2009).

Salomone ebbe un governo di ministri o consiglieri e dodici prefetti, che si alternavano nelle cure del regno lungo i mesi dell'anno. Pronunciò tremila sentenze. Amante della poesia, compose molti carmi. Ebbe svariati interessi e curiosità, approfondendo la conoscenza degli animali e delle piante.

Tanto fu il suo prestigio che la tradizione gli ha attribuito la composizione dell'Ecclesiaste (Qohelet) e del Cantico dei cantici (Shir ha Shirim), ma era voler troppo da Salomone. Generosi sono stati gli autori ad attribuirli al gran re, ma è cosa comune nella Bibbia che gli autori si celino sotto nomi famosi. Dall'esame linguistico le due opere appaiono frutto di secoli meno antichi.

Salomone è elogiato dal Siracide, YOSHUA ben Sira, autore e testo non compreso, perché in greco, nel canone ebraico, ma salvatoci dal canone cattolico. Il Siracide non gli risparmia tuttavia i rimproveri, che compaiono anche nel libro dei Re, per avere abbondato negli amori ed essersi religiosamente sviato in vecchiaia, seguendo i culti delle tante sue donne, «moabite, ammonite, idumee, sidonie, ittite» ed altre ancora, oltre la figlia del Faraone. Egli, fedele

personalmente e nella gestione dello Stato, al Dio di Israele, accordava alle donne e a collaboratori una possibilità di culti privati per i loro riti. Ciò lo esponeva a critiche, sicché, dopo averlo, per altri grandi meriti lodato, così lo rimprovera il moralista Siracide: «Piegasti però i tuoi lombi alle donne e ne fosti soggiogato col tuo corpo. Imprimesti una macchia alla tua gloria e profanasti la tua discendenza, gettandoli nell'afflizione per la tua stoltezza. La sovranità fu divisa in due e da Efraim sorse un regno ribelle». Molto severo è stato già, al capitolo 11, dopo le precedenti lodi, il Libro dei Re, accusandolo di idolatria per compiacere le donne, e per il peccato la sua eredità non avrebbe retto, come avrebbe potuto .

Il vero è che nell'apogeo di storia ebraica, segnato dal regno di Salomone, si celavano e già trasparivano elementi di crisi, dovuti , in parte, a disagi e proteste per pesi imposti alle popolazioni, onde mantenere il vasto apparato, amministrativo e militare, di media potenza ed una magnificenza di costruzioni, tra cui il terrapieno, pare una fortezza, del Millò, in Gerusalemme. Altro essenziale fattore di crisi era la persistenza, non superata, delle distinzioni tribali, soprattutto delle tribù settentrionali, mal sopportanti alla lunga, la centralità della capitale, Gerusalemme. Jeroboam, alto funzionario a capo dei servizi di *corvée* (lavori coatti) nel territorio di Efraim e di Manasse, si mise a capo di una ribellione. Sconfitto, si rifugiò in Egitto, sotto la protezione del faraone Shishak, o Sheshonk, che gli diede in sposa una cognata. Jeroboam rientrò in Israele alla morte di Salomone, sfidando l'erede al trono Rehoboam, figlio del grande re, avuto dalla ammonita Naama. Il risultato fu la scissione dello Stato ebraico nei due regni settentrionale, di Israele, e meridionale di Giuda. Jeroboam, primo sovrano di Israele (settentrionale), regnò dal 928 al 907 a.C. Lo scisma delle dieci tribù avvenne all'insegna separatistica del motto *Alle tue tende o Israele*.

Della crisi alla morte di Davide, con fortunata successione di Salomone, contro il pretendente Adonìa, trattai alla pagina 96 di questo commento, in un'altra *haftarà*, tratta dal primo libro dei Re.

*

Il primo libro dei Re data la costruzione del Tempio, presumibilmente l'inizio, al quarto anno del regno di Salomone, e all'anno 480 dopo l'esodo degli ebrei dall'Egitto. Il che daterebbe l'uscita dall'Egitto a circa 1438 anni avanti l'era cristiana, troppo indietro nel tempo rispetto alla verosimile identificazione dei faraoni Ramesse II e Mernepta, vissuti nel tredicesimo secolo,

come sovrani di Egitto al tempo dell'esodo. Giuseppe Flavio addirittura data la costruzione del Tempio a 592 anni dopo l'esodo dall'Egitto, il che è davvero eccessivo. Può darsi che l'esodo abbia avuto più fasi e ondate. Giuseppe Flavio riporta testi delle lettere scambiate tra Salomone e Hiram, dicendo che le copie si conservavano ancora, al suo tempo, nel primo secolo d.C. nell'Archivio di Stato di Tiro.

*

Nella mirabile orazione inaugurale del Tempio, Salomone esprime l'apertura dello spirito ebraico alle genti, invocando da Dio l'ascolto delle preghiere che gli stranieri gli rivolgessero, venendo a visitare il pregevole santuario.

Riferimenti a Salomone ci sono in sure del Corano, ma già a lui si interessò la cultura araba prima di Maometto, specialmente con il poeta Nabiga al Dhubuyani del VI secolo d.C.

Tra gli accenni del Nuovo Testamento, vi è un paragone di Matteo (capitolo 12) a svantaggio di Salomone in confronto a Gesù, con riferimento alla regina di Saba che venne ad ascoltare la sua sapienza, mentre «c'è qui qualcosa di più di Salomone».

La figura di Salomone compare grandemente nella Haggadà e non poteva mancare nella moderna letteratura ebraica, per la quale mi limito a segnalare la commedia biblica di Samuel Gronemann, *Der Weise und der Narr. Koenig Solomon un der Schuster (Il saggio e il pazzo. Il re Salomone e il calzolaio)*, tradotta in ebraico da Nathan Alterman (1942) e volta anche in commedia musicale. Ricordo che, molti anni fa, fu anche rappresentata a Roma, in ebraico.

*

Shabbat Shalom,

Bruno Di Porto

TEZAVVE' Esodo, da fine cap. 27 a parte del cap. 30

תְּצַוֶּה

“E tu ordinerai ai figli di Israele....”

נֵר תָּמִיד



PNER TAMID

Si impartiscono, in continuazione con la parashà Terumà, le norme per il culto nel *Miqdash*, il Santuario. Mosè ordinerà di recare olio d'oliva puro vergine per alimentare il *Ner tamid*, il lume continuo, che deve ardere incessantemente durante la notte davanti al Tabernacolo, per rischiare nelle tenebre.

Diversamente da altri elementi ed oggetti del *Miqdash*, il *Ner Tamid* resta, fino ad oggi, magari a funzionamento elettrico, nelle sinagoghe. La prescrizione è ripetuta in Levitico, 24, 1. La *mizvà*, con il sentimento del precetto, prende figura di lume, perché *luce* è la Torà nell'insieme: «E' un lume la *mizvà* (ogni precetto) e la Torà è luce» (*Mishlé, Proverbi*, 6, 23)

כִּי נֵר מְצִנָּה וְתוֹרָה אֹר

Un altro bel versetto dei *Mishlé* (Proverbi 20, 27) estende il sentore della luminosa *presenza* dall'istituzione collettiva del *Mishkan* alla dimensione interiore del singolo:

נֵר יְהוָה נִשְׁמַת אָדָם

חִפְּשׁ כָּל חֲדָרֵי בֵּטָן

«Lume di Dio è l'anima dell'uomo, ne scruta *tutti i vani interni*», lo traduciamo aderendo alla concretezza figurativa dei termini ebraici, per cui *heder* ha vari significati di dimensione

interna e *beten* può voler dire anche *ventre* (penso che *ventre* si connetta, per metatesi ed epentesi, dallo stesso etimo). L'anima è il lume, che esplora, cerca, ascolta e riscontra, le stanze interne, i meandri della personalità, le sue interne zone, il vario insieme dei nostri pensieri, sentimenti, pulsioni, l'inconscio, il Sé.

*

Dagli oggetti di culto, descritti nella precedente parashà *Terumà*, si passa all'abbigliamento sacerdotale di Aronne e dei quattro figli (Nadav, Avihu, Elazar e Itamar). Essi indosseranno vestimenti sacri, *lekhavod uletiferet*, per dignità e per magnificenza. *Tiferet* o *tifaret* per modifiche vocaliche di indole prosodica.

בְּגֵדֵי קֹדֶשׁ לְכָבוֹד וּלְתִפְאַרֶת

Bigdé qodesh lekhavod uletifaret

Ritroviamo l'espressione, riferita al regno persiano di Assuero, nella *Meghillat Ester*, che abbiamo letto nella festa di Purim. Il sovrano indice un convito ai grandi del vasto impero, dispiegando con fastosi segni l'onore, il prestigio, la magnificenza del suo regno:

כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ
תִּפְאַרֶת גְּדוּלָּתוֹ

Onore del suo regno Splendore della sua grandezza

Dalla splendida corte di Assuero torniamo al modesto ma decoroso culto che gli si presta nel Mishkan ed attorno al Mishkan. Il *Sacro* ha una *estetica*, che dà prestigiosa bellezza di forme, al ruolo del sacerdozio nell'antico culto ebraico. Come c'è bisogno di sentire la vicinanza di Dio, con il santuario nell'accampamento, così giova alla coesione spirituale del popolo ed al suo *sensu religioso* l'elemento *estetico*, che va inteso nel significato proprio di questa dimensione dello Spirito, per promozione artistica della sensibilità. Segnalo, in proposito, un buon libro del compianto professor Leonardo Amoroso, *Estetica della Bibbia* (Pisa, ETS). La religione ebraica ha sobrietà, ma non è detto che sia disadorna, e non credo che la distruzione dell'antico Tempio abbia dovuto necessariamente condannarla alla dimessa austerità, pur serbando dignitosa semplicità. L'Italia ebraica, a contatto di una civiltà ricchissima di arte, ha edificato nei secoli e tuttora conserva pregevoli sinagoghe, con gioielli di arte.

La fabbrica e confezione richiedeva una qualità di sartoria artistica, un senso dell'arte definito come *ispirata sapienza del cuore*, la forma sensibile dello Spirito. Per un classico riferimento culturale, l'estetica è una sfera dello Spirito nella filosofia di Benedetto Croce.

תְּדַבֵּר אֶל כָּל חַכְמֵי לֵב אֲשֶׁר מִלְּאֲתִיב רוּחַ חֲכָמָה

Tedabber el kol hakhmé lev asher milletiv ruah hokhmà

Parla (rivolgiti) a tutti coloro (entro la comunità) che hanno saggezza nel cuore (in attitudine di arte, forma di saggezza, riposta nel cuore, organo fisico che biblicamente assurge a fonte interiore di sensibile creatività), che ho colmato di spirito di sapienza (l'artigianato artistico è una sapiente attitudine a concepire qualcosa di bello, che adorna e distingue, realizzandolo in oggetto, dall'ideazione al manufatto). Saper fare cose belle, l'abito di Aronne

וַעֲשׂוּ אֶת בְּגָדֵי אֶהֱרֹן לְקַדְּשׁוֹ לְכַהֵנוֹ לִי

e realizzino gli abiti di Aronne per consacrarlo e per essermi coen (sacerdote)

ve asù et bigdé Aharon leqadshò lekohanò li

Il corredo dei vestimenti sacerdotali era costituito da pettorale, dorsale, manto, tunica trapunta, turbante, copricapo con diadema, cintura.

חֹשֶׁן אֶפֶד

Hoshen pettorale Efòd dorsale

E faranno l'efòd d'oro, di lana turchese, di porpora e cremisi, di lino ritorto, opera di tessitura

Il dorsale, confezionato con oro, lana azzurra, porpora, scarlatto, lino ritorto, aveva due spalline per tenerlo aderente al pettorale. In più, sopra una elegante fascia si posavano due pietre di onice, con incisi i nomi delle tribù, in ordine di nascita dei capostipiti, in modo che il sacerdote le tenesse tutte presenti, per unità della nazione nel Patto, e le rammentasse nell'atto di culto davanti al Signore.

La cintura dell' *efòd* sarà confezionata alla stessa maniera, di oro, di lana turchese, porpora e cremisi di lino ritorto. Occhi della Diaspora nel Medio Evo di Europa con il maestro Rashì.

Rashì (acronimo di Shelomò Ben Izhak, di Troyes, 1040 – 1105), ricorrendo ad accostamenti con il vestiario nel medioevo francese, ci ha dato questa descrizione del dorsale, di cui si era persa l'esatta cognizione: «Era come una specie di grembiule che indossano le donne quando cavalcano. Lo si cingeva da dietro e lo si poneva in corrispondenza del cuore sotto le ascelle. La larghezza corrispondeva a quella del dorso di un uomo e qualcosa di più, e giungeva fino ai calcagni. La cintura era attaccata in alto per tutta la sua lunghezza. E la si allargava da una

parte e dall'altra per la larghezza del dorsale. Le spalline erano attaccate alla cintura, una a destra e una a sinistra, alle estremità della larghezza del grembiule, e gli stavano ritte sulle spalle. Vi erano fissate delle pietre d'onice». Il pettorale, con gli stessi ingredienti di colori e decorazione, era quadrato e ripiegato in due, in 25 centimetri circa di lunghezza e larghezza. Era guarnito con file di pietre incassate in castoni d'oro, pietre di sardonica, topazio, smeraldo, rubino, zaffiro, diamante, opale, agata, ametista, crisolito, onice, diaspro, recanti anch'esse i nomi delle tribù. Era inoltre adorno di catenelle e anelli d'oro. Gli anelli del pettorale si congiungevano a quelli del dorsale.

Venatata el hoshen hammishpat et haurim veet hattummim

וְנָתַתָּ אֶל חֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט אֶת הָאוּרִים וְאֶת הַתֻּמִּיִּם

Aronne, primo gran sacerdote, recava sul pettorale I sacrali *urim e tummim*, elementi di cui non sappiamo precisamente la forma. Servivano per concentrazione ed ispirazione oracolare, nel pronunciare giudizi ed assumere decisioni importanti. Per questo il pettorale sul quale erano disposti è chiamato hoshen hammishpat, pettorale del giudizio. L'uso di tali strumenti oracolari era molto limitato e col passare del tempo venne meno, tanto che non si sapeva più come fossero fatti, al pari dell' *efòd* sul quale erano apposti. Ancora il re Saul ricorse al loro tatto per sapere come difendersi dall'attacco dei filistei, ma «il Signore non gli rispose, né in sogno, né con gli urim, né per mezzo dei profeti» (I libro di Samuele, capitolo 28, v. 6).

Ecco una raffigurazione di come poteva essere abbigliato il sommo sacerdote, nell'opera del pastore calvinista Jacques Basnage sulla *Republique des Hebreux* (Amsterdam 1713), qui riprodotta dalla *Encyclopaedia Judaica*.



Gli Urim e Tummim sono uno degli elementi arcaici della civiltà ebraica, dismessi con il tempo. Sono una delle prescrizioni, di cui la tradizione dà conto, pur nell'averli dismessi col passar del tempo.

Umberto Cassuto, citato da Dante Lattes nel proprio commento, ha scritto che «si trattava in sostanza di una specie di concessione temporanea con cui la Torà voleva soddisfare, per quanto era possibile, le esigenze dell'anima popolare». Il concetto di *concessione*, per così dire pedagogica, attribuita a Dio nell'indirizzare il popolo, è in Maimonide, anche riguardo al culto mediante i sacrifici degli animali, che furono un fulcro del culto, per diversi popoli e religioni, nell'antichità. L'animo umano può ricevere sensazioni, rimembranze, ispirazioni nel contatto con oggetti significativi. Il filosofo Remo Bodei nel libro *La vita delle cose* ha scritto: «Investiamo intellettualmente e affettivamente gli oggetti, diamo loro senso e qualità sentimentali. Le cose recano tracce umane, sono il nostro prolungamento».

Degli URIM e TUMMIM si parla, in fase attuativa, nel capitolo 8 al versetto 8 del Levitico: Mosè mise ad Aronne il pettorale e pose nel pettorale gli *urim* e i *tummim*.

«Farai tuniche, cinture e copricapo in segno di onore e magnificenza»

כִּתְנֹת אֲבִנִּיטִים וּמִגְבָּאוֹת לְכָבוֹד וּלְתִפְאֶרֶת
Kuttanot avnetim umigbaot lekavod uletifaret

Il copricapo non era allora prescritto per gli uomini, come avverrà più tardi, nel culto, e tanto meno nella vita quotidiana, quale segno di devozione, ma soltanto per i sacerdoti, quale elemento di particolare dignità. Può essere tuttavia che comunemente la testa fosse coperta, se non altro a protezione dal sole. Sul capo di Aronne, sacerdote principale, si poneva il turbante (*miznefet*), mentre i copricapi dei figli sono chiamati *migbaot*, singolare *migbà*, *migbaat*. Anche questo termine può peraltro tradursi *turbante* oppure semplicemente *cappello*. Con *migbà* si intende oggi il cappello a cilindro. Il normale cappello ora si dice comunemente *kova* e la *kippà* la conoscete tutti. Al turbante di Aronne era sovrapposto il sacro diadema, *Nezer haqqodesh*

מִצְנֶפֶת מִגְבֵּעַת כּוֹבֵעַ כֹּהֵן

נֶזֶר הַקֹּדֶשׁ עַל הַמִּצְנֶפֶת

Il diadema sacro sul turbante

I calzoni (*mikhnasaim*) dei sacerdoti, tessuti in lino, andavano dai lombi alle cosce, coprendo bene le *nudità* del sesso. Ci attenderemmo, per il criterio di pudore così avvertito, che coprissero interamente le gambe, come fanno oggi i pantaloni da uomo. Vi provvedeva, si è appena visto, la tunica (*kutonet*), che scendeva, ricoprendo, lungo le gambe. I lembi del manto recavano

forme ornamentali di melagrana (pare non con ricamo, ma con disegno su un tessuto di lana cucito sul manto).

Sul manto di Aronne posava un campanello d'oro

פַּעֲמֹן זָהָב

Paamon zahav

Il campanello suonava al suo ingresso nel santuario e quando ne usciva, sicché «non morirà». L'accostamento del sommo sacerdote al santuario e la sua uscita erano atti di tale sacralità che venivano avvertiti da un suono. Se la sacrale solennità venisse a mancare, egli poteva morire, non per mano umana ma per una esposizione al *tremendum* (norà) del trascendente.

Spettava a Mosè, serbando egli la posizione eminente, la purificazione con acqua, la vestizione, l'unzione e l'iniziazione al sacerdozio (Keunà) del fratello Aronne e dei nipoti. Mosè investirà Aronne nell'ufficio sacerdotale. Interessa, al riguardo, la relazione tra i due fratelli, nella differenza di personalità e di ruoli, non senza momenti di frizione.

Aronne è il primogenito, Mosè il fratello minore e geniale, che non destituisce il primogenito, come è stato tra i figli di Abramo e tra i figli di Isacco. Anzi lo investe nell'alto ufficio sacerdotale, che però è lui, Mosè, a conferire, essendo a lui rivolta la parola dall'Alto. Il sacerdote Aronne avrà la gestione del Sacro, ma a ricevere le istruzioni divine dalla *Shekinà* che si posa sull'Arca, tra i cherubini, sarà Mosè e Mosè rimprovererà Aronne per l'arrendevole concessione al popolo del simulacro divino in oro. Aronne, insieme con Miriam, criticherà ad un certo punto Mosè, ma l'asse dell'armonia fraterna reggerà fino all'estrema vecchiaia di entrambi ed al lascito del loro retaggio alla storia di Israele. La complementarità dei due fratelli si drammatizza nell'opera musicale *Mosè e Aronne* di Arnold Schoenberg (1874-1951), tra la comprensione della purezza monoteistica in Mosè, che incontra difficoltà nel trasmetterla al popolo, e la sonora vocalità di Aronne, che nel trasmetterla rischia di comprometterla, fino alle concessioni nell'episodio del vitello d'oro, argomento della prossima parashà *Ki tissà*.

*

Si procederà, per una settimana di iniziazione (*millui, millui jad*), mediante i sacrifici, seguendo precise istruzioni nella macellazione e nell'uso delle carni, per alimentazione dei sacerdoti o per arsione : un toro (*par*) e un montone (*ail*) all'inizio, un toro ogni giorno, due agnelli (*kevshim*) dell'età di un anno ogni giorno, uno al mattino ed uno al pomeriggio. Un gesto rituale nel rito di iniziazione era la *dimenazione* (tenufà), che consisteva nell'imprimere all'oggetto

dell'offerta un movimento oscillatorio, prima orizzontale, poi verticale, come si fa nel *Lulav*, agitando tre volte il ramo di palma in diverse direzioni. Al versetto 26 del capitolo 29 di Esodo, in questa *parashà*, il gesto è prescritto per il petto del montone sacrificato nell'iniziazione sacerdotale. Quando l'offerta era fatta da un laico, non sacerdote, la guidava il sacerdote, ponendo le proprie mani sotto quelle dell'offerente. Il tema dei sacrifici assume descrizione di anatomia, con i termini degli organi, delle parti, dei tessuti degli animali che venivano estratti: ecco il *grasso*, la *coda*, l'*intestino* e in genere le *interiora*, il *fegato* e un relativo diaframma detto, con termine scientifico, *epiploo*, i *reni*, la *gamba*

חֵלֶב
אֲלִיָּה
קֶרֶב
כֶּבֶד
יוֹתֶרֶת הַכֶּבֶד
כֵּלָיוֹת
שׁוֹק

Helev alià kerev khaved ioteret akkaved kelaioṯ shoq

Su un altro altare, apposito, quadrato e rivestito d'oro, diverso da quello destinato ai sacrifici, ed interno al santuario, di fronte al coperchio dell'arca, Aronne doveva fare ardere due volte al giorno l'incenso aromatico, un incenso continuo o perpetuo (*tamid*), nel senso che arderà e spanderà sempre il profumo: «Su questo altare Aron farà ardere l'incenso aromatico. Ogni mattina quando sistemerà le lampade lo farà ardere, e così pure quando accenderà i lumi al tramonto. E' un incenso continuo che si farà ardere dinanzi al Signore per le vostre generazioni». E' il *Ketoret tamid*

קֶטֶרֶת תָּמִיד

Su questo altare interno non si facevano normalmente sacrifici di animali, né libazioni o offerte farinacee. Aron ne doveva purificare, una volta l'anno, nello Yom ha Kippurim, i *corni* o angoli, con il sangue di un sacrificio espiatorio, compreso nella tipologia sacrificale di *hattat*.

L'incenso arde continuamente *Qetoret Tamid*

Ricavato da piante *oleoresine*, con il profumo forte e penetrante, l'incenso attira, rilassa, eleva.

Torno sull' estetica religiosa olfattiva, di cui ho parlato nel commento della settimana scorsa.

L'incenso è stato molto ricercato, per scopi medicinali e devozionali, costituendo specialmente nell' antichità e nel medio evo, un genere di importanza commerciale, con conseguenti relazioni tra paesi e popoli. Era in culti coevi all'ebraico e nella religione romana. E', notoriamente, nel culto cattolico, anche se all'inizio, per ripudio di usanza precristiana, era stato evitato. E' un ingrediente della devozione buddista e si lega alla cultura giapponese con il nome di *Ko*. Questo dato di antropologia culturale ci aiuta a comprendere come elementi diffusamente umani facciano parte della civiltà ebraica, elaborati, tra molti altri, nel contesto specifico della sua ritualità. Il *Miqdash* sarà costruito, frequentato, vissuto più in là nel tempo, in questa *parashà* è ordinato, previsto, già descritto nella lunga udienza di Mosè con l'Eterno sul Sinai, ricevendo le complesse istruzioni per la regolazione della società e del culto, mentre il popolo attende in pianura che egli discenda e si riprenda il cammino dell'esodo.

HAFTARA'

L' *haftarà* di *tezavvè* è tratta dal capitolo 43 del profeta Ezechiele con dati progettuali e norme sacrali relativi al Tempio da ricostruire nel futuro. Data l'epoca esilica e postesilica in cui si colloca Ezechiele, egli prefigura appunto il Tempio, che ancora si attende, da edificare in *Jerushalaim*, dopo la distruzione effettuata dall'impero babilonese e quella dovuta all'impero romano. A venticinque anni di distanza dall'inizio dell'esilio, dove lui stesso si trova, in data, storicamente calcolabile del 573 a.C., il profeta si sente portato dalla *mano del Signore*, come in volo, a Gerusalemme, dove le rovine si animano in figura di futuro, sicché un uomo gli fa da guida nel tempio idealmente progettato, come fosse già ricostruito. La descrizione comincia all'inizio del capitolo 40, via via di visione in visione, con spiegazioni successive. La Gloria del Signore empie Tempio e il profeta intende una voce che gli si rivolge: *Ben Adam* (figlio di uomo o figlio dell'uomo) *ecco il luogo del mio trono, il luogo ove poseranno le piante dei miei piedi, Io vi dimorerò in eterno in mezzo ai figli di Israele*. Ci attenderemmo consolazione e letizia nell'annuncio. Invece è severo, rimprovera le avvenute profanazioni idolatriche e la superbia di regnanti ebrei, che si son fatti speciali sepolcri in prossimità del Tempio. Per conseguenza, il Signore nella sua ira (*be appi*) ha permesso la distruzione dello stesso tempio e ora ne ordina

la ricostruzione. Disfare e tornare a fare, o Signore? Meglio andrà se il popolo e i capi si vergogneranno e si correggeranno. Ezechiele riceve istruzioni architettoniche e geometriche, di ubicazione, di ambienti, misure in cubiti, tematica che ricorre, dal primo libro dei Re, in Cronache e nella Mishnà che vi dedica il trattato *Middot, misure*.

Tu, figlio di uomo, parla alla casa di Israele (comunità, popolo) come deve esser fatta la casa (il tempio dove accogliere Dio)

אַתָּה בֶּן אָדָם הִגֵּד אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת הַבַּיִת

Il termine *Ben Adam* è venuto acquisendo dal semplice significato di essere *umano*, figlio di uomo, il significato messianico. In Ezechiele il senso si può dire intermedio, di uomo sì come gli altri, ma con compito profetico di avvertimenti, di annunci ai suoi simili. Uomo tra gli uomini, ebreo tra gli ebrei, li ammonisce, li istruisce, sentendosi ispirato ed incaricato dal Signore Dio. «*Tu, figlio di uomo, parla alla casa di Israele (casa per intendere comunità, popolo) della Casa, nel senso di Tempio. Forma della Casa (zurà), la dimensione (tekunà), le sue uscite (mozà), i suoi ingressi (movà), i suoi vari elementi, i suoi statuti (huqqà), la sua torà, nel senso di concezione generale dell'impianto, fallo loro sapere (odà otam) e scrivilo davanti ai loro occhi (ktov leeinihem) affinché lo eseguano*».

זֹאת תּוֹרַת הַבַּיִת עַל רֹאשׁ הָהָר
כָּל גְּבֻלוֹ סָבִיב סָבִיב קֹדֶשׁ קֹדָשִׁים

Seguono le regole sacrificali, specialmente per l'inaugurazione, e le precise misure di tutti gli elementi architettonici, in *ammat*, cubiti, ciascun cubito suddiviso in cinque (cubito minore) o sei (maggiore) palmi. Ogni palmo era di dieci centimetri. La precisione delle misure in ogni parte del progetto ha voluto rendere la concretezza del vaticinio sul Tempio che dovrà essere ricostruito. Così è avvenuto con l'erezione del secondo tempio, egualmente disfatto, dopo altri secoli, sotto i romani. Ezechiele, come in generale i profeti di Israele e la stessa Torà, ha attribuito le sconfitte subite dal suo popolo a conseguenza dei peccati commessi, piuttosto che alla forza sovrastante di armi straniere in una concezione severamente e provvidenzialmente religiosa della storia. Roma era concretamente avveduta nelle armi, poi anche per Roma son venuti i vandali e da Gerusalemme le è venuto un impulso di trasformata espansione religiosa. Le due storie son proseguite, dopo tanti eventi, travagli, lezioni, nuove opportunità, in cornice europea, sicché, in libertà, hanno di che confrontarsi e parlarsi. L'ebraismo italiano vi ha voce di testimone e di culturale connessione.

Shabbat Shalom, un caro saluto, Bruno Di Porto

KI TISSA', Esodo dal v. 11 del cap. 30 all'intero cap. 34

Essendo questo un *sabato segnalato*, Shabat Parà (*sabato della vacca*) ci sarà lettura anche da un secondo Sefer, di Numeri, capitolo 19, che tratta di questo sacrificale argomento.

Infine, cenni su tragico tema, trattato in libro del prof. Massimo Giuliani, *Le terze tavole. La Shoah alla luce del Sinai*.

*

כִּי תִשָּׂא

Quando censirai

La parashà si apre con l'ordine di censimento: «Quando censirai» – *Ki tissà* dalla radice verbale NASA', che ha parecchi significati, tra cui *prendere, alzare, sollevare* e quindi *prendere su, individuare*, dalla moltitudine del popolo, testa per testa, ogni persona adulta, per esser precisi ogni maschio sopra i vent'anni, al duplice scopo di contarsi e di far pagare un contributo fisso, di mezzo siclo, come già si è detto, per il mantenimento del santuario. Questo contributo fisso, eguale per tutti, si distingue dalle libere offerte, che dipendono dalla disponibilità e dalla generosità di ciascuno. E' una base minima necessaria per il culto, posto al centro della vita nazionale. Si è parlato del culto ed è in relazione ad esso che si impone il contributo, mentre non si prevede una fiscalità per gli altri scopi di una comunità, civili, sociali, militari. Alla giustizia sociale si provvede mediante i precetti che devono regolare i rapporti e ispirare comportamenti. Per la guerra, il capitolo 20 del Deuteronomio dà delle disposizioni, ma non si parla del finanziamento per prepararsi a farla. Probabilmente ciascuno doveva provvedersi le rudimentali armi o la materia era regolata da disposizioni regie, dello Stato. Il pagamento del contributo, quando la persona è censita, viene concepito come un riscatto al Signore, sul presupposto che si deve la vita a Dio, datore dell'esistenza di ciascuno, sicché in risposta ciascuno riscatta la propria vita e la propria salute: si parla di piaghe che potrebbero colpire le persone quando vengono censite e qui il significato è duplice tra il senso positivo di *riscatto* e certi timori sulla negatività del contare le persone. Vi è, infatti, una interpretazione secondo cui il censimento, perché *quantificazione* del popolo, sarebbe una colpa che potrebbe esporre a divina punizione mediante piaghe. Si può pensare ad un primordiale timore che, quando si fissa l'attenzione su una persona, si possano attirare su di essa dei mali, sicché la motivazione dell'obolo per il culto salverebbe, con la buona intenzione, da una tale paventata minaccia. Non è molto quel che si chiede, mezzo siclo, somma eguale per tutti, in modo che ciascuno

si senta connesso al suo prossimo. La metà del siclo è interpretata appunto come indice di complementarità col prossimo, che dà, in modo paritario, l'altra metà.

Il secondo argomento riguarda il catino (*kiur*) in rame (*nehoshet*), con piedistallo egualmente in rame, per le abluzioni dei sacerdoti, di cui già si è parlato nella parashà precedente: una conca di rame da porre nel cortile tra la tenda dell'adunanza (*ohel moed*) e l'altare (*mizbeah*).

כִּיּוֹר נְחֹשֶׁת
Kiur nehoshet

Anche a questo riguardo, incombe il pericolo di una morte da scongiurare (si laveranno *e non moriranno*); di una morte non per mano dell'uomo, ma per negativa conseguenza se non ci si purifica, in deterensiva funzione igienica ed etico – sacrale dell'acqua. Di qui l'ordine dell'*abluzione*, *rehazà*, lavaggio di mani e piedi. La paura per la precarietà dell'esistenza, esposta a malattie e morte, per l'antico uomo religioso, nello specifico per l'ebreo, si associa allo scrupolo di correttezza verso la sfera del Sacro, che è di tramite con Dio, datore della vita, potestà che dà la vita e la toglie. Per quanto noi moderni possiamo sapere delle cause delle malattie e della morte, resta, entro la psicologia di molti, un impulso di ancoraggio, nell'aspettativa di salute e di vita, con l'aura del Trascendente. Ciascuno può esplorarsi per ammetterlo, per smentirlo, per ponderare o per accantonare la questione. La Torà semplicemente ci parla di una morte che può venire, se si pecca o se si trascura qualcosa o si sbaglia nel rapporto con la superiore sfera.

קַח לְךָ בְּשָׁמִים
Kakh lekhà besamim

«Prenditi degli aromi scelti», *Fragranze*. Nella parashà precedente parlavo di *estetica*, come ambito del *sensibile* che suscita e innalza lo spirito, e quindi ha a che fare con il culto al Signore. Facile è la parentela linguistica tra *besam* e *balsamo*, con epentesi addolcente della liquida L.

Il culto, oltre i sensi della vista e dell'udito, coinvolge il senso dell'olfatto con un effluvio aromatico, che concorre ad avvicinare il Sacro. Di *Estetica olfattiva* ho parlato la scorsa settimana. Nella parashà precedente, *Tezavvè*, si è prescritto l'incenso da ardere su un apposito altare interno (*Mizbeah haketoret*). Qui si prescrive una miscela di aromi, costituita da resina (*nataf*), garofano (*shehelet*), gàlbano (*helbenà*), olibano puro (*levonà*), tutti in dosi eguali (*bad bevad*):

בֶּד בְּבַד

Alla miscela di queste sostanze tritate si doveva aggiungere, ben mescolando, sale puro e fino. Quindi la si doveva spruzzare nella tenda della testimonianza o della radunanza (Ohel moed).

אֵהָל מוֹעֵד

La composizione dei profumi era un'arte con la sua specialità, *maasè rokah*. La ricetta della composizione dei profumi era riservata allo scopo del culto, specialmente per l'unzione sacerdotale, *mischat qodesh*, e i privati non si potevano profumare allo stesso modo per uso personale profano. Ci si doveva provvedere di mirra scelta, *mor dror*, cinnamomo fragrante, *kinnamon besem*, cassia, *qiddà*, olio di oliva, *shemen zait*.

קָרָאתִי בְשֵׁם בְּצַלְאֵל

Karati beshem Bezalel

Per le tecniche di costruzione del santuario e di oreficeria è designato capo degli artisti Bezalel, figlio di Uri, figlio di Hur, della tribù di Giuda (tornerò tra poco su Hur e sul motivo in più della divina scelta di Bezalel suo discendente). A Bezalel viene associato, tra altri, Aholiav, figlio di Ahisamakh, della tribù di Dan. A Bezalel, il grande artista biblico, è intitolata l'Accademia di belle arti in Gerusalemme. E' scandito in questa parashà il precetto di celebrare, osservare, onorare lo Shabbat e i versetti 16-17 del capitolo 31 di Esodo costituiscono il canto del venerdì sera nell'Arvit ed il sabato al pranzo, concludendosi con il Qiddush: «Ed osserveranno i figli di Israele il Sabato, per fare del Sabato lungo le loro generazioni, (un) patto eterno. Tra me e i figli di Israele è un segno perpetuo (del patto), poiché per sei giorni creò il Signore i cieli e la terra ed il settimo giorno riposò e prese fiato».

וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת

Veshamerù bné Israel et haShabbat

Tutti questi precetti, relativi al censimento, alla conca di rame, ai profumi, erano ancora allo stadio di prescrizione, che poi doveva essere eseguita, messa in pratica. Li riceve Mosè sul Sinai, mentre il popolo lo attende, per riprendere il cammino dell'Esodo verso la Terra promessa. Durante questo indugio avviene il famoso episodio del *Vitello d'Oro*, narrato in soli sei versetti, ma di impatto per taccia di peccato, di sviamento, di colpevolizzazione sulla massa del popolo ebraico, sia sulla sua propria rappresentazione e coscienza, sia, per giunta, all'esterno, in una fuorviante fama di materialità, di attaccamento all'oro, quando in effetti la gente ebraica si spogliò dell'oro per una genuina, per quanto primitiva, manifestazione di preghiera e di culto,

in vista del lungo tragitto ancora da percorrere. La massa non aveva notizie del condottiero e si è sentita abbandonata.

וַיֵּרָא הָעָם כִּי בָשֶׁשׁ מִשָּׁה לָרֶדֶת מִן הָהָר
וַיִּקְהַל הָעָם עַל אַהֲרֹן

«E vide il popolo che Mosè tardava a scendere dal monte, e si radunò il popolo intorno ad Aronne». Come si deve intendere il ritardo di Mosè?

Si riferisce ad una effettiva, generale lunghezza del periodo trascorso da Mosè sul monte per ricevere le tavole della testimonianza, insieme con tante precise istruzioni, che costituiscono la parte normativa della Torà. Oppure, in una interpretazione minuziosa, vi è stato un ritardo ulteriore di alcune ore nella discesa dal monte, dovuto a disguido nel criterio di calcolo tra giorni e notti, nel soggiorno di quaranta giorni che parrebbe previsto. Intenderei, logicamente, che quaranta giorni di assenza del capo, un numero di valore simbolico nella Bibbia, sono tanti per un popolo nelle precarie condizioni del deserto, in attesa del condottiero, sicché la lunga assenza, con in più il tempo per scendere e tornare all'accampamento, provoca nella massa un disagio e una richiesta di altra guida, divina se non umana. Il Midrash Rabbà, per trovare la ragione di uno speciale ritardo, scompone, con sottile lavoro esegetico, la parola *boshesh* che vuol dire *ritarda*, in *bau shesh* che vuol dire *vennero sei* cioè sei ore in più per difficoltà nel computo preciso dei quaranta giorni e delle notti, e in quelle sei ore di smaniosa attesa della gente, si sarebbe infilato il Satan, provocando il disordine e l'idolatria popolare. Quelle sei ore di disguido nel calcolo, sommate al tempo necessario per la discesa dal monte, avrebbero causato il disastro. Preferisco restare alla prima logica spiegazione, per cui quaranta giorni di assenza del capo furono tanti, ma devo dar conto del Midrash, che è recepito da Rashì.

Per una parte del popolo, senza voler dire tutto il popolo, quaranta giorni, periodo di valore simbolico, come i quaranta anni nel deserto, erano così lunghi da suscitare il disorientamento ed un bisogno di *presenza*, di guida, non solo umana, ma divina, in mezzo al popolo stesso. Lo stesso Mosè, nel ritiro sul monte, annotò il progetto del futuro santuario, atto alla ricezione della discesa di Dio sul coperchio dell'Arca nel Mishkan. Un popolo ha bisogno di un governo, da cui attende guida, quanto mai in quelle condizioni di esodo e di lungo impervio cammino, e al bisogno di guida umana si associava, più forte ancora, il bisogno del sentore divino.

Così, in basso, nel deserto, una folta rappresentanza del popolo si raduna intorno ad Aronne, avendo Mosè lasciato detto agli anziani che, durante la sua assenza, si dovevano presentare i

quesiti al fratello Aronne e in complemento al suo cognato o forse nipote Hur, marito o figlio di Miriam. Così si rivolgono ad Aronne:

קוּם עֲשֵׂה לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יִלְכוּ לִפְנֵינוּ
כִּי זֶה מֹשֶׁה הָאִישׁ הָעֹלֵנוּ מִמִּצְרַיִם לֹא יָדַעְנוּ מָה הָיָה לוֹ

Kum, asè lanu Elohim asher ilkhù lefanenu ki zè Moshè, haish haelanu meerez Mizraim, lo yadanu ma ayà lo. «Sorgi [su, forza], facci una divinità che proceda dinanzi a noi, perché questo Mosè, l'uomo che ci ha fatto salire dalla terra di Egitto, non sappiamo cosa sia di lui». La gente si chiede cosa sia capitato al suo capo, non troppo riverito e genericamente indicato: *questo Mosè, l'uomo che ci ha portato fuori dall'Egitto*. Non chiedono ad Aronne di prendere il posto di Mosè nel governo, ma di far loro divinità (potremmo dire una divinità, tenendo conto che in ebraico non si usa l'aggettivo *uno* in funzione di articolo indeterminativo): «Dio che vada avanti a noi». Per i rappresentanti della gente l'assenza di Mosè comporta assenza della trasmissione divina e della divina assistenza nel viaggio che hanno intrapreso. Perciò, recedendo ad uno stadio plastico, iconico, visibile e percepibile della divinità, chiedono ad Aronne di produrla, di produrre un referente divino che sia di protezione. Il testo, per rendere la popolare immediatezza e grossolanità della richiesta, dice addirittura di produrre *Elohim*

אֱלֹהִים אֲשֶׁר יִלְכוּ לִפְנֵינוּ

E' la resa redazionale di un modo di esprimersi essenziale, molto diretto, popolare, non troppo diverso, salvo l'ingenua e incongrua richiesta, da frequenti modalità sintetiche, spesso ellittiche, del linguaggio biblico. Questi portavoce del popolo, che se ne fanno rappresentanti, non paiono avere stima di Aronne come capo, in sostituzione di Mosè, ma contano su di lui come artefice di una scultura divina, o di una sorta di divino *Golem*. Aronne, pressato dalla folla circostante, non se la sente di opporsi, ma, prendendo tempo, chiede loro di staccare tutti i pendenti d'oro dagli orecchi delle mogli, dei figli e dalle figlie e di portarglieli, per forgiarne questo manufatto. La concisione del testo viene assunta dai commentatori come indice riassuntivo di una situazione concitata, che ha obbligato Aronne a cercare di placare la massa prendendo tempo, in attesa che torni Mosè al calcolato spirare dei quaranta giorni. Si suppone che avesse a fronteggiare una rivolta e che il cognato Hur, di cui poi non si parla più, sia stato ucciso nel tumulto, per avere affrontato l'agitazione popolare, cosicché Aronne abbia preferito assecondare la richiesta. L'ipotesi della violenza popolare, che avrebbe indotto Aronne ad assecondare la richiesta di fare una scultura di divinità, si amplifica nel *Midrash*, che esalta,

nel confronto con lui, la figura di Hur, חור Hur è stato un personaggio ragguardevole, collaboratore stretto di Mosè e di Aronne (Esodo, 24, 14). Ha sorretto le braccia di Mosè, insieme ad Aronne, durante la battaglia contro Amalek (Esodo, 17, 10-12). Era il marito o il figlio di Miriam. Ma poi è scomparso, come protagonista, dal racconto scritto, che lo menzionerà come nonno di Bezalel. Il commentario all'Esodo *Shemot Rabbà*, al capitolo 48, paragrafo 3, lo considera un martire per la gloria di Dio, che lo ha compensato, ispirando la sapienza artistica del nipote Bezalel, scelto per la sovrintendenza alla costruzione del santuario. Tale narrazione intorno a Hur è ripresa nel trattato talmudico *Sanhedrin*. Aronne dovrebbe spiegare alla gente che Dio non può essere *fatto* da un uomo. Dovrebbe parlare loro in nome di Dio, ma la pressione di una folla non glielo consente. Egli è disposto per temperamento alla conciliazione, con quella mitezza, di cui è preso ad esempio di uomo di pace nelle *Massime dei padri*, *Pirké Avot*. Aronne forse spera che le donne e i ragazzi resistano alla domanda di togliersi gli ornamenti e così l'indugio si prolunghi, ma gli viene portato tutto il prezioso materiale e pretendono la produzione del manufatto, che pur richiede altro tempo. Aronne non dice che *farà Dio*, ma invita il popolo a consegnargli gli oggetti preziosi d'oro. Li fonde, mettendo, presumibilmente, l'oro fuso in uno stampo, che evidentemente era già a forma di vitello e che dovevano essersi portati dall'Egitto, forse per influenza dei gruppi che si erano aggregati agli ebrei. Nella religione egizia le figure di animali e animali in carne ed ossa avevano infatti religioso rilievo. A parte l'Egitto, vi era in area semitica, di provenienza e di contorno, la connessione simbolica del *toro*, di cui il vitello è lo stadio adolescente, con la religione, come immagine di vigore e di potenza generativa: non tanto divinizzato, quanto connesso alla divinità come robusto sedile o come forza animale vinta e domata. Così era rappresentato il dio delle tempeste Hadad, di aramei ed altri semiti, in groppa al toro. In Babilonia e in Assiria era chiamato Addu, dai sumeri Ishkur, dagli ititi Teshup. Pertanto il vitello uscito dallo stampo, e perfezionato, forse dallo stesso Aronne, con uno scalpello (*hereth*), poteva essere inteso non proprio come divinità, ma come struttura allusiva ed afferente alla divinità, tale da soddisfare la fede popolare in quel frangente. Nel progetto ebraico del Mishkan le due figure di complemento alla discesa della presenza divina si alleggeriscono e si spiritualizzano negli alati *cherubini*, non animali ma simili ad angeli, sulle cui ali delicatamente poggia la discesa divina dal cielo sull'Aron, ad ispirare le decisioni di Mosè. I cherubini, anch'essi d'oro, figurano già nel progetto del Mishkan, che Mosè ha ricevuto sul monte, e risalgono alla Genesi. Se ne è parlato nella parashà della settimana precedente, da raffrontare

con la ben diversa plasticità e animalità del vitello, fornito da Aronne al popolo, che saluta il bel simulacro con entusiasmo: «Questo è il tuo Dio, o Israele, che ti ha fatto uscire dalla terra di Egitto».

Il vitello, primitiva sembianza di possanza divina, non viene fuori a caso. Non a caso ci si portava dietro la forma con cui stamparlo. Il vitello e la fanciullezza del toro, un emblema di possanza nell'antica religiosità umana. Si veda il libro di Michel Pastoreau, *Il toro. Una storia culturale*, Ponte alle grazie, 2020. Il sacrificio della vacca, che si ricorda in questo sabato, ha a che fare con la semantica del toro: non certo, nell'ebraismo, in quanto divinità, ma in quanto efficacia di rito sacrificale, in pregio speciale dato dallo straordinario richiamo del colore rosso.

Involuzione teologica a parte, va detto che nell'adorazione del vitello non si è rinnegata l'uscita dall'Egitto, anzi la si è celebrata, come premessa alla ripresa del percorso verso la terra promessa. Il rabbino maggiore di Mantova Marco Mordehai Mortara (1815-1894) ravvisò, pur nella gravità dell'episodio, l'intenzione, sebbene primitivamente distorta, di rivolgersi al Dio di Israele, liberatore dall'Egitto, poiché così lo si chiamò. E, invero, in confronto alle ricorrenti rivolte che avvennero, specie dopo la spedizione degli esploratori nella terra promessa, di desistere dalla meta e di tornare a servire in Egitto, questa volta il popolo è pronto al proseguimento sulla via intrapresa della libertà.

Rabbi Moshè Ben Nahman, o Nahmanide, un dotto dell'Ebraismo medievale in Spagna, in parziale giustificazione di Aronne, ha prospettato una aggiunta interpretativa, proiettando già su Aronne, in quel momento difficile, la visione mistica delle quattro *haim* (esseri viventi) che avrà il profeta Ezechiele, nel primo capitolo del suo libro: «Si aprì il cielo ed io ebbi visioni divine In mezzo al fuoco mi apparve la figura di quattro *haim* (animali) L'aspetto delle loro facce era così: avevano una faccia di uomo, e una faccia di leone sulla destra, per tutti e quattro, e una faccia di toro sulla sinistra, e una faccia d'aquila per tutti e quattro». Appunto, il toro. Aronne sarebbe stato mosso, o giustificato, da una precoce apparizione della faccia di toro, che avrà parte nella visione di Ezechiele. Questa parte, staccata dalle altre, prese forma in quel momento critico, sulla sinistra, che nell'impianto delle *sefirot* è la parte rigorosa del giudizio, la parte della severità, con quel che è seguito nella punizione mosaica. Si veda, al riguardo, Nahmanide, *La legge del Signore è perfetta. Omelia rabbinica sulla perfezione della Torah. Introduzione, versione e note di Mauro Pirani*, Roma, Carucci, 1989, in particolare alle pagine 100 – 102 e 145, per la completezza della ricostruzione del commentatore.

La tendenza al substrato materiale, scultoreo, iconico del culto è riaffiorata, tra gli ebrei, dopo l'Esodo, all'epoca dei Giudici (*Shofetim*), nel santuario di Mikayahu, un uomo del Monte di Efraim, il quale, per promuovere il culto nella propria casa, investì tutti i suoi soldi in una statua, di getto, *Pesel u-massekà*, e assunse un levita. Poi, gli uomini della tribù di Dan, andando in cerca di un territorio dove stanziarsi e fondare un santuario, sottrassero con prepotenza a Mikayahu la statua, insieme all'Efod, ai Terafim, e al Levita. Lo narra il Libro dei Giudici, ai capitoli 17 e 18.

Specificamente e in abbondanza, ben dodici, i tori, comparvero, più tardi, nella Reggia di Salomone, quali elementi di sostegno della grande vasca per le abluzioni, detta *mare*.

Dopo la morte di Salomone, con la divisione del Regno, Geroboamo, re fondatore dello Stato ebraico settentrionale (Israele), per distinguersi nettamente dal Tempio di Gerusalemme nel Regno di Giuda, pose due vitelli, in palese funzione cultuale, uno a Beth El e l'altro nel territorio di Dan, direi in continuità con il filone iconico di questa tribù dal tempo dei Giudici. Ciò è narrato nel Primo Libro dei Re, al capitolo 12, versetti 28-33. Significativo inoltre è stato il richiamo di Geroboamo ad Aronne, nei nomi dati ai suoi figli, Avijà e Nadav, molto simili ai nomi dei due figli maggiori di Aronne, Avihu e Nadav, periti (lo vedremo) nel rogo causato dall'aver acceso un fuoco *estraneo*. Vorrebbe forse dire che Geroboamo, nel porre in vista i vitelli, si congiungeva all'operato, non biasimato, di Aronne.

Nel culto levitico, centrale, del Tempio di Gerusalemme, nel Regno di Giuda, il *toro* spicca, sì, ma come vittima sacrificale di maggior valore, immolata in onore del Dio, unico e non raffigurabile, di Israele. Lo so che è ben diverso, in quanto animale sacrificato, ma pur sempre indicativo della forte simbologia del toro nella fenomenologia delle religioni.

*

Dopo la necessaria digressione sul passato e sulle successive riemersioni del culto del vitello – toro, riprendiamo la narrazione della *parashà*.

Viene chiesta dal popolo, o da una parte del popolo, una divinità che proceda *avanti a noi*, e davanti all'aureo vitello il popolo dice «Questo è il tuo Dio, o Israele, che ti fece uscire dalla terra di Egitto». E' una regressiva rappresentazione del soggetto divino, del divino referente, ma non della via messa in atto nell'Esodo, e neppure dell'aura divina. Il *residuo* di conformazione egiziana in seguito susciterà la richiesta di tornare in Egitto, che già non era mancata all'inizio stesso dell'esodo; mentre ora non siamo a questo punto, si mantiene anzi il

senso positivo dell'essere usciti dall'Egitto e se ne rende grazie, pur con regressione teologica, al sacrale vitello.

Aronne, continuando a compromettersi, erige un altare davanti al vitello, annunciando per l'indomani una festa solenne in onore del Signore, indicato dal testo col tetragramma. Il midrash intende che Aronne abbia voluto costruire l'altare per prendere altro tempo e poi abbia indetto la festa per l'indomani, dopo la fabbricazione dell'altare, per prendere altro tempo ancora. Ma Mosè ancora non rientra e la festa ha luogo, iniziando con offerta di olocausti e di *shelamim*, sacrifici di ringraziamento per benefici ricevuti, di per sé conformi al culto poi instaurato, in base alle norme ricevute sul Sinai, sebbene non con le prerogative cerimoniali che spetteranno ai *cohanim*. Si può dire che il popolo laicamente li anticipa per propria iniziativa. Segue il lato lieto ed orgiastico della festa con il *mangiare*, il *bere* e un dionisiaco *divertirsi*, che allude al complemento erotico: «E si mise il popolo a mangiare, a bere e si diedero a dilettersi» Vayashev haam leekol veshatù vayaqumu *lezaheq*, *si levarono a dilettersi*, vorrei dire, per comprensione, in una emotiva allegria di ripresa da una sensazione collettiva di abbandono e di stallo.

וַיֵּשֶׁב הָעָם לֶאֱכֹל וְשָׂתוּ וַיִּקְמוּ לְצַחֵק

Il verbo *lezaheq*, radice tzadi – het – kof, vuol dire *ridere*, *giocare*, *scherzare*, ma allude alla sensualità, come si è visto per Isacco a Gherar, quando *scherzava* con la sua Rivka.

La gioia popolare intorno al vitello d'oro risente probabilmente del culto egiziano di adorazione di Api, il torellino ritenuto figlio del dio Fta ed assimilato al sole, con riscontri simili in area semitica. Lì, nel deserto, senza la guida di Mosè, si ebraizza un culto egiziano, attribuendo al vitello il merito di averli liberati dallo stesso Egitto: «Questo è il tuo Dio, o Israele, che ti fece uscire dall'Egitto». Il vitello, uscito dallo stampo o rifinito da Aronne con lavoro di scalpello, sostituisce nel tempo stesso Api e il Dio non raffigurabile di Israele. Ha la forma di Api e ha il ruolo del Dio di Israele. Il popolo ha bisogno di prossimità a Dio, di tangibilità, visibilità del Divino. Il *Miqdash*, santuario comandato sul monte a Mosè, non c'è ancora, là nel deserto. Intorno c'è il vuoto, l'ignoto, manca un centro. Si fanno un *centro* religioso e popolare, nell'accampamento, intorno al simulacro.

L'indomani si celebra la festa con sacrifici di *olot* e di *shelamim*. Durante la festa il popolo si dà a mangiare e bere; fin qui nulla di male, si fa in ogni festa, e potrebbe sembrare una democratizzazione del conviviale godimento degli *eletti*, che mangiarono e bevvero dopo aver

avuto la visione divina (parashà Mishpatim, Esodo, 24, 11). Ma il mangiare e il bere è accompagnato dall'azione del verbo *lezahek* (ridere, scherzare, stare allegri), che richiama la tenerezza sensuale di Isacco con Rebecca (Genesi, 26, 8, parashah *Toldot*). Qui il testo allude a qualcosa di più licenzioso: se non proprio un'orgia, sono danze erotiche intorno all'idolo, che l'austera etica mosaica riprovava come duplice trasgressione. In culti religiosi dell'area aveva parte il sesso, praticato e a suo modo sublimato, come in Grecia nel culto dionisiaco, che fu combattuto e represso per intervento politico di ordine pubblico e buon costume. In Roma ci pensò, nel 186 a.C., il *Senatus Consultus de bacchanalibus*.

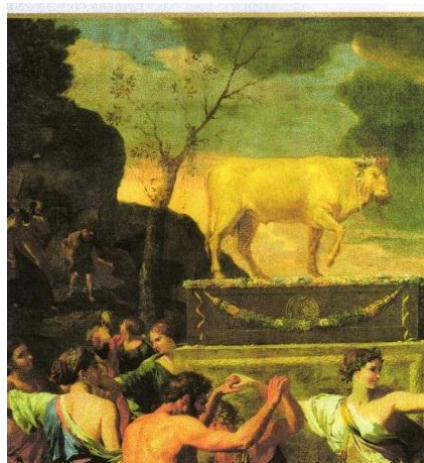
*

Mosè e Aronne di Schoenberg

Nell'opera *Mosè e Aronne*, intrapresa, negli anni 1930 – 32, dal compositore ebreo austriaco Arnold Schoenberg (1874 – 1951), l'episodio del Vitello d'oro occupa il secondo atto con scene orgiastiche e frenetiche di una folla invasata. Nella sceneggiatura dell'opera di Schoenberg c'è una donna che guarisce, miracolata, a contatto dell'idolo. Ci sono perfino dei morti nella calca. Quando arriva Mosè a rimettere ordine, reprimendo quel culto, dalla gente si leva la giustificazione, colpevolizzando Aronne e cercando di stornare su lui la pena. Mosè salva il fratello, comprendendo che si è trovato in situazione difficile, salvo a rimproverarlo più tardi, col chiedergli cosa di male il popolo gli abbia fatto, per averlo traviato: questo, lo vedremo tra poco, è nella Torà. La rappresentazione dell'opera avvenne al teatro di Darmstadt nel 1951, l'anno della morte del compositore.

Il festeggiamento per adorazione del vitello d'oro nel dipinto di Nicolas Poussin (1594-1661)

(da *Atlante della Bibbia* del Touring Club Italiano)



*

Il Signore sorprende dall'alto la festa intorno al vitello, avvisa e scuote Mosè: «Va, discendi, perché si è corrotto il tuo popolo, che hai tratto dall'Egitto. Si sono subito allontanati dalla via che avevo loro comandato....». Il Signore, con amarezza, non lo considera più suo popolo. Per questo dice a Mosè «tuo popolo». Lo qualifica popolo dalla *dura cervice* e si propone di distruggerlo. Mosè è ovviamente agitato, adirato contro il suo popolo, umiliato di fronte a Dio. La prima sua preoccupazione è di convincere il Signore a non distruggerlo. Il suo argomento è stringente: che direbbero gli egiziani se il Dio di Israele ha liberato il suo popolo per annientarlo poco dopo? E un altro argomento è il richiamo ai meriti dei patriarchi. Bello questo richiamo, perché, a prescindere dalla funzione tattica di far recedere Dio dalla distruzione, vuol dire che lui, rifondatore della missione di Israele dopo l'esilio egiziano, conosce il merito degli antenati predecessori.

Il Signore evita la distruzione del popolo, contro il quale si accende l'ira di Mosè. Egli scende con le tavole del patto, scritte da Dio, con a fianco Giosuè, che lo attendeva ai piedi del monte. Accorrono insieme. Giosuè sente il clamore e ha l'impressione, da uomo battagliero, di udire grida di guerra. Mosè lo corregge: sono canti di tripudio. Quando sono in vista dell'accampamento, Mosè vede il vitello, intorno al quale si danza. Il suo sdegno è tale che getta le tavole, mandandole in pezzi. Arrivato sul luogo, afferra il simulacro del vitello con una tale risolutezza che la folla non osa opporsi. Ne brucia una parte che era fatta in legno. Ne macina l'oro, spargendone la polvere nell'acqua del torrente che scendeva dal monte, e la fa bere alla gente. Mosè rimprovera il fratello in modo misurato e tanto più mortificante: «Che cosa ti ha fatto questo popolo perché tu l'abbia indotto a così grave colpa?». *Ma asà lekhà haam hazzè*

מָה עָשָׂה לָךְ הָעָם הַזֶּה

Ha detto bene: il governante o l'educatore che troppo indulge guasta la gente o i giovani, a lui affidati. Li induce a colpe e li espone a dure conseguenze, che non lo colpirebbero se chi è di guida esercitasse la sua responsabilità. Aronne, il capostipite dei sacerdoti, rivela nell'imbarazzata risposta la sua fragilità: «Non si accenda l'ira del mio signore. Tu stesso conosci come questo popolo è incline al male [...] Mi hanno detto *fabbricaci un dio che ci sia di guida* [...] Io risposi *chi ha dell'oro se ne spogli*. Me lo consegnarono, lo ho gettato nel fuoco e ne è sortito fuori questo vitello». Aronne, in condizione debole, chiama *mio signore* il fratello Mosè come ha fatto Giacobbe verso il fratello Esaù. E' patetico nel tentativo di giustificarsi, ma questa esperienza gioverà alla sua maturazione.

Nel trattato *Meghillà* della Mishnà, cap. 4, paragrafo 10, si dispone di leggere ma di non tradurre in aramaico, lingua parlata dal popolo, la parte del capitolo 32 di *Esodo*, versetti 21-25 e 35, in cui si riferisce la domanda severa di Mosè ad Aronne e la sua risposta imbarazzata, per non togliere il rispetto complessivamente dovuto alla figura del primo sacerdote di Israele. Si veda, al riguardo, la nuova edizione dell'Assemblea dei rabbini d'Italia, trattato *Meghillà* dell'ordine della *Mishnà*, a cura di Aharon Adolfo Locci, pp. 34-35. La figura di Aronne, al di là dell'incidente e dell'errore, resta grande nella tradizione e nella vocazione sacerdotale di Israele. La perdita, che presto vedremo, di due dei suoi figli, accresce la vulnerabilità, il senso tragico che non è mancato nella vita di Aronne, comprimario di Mosè.

Mosè si rende conto della sfrenatezza del popolo e della difficoltà che il fratello ha avuto nel cercare di controllarlo, ma è drastico nella repressione. Riesce inesorabile per riportare il popolo sulla giusta via. Fa appello a quanti sono rimasti fedeli al Signore, una falange di leviti, che si riuniscono attorno a lui, il ritrovato capo. Mosè comanda di prendere le armi: «Prenda ogni uomo la sua spada».

שימו איש חַרְבּוֹ
Simu ish ḥarvò

E i leviti, da sacerdoti si fanno gendarmi restauratori dell'ordine e della fede. Mosè ingiunge di eliminare i colpevoli, che non si sa come fossero riconosciuti essendo tanti, senza pietà neppure se fossero loro amici, parenti, finanche fratelli o figli. Si attua l'energica repressione, tenda per tenda, con l'esito di tremila uccisi. La Torà comprende veementi aspetti, sulla strada non levigata della coscienza nazionale ebraica e della sua fede monoteistica. La vicenda è un esempio di repressione per ristabilire un ordine ideale. Il filosofo Michael Walzer, tuttora ben noto intellettuale ebreo americano, nel libro *Esodo e rivoluzione* (Universale Economica Feltrinelli), già nel titolo intende dire che l'esperienza del popolo ebraico nell'Esodo ha costituito, con l'energia riordinatrice di Mosè, un modello di rivoluzione, con la disciplina propria di una assidua educazione rivoluzionaria, in mezzo alle più varie spinte e difficoltà. L'ispirazione dell'opera venne a Walzer proprio da questa parashà *Ki Tissà*, che studiò, lesse, cantillò, meditò a tredici anni per il suo Bar Mizvà (maggiorità religiosa): «Allora – egli ha scritto -- fui sconcertato, come molti dotti lettori prima di me, dall'ordine dato da Mosè di uccidere gli idolatri». Walzer è nato nel 1935 ed è ancora attivo nella cultura e nella politica americane. Celebrò il Bar Mizvà nel 1948. Ne discusse tanto con il suo maestro, il rabbino Haim Goren Perlmutter, e fu il lontano punto di avvio per lezioni universitarie confluite in questo

libro. Walzer indica quanti popoli e movimenti si sono ispirati all'Esodo degli ebrei dall'Egitto, come impronta di disciplina esercitata da Mosè, per una coesione all'insegna di un ideale. Mostra quanti pensatori abbiano trattato la storia dell'Esodo e i precedenti del popolo ebraico in Egitto. Per esempio il frate Girolamo Savonarola disse che il popolo ebraico era divenuto *mezzo egiziano*. Sull'Esodo meditarono teologi cristiani, ne presero suggestioni ed esempi i rivoluzionari inglesi nel '600, i rivoluzionari americani e francesi nel '700, i riformatori religiosi e sociali, gli schiavi afroamericani e il loro movimento di emancipazione, i movimenti nazionali nell' '800, i rivoluzionari russi e i loro ammiratori. Per esempio, Lincoln Steffens trovò nella dura disciplina mosaica una giustificazione della dittatura leninista. Questo ed altri dei giudizi citati sono discutibili e discussi, ma mostrano quanto ampia sia la gamma dei riferimenti. L'Esodo ha molto interessato anche come modello dello stadio di transizione, con l'immagine della *generazione del deserto*, uscita dall'Egitto per giungere alle soglie della terra promessa. Noi che siamo arrivati a fruire della moderna libertà, comprendiamo che l'Esodo fu in parte alba di libertà e per altro verso giogo di disciplina. Fu giogo di disciplina per la difesa stessa dell'acquisita libertà dalla caduta nel caos e dalla tentazione del ritorno in Egitto, ma lo fu anche per gli impegni dell'esigente patto con l'Assoluto in una soluzione teocratica. Si discute peraltro sulla natura teocratica dell'antico Israele. Rammento in proposito che, appena costituita l'unità d'Italia, il rabbino liberale e patriota Giuseppe Levi di Vercelli pubblicò con Le Monnier un libro dal titolo *La teocrazia mosaica*, sostenendo che essa contemplava una distinzione tra il potere sacerdotale e quello regale o politico. Il libro era dedicato al conte di Cavour, costruttore della nuova Italia, fautore del principio *Libera Chiesa in Libero Stato*. Non mancavano a Levi argomenti, ma la tesi era un po' sforzata. Era tuttavia animata dalla tensione ad armonizzare la Torà con la libertà e la laicità, in distinzione di ambiti e in fili di congiunzione tra valori dei due ambiti.

L'episodio del vitello d'oro è narrato nel Corano, dove tra l'altro si dice che, per effetto di magia, il vitello d'oro muggiva come un vitello vero. Un capo musulmano del Maghreb, esempio di oppressione antiebraica, impose nel medio Evo agli ebrei di portare, per punizione di quel misfatto, un peso pendente dal collo di almeno due kilogrammi.

David Weiss Halivni, nel libro *Restaurare la rivelazione*, edito in Italia dalla Giuntina, rileva, la lunga durata della maturazione ebraica dalla rivelazione mosaica alla canonizzazione fatta da Ezra al ritorno dall'esilio babilonese, con una compilazione ricostruttiva della stessa Torà,

che ha serbato, nel percorso del testo, le prove della inadeguatezza del popolo a recepirla in tempo breve. Delinea la differenza tra una ricezione passiva del popolo, rimasto a distanza ai piedi del monte, quando la rivelazione è stata enunciata, e caduto di lì a poco nella confusione del vitello d'oro, e la riunione del popolo nella piazza, indetta da Esdra, con i leviti incaricati di alternare al discorso del capo buone spiegazioni didattiche tra le file della gente, perché tutti capiscano e partecipino.

*



Stefano Levi Della Torre Ha disegnato questo robusto Mosè che scende dal monte, in pieno rilievo di luce, con le tavole della rivelazione, in procinto di spezzarle, tanto è lo sdegno del capo per la deviazione idolatrice del popolo. Di fronte a lui, oggetto della irata rampogna, non è la parte deviante del popolo, che pare fuggita, sgombrando il campo. Rimane, esposto sulla scena, buttato giù dal piedistallo, impicciolito da adolescente a bambino, il tenero vitellino, o agnellino, sbigottito nella paura, come a dire *‘Cosa vi ho fatto. Avete fatto tutto voi. Un po’ pare volerlo affrontare, come un cane che abbaia, e un po’ inplorante, nel suo belare.* La pittura è apparsa anni fa sul periodico torinese “Ha Keillah”, cui Levi Della Torre continua a collaborare con parlanti disegni. E’ quivi un vitello, cioè il tenero nato della vacca, non il possente bove del quadro di Poussin, sopra riprodotto in questa stessa *derashà*. E’ l’animale, sfruttato o rappresentato dall’uomo, a seconda dei suoi bisogni o delle sue ideazioni. Paolo De Benedetti,

nel breve saggio *Per una teologia degli animali*, ricorda il vitello condotto al macello, che si raccomandò a rabbi Yehudà, nel trattato talmudico *Bava metzià*.

Invero, nel racconto biblico, si tratta di un simulacro metallico del vitello, non di un vitello in carne ed ossa e il Signore Iddio ha colpito il popolo, non i vitelli (versetto 35 del capitolo 32 di Esodo: *Il Signore colpì il popolo per aver fatto il vitello che fece Aronne*). Eppure nel commentario midrashico ai Numeri (*Bemidmar rabbà*) si legge che rabbi Aibu a chi gli chiese come mai si sacrificasse la vacca rossa, animale femmina (Numeri, cap. 19 parashah *Kukkat*), mentre per i sacrifici importanti si immolano animali maschi, rispose che essa espiava per la faccenda del vitello, al tempo dell'esodo. Rabbi Aibu la paragona ad una donna chiamata severamente dal re a ripulire il suo palazzo sporcato dal figlio.

*

Ristabilito l'ordine, ci si prepara a riprendere il cammino, con assicurazioni divine di aiuto nel viaggio verso la terra destinata ad Israele fin dal tempo dei patriarchi. Il Signore gli ribadisce l'invio di un *malakh*, un messo, che precederà il popolo nell'arrivo alla terra promessa e nella sua conquista: già il Signore lo ha detto a Mosè sul Sinai, si torni al cap. 23 di Esodo, versetto 20, o alla pagina 324 di questo commento biblico, sulla parashà *Mishpatim*, dove si è detto che la mistica ha individuato il messo nella figura del Metatròn. Ma ora il Signore spiega la propria non diretta presenza di guida e l'invio del messo come misura punitiva al popolo di *dura cervice* che potrebbe esser tentato di annientare durante il viaggio. Lì, Mosè non ha eccepito al fatto di procedere nel cammino con la guida del messo, ma ora è così scosso dal rimprovero, che si estende a lui stesso, e dall'angoscioso bisogno della divina presenza, dopo la traumatica vicenda, che ha bisogno della pacificata presenza di Dio. Non si contenta di un imprecisato messo. Si lamenta francamente con il Signore: «Tu mi dici di fare avanzare questo popolo, senza farmi conoscere colui che invierai in mio aiuto». Mosè non si accontenta del messo e osa dire al Signore: «Se non ci guidi Tu stesso, piuttosto non farci partire di qui». Il Signore lo accontenta e rincuora: «Io stesso vi guiderò e ti darò tranquillità».

פָּנֵי יָלְכוּ וַהֲנַחְתִּי לָךְ

«Il mio volto verrà e ti darò tranquillità». *Volto* in ebraico è plurale, *panim*, ed il plurale accresce il denso problema della concreta visibilità del trascendente. Avuta assicurazione di presenza e sostegno, Mosè desidera la *visione* superiore del *Kavod*, la *Gloria*, lo splendore che emana dall'essenza suprema. A Mosè il Signore chiarisce che a un vivente non è accessibile

(non mi vedrà un uomo e vivrà, e rimarrà in vita), ma, passando davanti a lui, nasconderà Mosè nella cavità della roccia, lo ricoprirà con la sua mano e gli apparirà, direi fugacemente, di spalle. E' il massimo concesso dal mistero divino all'uomo prescelto per la rivelazione ad un popolo, con effetto di diffusione oltre i suoi confini. D'altronde Mosè, anelante a vedere la gloria, non necessariamente la *faccia*, cerca un'altra cosa, molto importante, le *vie*: «di grazia, se ho trovato favore ai tuoi occhi, fammi conoscere le tue vie (*derekh*)».

אִם נָא מְצֵאתִי חַן בְּעֵינֶיךָ הוֹדֵעֲנִי נָא אֶת דְּרֹכֶךָ

Le vie sono il complesso dei criteri per l'orientamento morale e spirituale. La richiesta, anelante, è ripresa nel salmo 25:

דְּרֹכֶיךָ יְהוָה הוֹדִיעֲנִי אַרְחוֹתֶיךָ לְמַדִּנִּי

Il codice di vita, l'educazione etica e sociale, le consuetudini che verranno stabilite, il ciclo annuale delle solennità saranno un complesso sistema di avvicinamento al trascendente per la comunità e le persone. Nel Deuteronomio se ne chiarisce, con l'educazione: «la cosa è molto vicina a te, è sulla tua bocca, è nel tuo cuore perché tu possa eseguirla».

כִּי קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשׂוֹתוֹ

Mosè intaglia due tavole in pietra, sostituite alle precedenti, che aveva spezzate, e sale al monte per ricevere di nuovo su di esse la scritta dei fondamentali principî. Il Signore gli passa davanti e scandisce, al di là della punizione toccata ai ribelli, la disposizione al perdono che si ripete più volte nella liturgia del giorno di Kippur: «Passò la divinità davanti a lui e proclamò: «*Il Signore è il Signore, misericordioso, longanime, tardivo nella collera, pieno di bontà, verace nel mantenere le promesse. Conserva il favore fino a mille generazioni, è proclive al perdono della colpa, del peccato, della trasgressione, ma quanto ad assolvere non assolve*» (cap. 34, versetti 6 – 7)

וַיַּעֲבֹר יְהוָה עַל פָּנָיו וַיִּקְרָא

יְהוָה יְהוָה אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְאֱמֶת
נֹצֵר חֶסֶד לְאֲלֹפִים נִשְׂא עֹבֵן וְפֹשַׁע וְחַטָּאָה וְנִקָּה לֹא יִנָּקֶה

*

Il nome della parashà viene da una parola in stato costruito, con la *tau* finale di appoggio, per complemento di specificazione, alla parola seguente: la prima parola è *hukkà* (legge, disposizione, regola, statuto), che si modifica in *hukkat*, ad indicare la specificazione che segue, e la seconda parola è *torà* (dottrina, legge), preceduta dall'articolo *ha*, quindi una *regola di dottrina* o uno *statuto di legge*, particolare, relativo all'immolazione della *vacca rossa*.

E' una disposizione specifica interna alla Torà.

זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
יִקְחוּ אֵלֶיךָ פָּרָה אֲדָמָה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוֹם
אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עַל וּנְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן

«Questo è uno statuto della Torà che ha comandato il Signore: [I figli di Israele] prendano per te (per Mosè ed Aronne cui si rivolge) una vacca rossa, perfetta, che non vi sia in essa difetto e sulla quale non è stato posto il giogo, e datela ad Elazar il sacerdote».

Zot *huqqat* haTtorà asher *zivvà* Adonai

Ikhù elekha parà adumà temimà asher ein ba mum

Asher lo alà aleha ol unetatem otà el Elazar hakkohen

Il sacerdote Elazar, figlio di Aronne, il primo incaricato a questa incombenza, la doveva portare fuori dell'accampamento e la si scannava in sua presenza. Prendeva del sangue della vacca col dito, spruzzandolo sette volte in direzione della facciata anteriore del santuario. Poi si bruciava completamente il corpo della vacca, gettando nel fuoco, che lo consumava, un legno di cedro, un po' di issopo e della lana scarlatta. L'uso di questi materiali ricorreva anche per la purificazione dei guariti dalla malattia di *zarat*, per norma stabilita nel capitolo 14 del Levitico. Il sacerdote doveva quindi lavarsi, lavare le proprie vesti e rimaneva impuro fino a sera. Lo stesso dovevano fare l'uomo addetto al rogo della vacca e quello che raccoglieva le ceneri della vacca bruciata. Le ceneri venivano poi sciolte in un recipiente di acqua sorgiva ed il miscuglio doveva servire di purificazione, mediante aspersione, in particolare per chi si fosse contaminato nel contatto con un cadavere o con un osso di persona morta. Chi aspergeva l'acqua di purificazione, allo scopo di purificare l'impuro, diveniva paradossalmente anch'egli impuro, fino alla sera.

Il sacrificio della *vacca rossa* è l'esempio, per eccellenza, di *hukkà*, cioè di una norma e di un atto non spiegabili in termini logici, con un aspetto di utilità, di igiene, di opportunità, di moralità, bensì in termini di *puretà*, categoria importante nella concezione della Torà, in

obbedienza all' imperativo sacrale nel rapporto con Dio. E' la differenza tra *mishpatim*, precetti spiegabili razionalmente, e *hukkot*, statuti messi in atto, a prescindere dalla comprensione, per obbedienza a volontà superiore. Anche presso i greci e i latini si manifestava una comparabile distinzione; ne trattò David Daube dell'Università di Cambridge, citato da Dante Lattes nel commento a questa parashà *Hukkà*. Il giurista Giuliano scrisse appunto: «Non omnium quae a maioribus constituta sunt ratio reddi potest». In Grecia una corrente tradizionalista condannava la critica a norme ricevute dagli antichi di cui non si comprendessero le ragioni.

Alla rarità del colore, nella norma della vacca rossa, si legava l'eccezionalità di un sacrificio importante con animale di sesso femminile, come nel caso analogo della giovenca decollata per riparazione di un delitto avvenuto in un campo quando non si sappia chi sia stato l'uccisore (Deuteronomio, capitolo 21) . L'apparizione di una vacca completamente rossa, per giunta perfetta e senza alcun difetto, era un fenomeno così raro che il rito poté essere eseguito solamente di rado ed era di conseguenza molto costoso. Nel trattato talmudico *Parà*, dell'ordine *Tahorot* (purezza), dove se ne discutono minuziosamente le procedure, si calcolano da sette a nove i casi di un tale sacrificio, cosicché il decimo era previsto per l'era messianica. Il *Midrash Rabbà*, commentario alla Torà, racconta che uno straniero fece notare al celebre maestro Yohanan bar Zakkai il carattere magico del rito, dicendogli: «tu prendi una vacca, la bruci, la polverizzi, prendi le ceneri; se viene uno dei tuoi contaminato da un cadavere, gli spruzzi addosso due o tre gocce (dopo aver messo la cenere in un liquido) e gli dici *tu sei puro*». Rabbi Yohanan gli chiese se fosse mai stato posseduto dal demone della follia o avesse assistito ad un caso del genere e che cosa abbia visto fare per curarlo. Lo straniero rispose che si prendevano delle radici di erbe, le si bruciavano e gli si facevano aspirare, poi gli si spruzzava dell'acqua e il demone fuggiva. Yohanan gli disse che di ciò appunto si trattava, di un umore di impurità. Gli citò un versetto del profeta Zaccaria: «Espellerò dalla terra i (falsi) profeti e lo spirito di impurità» (cap. 13, 2), si spruzza l'acqua di purificazione sull'impuro e lo spirito di impurità se ne va. Dopo che lo straniero si congedò, i discepoli dissero a Yohanan di non essere soddisfatti della spiegazione che aveva dato, se la era cavata con un espediente allo straniero, ma a loro doveva dare una migliore spiegazione. Egli allora giunse al fondo della questione con un discorso a due facce: una razionalistica e demitizzante, negando cioè che un morto contamini (ma un contatto prolungato con cadavere in decomposizione è invero nocivo) e che un po' d'acqua purifichi (invero l'acqua è igienicamente essenziale), e l'altra di obbedienza allo statuto

del Signore Iddio. In sostanza, non dava importanza alla demonologia, ma all'osservanza, per disciplina, della Torà. Avrebbe potuto dirlo allo straniero, ma deve aver preferito evitare una questione di fede con un *infedele* e porsi piuttosto con lui sullo stesso piano di attinenze demonologiche, pur non dando peso a tal genere di credenze che compaiono del resto anche in campo ebraico. E' una lezione di comparativismo interculturale e di distinzione tra la devota memoria di una tradizione antica e l'avvio al superamento di ripeterla nei fatti. Il rito della vacca rossa, rispettato dal sapiente come procedimento attestato nella Torà, nei fatti cessò con la constatazione giustificante che vacche rosse sono molto rare e si attende quella che comparirà nell'età messianica. Ricordiamo che Yohanan è lo stesso maestro che ritenne caduca ed abolì la procedura della sotà per le mogli sospettate di adulterio. Può essere che lo straniero ne abbia chiesto al nostro maestro dopo averne sentito parlare problematicamente altri ebrei. Ma la notazione talmudica sulla rarità di vacche rosse e di sacrifici delle medesime, col rimando al messia, è la traccia di un percorso di superamento del rito e della connessa credenza purificatoria.

*

La haftarà di questo sabato segnalato, che ricorda il rito della vacca rossa, è tratta dal profeta Ezechiele, al capitolo 36. Il profeta Ezechiele, dal cui libro è tratta la haftarà, al capitolo 36, versetti 16-36, allarga la dimensione e il livello dell'impurità, alla condizione morale in cui è caduto l'insieme del popolo, attraverso le generazioni, per le cattive azioni che hanno causato morti e per le cadute nell'idolatria. Sicché ne è derivato, per afflittiva conseguenza, l'esilio. L'impurità del popolo è tale da profanare il nome divino nelle contrade in cui è stato condotto, ma l'iniziativa divina viene a sanare la situazione, raccogliendo il popolo, riportandolo nella sua terra e rinnovandolo nel profondo. « Vi prenderò fra le genti, vi raccoglierò da tutti i paesi e vi condurrò alla vostra terra. Verserò sopra di voi acqua pura e diventerete puri. Vi purificherò da tutte le vostre impurità e da tutti i vostri idoli, vi darò un cuore nuovo, metterò in voi uno spirito nuovo, toglierò dal vostro corpo il cuore di pietra e vi darò un cuore di carne. Infonderò in voi il mio spirito e farò in modo che seguiate i miei statuti, e osserviate le mie norme».

וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם מִן הַגּוֹיִם
וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל הָאֲרָצוֹת
וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל אֶדְמַתְכֶם

וְנָתַתִּי עֲלֵיכֶם מִים טְהוֹרִים

וְטָהַרְתֶּם מִכָּל טְמְאוֹתֵיכֶם
וּמִכָּל גְּלוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם
וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ
וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֶּן בְּקִרְבְּכֶם
וְהִסְרֹתִי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשָׁרְכֶם
וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר

**

Concludo il commento di questa settimana con cenni su un tema terribile quanto ineludibile: il confronto che si prospetta, nella problematica religiosa del nostro tempo, alla luce della Bibbia, tra la rivelazione del Sinai e la catastrofe della Shoà. Dal Sinai è stata proclamata l'alleanza del Signore Iddio con il popolo ebraico, tenuto a seguire l'impegnativo complesso di valori e di norme che gli è stato dettato, a partire dai *Dieci comandamenti* incisi sulle due tavole, e la garanzia divina di protezione e di sostegno nel lungo percorso della storia. Sconvolto dal peccato di idolatria, nella vicenda del vitello d'oro, Mosè gettò dalle sue mani le tavole, mandandole in pezzi ai piedi del monte (Esodo 32, 19). Dopo la repressione del disordine si ristabilì una disciplina. I fedeli venivano ordinatamente a consultare Mosè presso la sua tenda, fuori dell'accampamento, non essendovi ancora il Mishkan. Per intercessione di Mosè, il Signore si riconciliò col popolo e comprensivo verso lo scatto di Mosè, quando lasciò infrangere le tavole, gliene fece intagliare due eguali, di pietra eguali alle precedenti. Mosè risalì al monte con le tavole e il Signore vi scrisse gli stessi comandamenti. Le tavole sono state poi racchiuse nell'arca. Al di là della vicissitudini narrate, per i secoli seguenti, nei testi biblici i valori essenziali affermati nelle tavole, per quanto possano essere stati disattesi in tante singole o collettive condotte, sono stati onorati e tramandati dalla civiltà ebraica e confermati dal Cristianesimo, ispirato alla radice biblica. Di barbarie ed atrocità la storia è piena, ma quei valori hanno resistito, fidando i *giusti* nella garanzia della Provvidenza, in aiuto a chi vi si ispira. Così, nello specifico, ha fatto il popolo ebraico, lungo i secoli, al di là di ogni travaglio e subìta persecuzione, ma l'epilogo del sistematico genocidio, con quasi sei milioni di morti innocenti, ha potuto scuotere la sicurezza dell'*alleanza*, davanti all'*abisso*, al *tremendum*. Di qui si promuove, nel contesto dei *midrashim*, commenti di dialettica sapienza, in profonda riflessione su quanto è successo e purtroppo può ancora succedere. E' l'argomento del libro

Le terze tavole. La Shoah alla luce del Sinai, Edizioni Dehonane di Bologna, 2019 di Massimo Giuliani, docente di Pensiero ebraico nelle università di Trento e di Urbino e di Filosofia ebraica nel diploma di studi ebraici dell'Unione delle comunità ebraiche italiane. Il libro esamina e rende molte posizioni, in moderno sviluppo dei confronti intellettuali e spirituali, nel solco del retaggio talmudico e in ampiezza di universale cultura. Tra i testi citati è Paul Ricoeur, *Il male. Una sfida alla filosofia e alla teologia*, Morcelliana, edizioni consecutive dal 1993, con postfazione di Paolo De Benedetti. Si tornerà naturalmente sull'argomento.

Shabbat Shalom, un caro saluto,

Bruno Di Porto

Questa settimana sono riunite le ultime due parashot di Esodo, Vayaqhel (capitoli 35-38) e Pequdé (capitoli 38-40). E' inoltre Shabbat hachodesh, in annuncio del nuovo mese, Nissan. Si tengono letture da due *sefarim*, la seconda breve lettura è dal cap. 12 di Esodo, versetti 1-20 sul capo mese (Rosh Chodesh) che è anche *capo dei mesi*, 13-14 marzo, mese di Nissan, di Pesach, con cui in tempo antico cominciava l'anno ed il computo degli anni. La haftarà è dal profeta Ezechiele, cap. 45, versetti 16-46 nel rito italiano.

VAYAQHEL

וַיִּקְהַל מֹשֶׁה אֶת כָּל עֵדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

E CONVOCO' MOSE' TUTTA LA COLLETTIVITA' DEI FIGLI DI ISRAELE

Vayakhel Moshè et kol edat bné Israel

Mosè dichiara anzitutto la solennità del sabato, da trascorrere in astensione da ogni lavoro, compresa l'accensione di fuochi. La sanzione per chi non osservi è di morte, *yumat*, come si vedrà, applicata, nel capitolo 15, versetti 35-36 di *Numeri*. Per contiguità di valori, tra santità del sabato e santità della vita, già in Esodo, 20, 8 e seguenti, monito del sabato, e al v. 13 *lo tirtzach, non uccidere*. Entrambi i precetti son ribaditi in Deuteronomio, cap. 5, versetti 12-25 sul valore del sabato, e al v. 17 *lo tirtzach, non uccidere*. – Per salvaguardia della vita, *Pikuach nefesh*, in casi limite di pericolo, la halakhà consente di venir meno all'osservanza del sabato.

L'evoluzione moderna della civiltà ha portato, nei paesi progrediti, a superare la pena di morte, tanto più per motivi religiosi, che si affidano all'educazione, alla coscienza, ai sentimenti, alla partecipazione comunitaria invitante, confortante ma non obbligatoria. Il compianto rabbino Jonathan Sacks, grande maestro, ha trattato in profondità il tema della violenza religiosa nel libro *Non nel nome di Dio. Confrontarsi con la violenza religiosa*.

*

Dopo la riflessione su polarità contenute nella stessa Torà, in maturazione dello spirito attraverso millenni, la parashà pone al centro il valore dello Shabbat:

בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קֹדֶשׁ שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן

Bayom hashevii ijje lakhem qodesh shabbat shabbaton

Nel giorno settimo sarà per voi un giorno di santità, di riposo completo

Nel canto del Lekhà dodì è detto che il sabato fu già ideato nella mente divina prima che fosse creato:

מֶרֶשׁ מִקֶּדֶם נִסְוְכָה סוּף מַעֲשֵׂה בְּמַחְשָׁבָה תִּחְלָה

Giorno coronato dall'inizio, ultimo ad esser creato, fin dal principio pensato

*

E' dalla contiguità tematica del riposo sabatico con la costruzione del santuario, che i maestri, nella tradizione orale, hanno stabilito i tipi di lavoro proibiti di sabato, desumendoli da quelli appunto eseguiti per tale opera, fissando trentanove tipologie di base (*avot*), a cui si assimilano le sottospecie o le varie attività ad esse collegabili.

Il progetto del Mishkan si articola nelle parti, richiedendo raccolta di mezzi, nomina di un direttore, collaborazione di maestranze, affinata esecuzione, fede in quel che metodicamente si fa. Servono oro, argento, rame, lana e lino, pelli con relative colorazioni di azzurro, porpora, scarlatto, legno di acacia, olio, aromi, pietre da incastonare per il dorsale ed il pettorale dell'abito sacerdotale, e diversi metalli. La moltitudine, che aveva contribuito prodigalmente alla raccolta d'oro da fondere per avere una forma divina, visibile, tangibile, che fosse di guida in assenza di Mosè, risponde ancora più generosamente all'appello dello stesso Mosè, ben presente alla guida, per la costruzione del santuario, in servizio del patto con il Dio unico; tanto che a un certo punto il condottiero ordina di fermarsi, affluisce troppa roba, non si sa più dove metterla. Oltre la raccolta di oggetti e materiali, donati da tante persone del popolo e dai maggiorenti delle tribù, serve il lavoro diligente di volontari, che vi si impieghino, e l'ingegno di artisti esperti che si dedichino con passione nell'esecuzione del progetto. Primo fra tutti, emerge Bezalel, che dirigerà i lavori, segnando l'inizio della storia dell'arte ebraica, sicché da lui si chiamerà l'attuale Accademia d'arte in Yerushalaim. E' un uomo della tribù di Giuda, figlio di Uri che era figlio di Hur, il ragguardevole compagno di Mosè e di Aronne, secondo una tradizione opposti al culto del vitello d'oro e per questo ucciso dai rivoltosi, ma consolato e compensato dal Signore con il pregio del nipote (*The Midrash Rabbah, Exodus, The Soncino Press, 1983, ad indicem per Hur, Miriam e Bezalel*). Sicché immaginiamo Bezalel in giovane età. L'arte è concepita dalla Torà come forma di sapienza, di intelligenza, di idealità che si realizza, passando per la tecnica, nella concretezza di manufatti, non venerati come feticci ma elementi di un corredo sacrale e simbolico nel servizio del popolo all'Uno Eterno.

וַיִּמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחָכְמָה בְּתַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל מְלָאכָה
וְלִחְשָׁב מַחֲשָׁבֹת לַעֲשׂוֹת בִּזְהָב וּבַכֶּסֶף וּבַנְּחֹשֶׁת
וּבַחֲרֹשֶׁת אֶבֶן לְמִלֵּאת וּבַחֲרֹשֶׁת עֵץ לַעֲשׂוֹת
בְּכָל מְלָאכָת מַחֲשָׁבֹת וְלַהוֹרֹת נֶתֶן בְּלִבּוֹ
הוּא וְאַהֲלִיָּאב בֶּן אַחִיסָמֶךְ לְמִטָּה דָן

Lo ha colmato di ispirazione divina, saggezza, intuito, conoscenza e abilità in ogni arte, in tessitura, in lavorazione dell'oro, dell'argento e del rame, nella lavorazione delle pietre da incastonare e nella lavorazione del legno, per eseguire ogni opera di pregio . Lo ha dotato della capacità di istruire, insieme a Aholiav, figlio di Achisamakh della tribù di Dan. ,

La facoltà artistica ha l'impronta individuale della persona, privilegiata dall'ispirazione divina, e per questo sono eternati i nomi di Bezalel e del comprimario collaboratore Aholiav, figlio di Ahisamakh della tribù di Dan, sempre ricordando per esattezza di individuazione i padri, con loro giusto orgoglio, e non dimenticando le madri: dall'ava Miriam il Midrash vede discesa in Bezalel la predisposizione artistica. Alla collaborazione di Bezalel e Aholiav, artisti di tribù diverse, corrisponde il convergere di tutti i capi delle tribù a recare offerte in materiali utili e preziosi.

L'ottimale facoltà artistica, dote certamente personale, si sa trasmettere ad altri, non solo nella fruizione che il pubblico ne fa, bensì in appassionato esercizio di scuola, con educazione al senso creativo del bello, in formazione di discepoli, ed anche di questo Bezalel è buon esempio:

E l'insegnare [il Signore] gli ha dato nel suo cuore

Cioè nell'intimo, da dove sgorgano le sue risorse, alberga anche l'attitudine ad insegnare

וְלִהְיוֹת נָתַן בְּלִבּוֹ
Ulehorot natan belibbò

Lehorot, insegnare, dalla radice verbale HORAH, la stessa di TORAH,
in quanto INSEGNAMENTO e DOTTRINA

Si deve erigere il tabernacolo (*Mishkan*)), fabbricare il padiglione che lo avvolgerà, l'arca (*Aron*) che contiene le tavole del Patto, con il coperchio (*Kapporet*) e la tenda di separazione (*Paroket hammasakh*), l'altare per i sacrifici (*Mizbah haolà*) e quello su cui si posano i profumi (*Mizbah haketoret*), la tavola (*Shulchan*), in legno di acacia, su cui si disporranno i pani di presentazione (*Lehem happanim*), messi davanti al Signore, come si prescrive in Levitico (capitolo 24, 5-9), cioè un pane consacrato messo sulla tavola il sabato e cambiato ogni settimana con nuovo pane fresco, e riservato ai sacerdoti (se ne parla nel capitolo 21 del libro di Samuele, quando il sacerdote Ahimelekh non ha altro pane da offrire a Davide e ai suoi giovani, episodio ripreso nel vangelo di Marco, 2, 23-26); la tenda all'ingresso del tabernacolo, il cortile esterno (*Hazer*) con le colonne e le cortine. Ci vogliono gli elementi strutturali di composizione, di

connessione, di sostegno e per il trasporto, cioè le basi (adanim), le assi (kereshim), le colonne (ammudim), le sbarre (berihim), i chiodi (itedot), i fermagli (kerasim), le stanghe (baddim), gli anelli (tabaot) per passarvi le stanghe, le corde (metarim). Occorrono i vassoi (kearot) per mettervi i pani, le ciotole (kappot) per l'incenso da spargere lievemente sui pani, i calici (menakiot) e le coppe (kesaot) per le libazioni.

Nel corredo di oggetti rituali e per il servizio del culto spicca la *Menorà*, il candelabro di oro puro, tutto di un pezzo, ad esprimere l'unità luminosa dello Spirito che forma e salda l'anima del popolo, e nel contempo si articola con tre bracci ciascuno ai due lati, diffondendo luce, intorno al fusto centrale. Poggia alla base sul piedistallo e si adorna nei calici a figura di fiore di mandorlo, e nei boccioli. La Menorà resta un simbolo primario dell'Ebraismo insieme con il Maghen David, che ha avuto più larga circolazione tra civiltà ed è di meno antica ma ben corroborata adozione ebraica. I due cherubini, agli estremi del coperchio dell'Aron, l'uno in faccia all'altro, vanno anch'essi fatti tutti di un pezzo, a prova d'arte nella scioltezza della forma iconica ed alata, con le ali spiegate verso l'alto. Tra i cherubini verrà ad affacciarsi lo spirito del Signore, comunicando da sopra il coperchio. Ecco questa parte dell'opera di Bezalel: «Fece un coperchio d'oro puro, di due cubiti e mezzo di lunghezza e un cubito e mezzo di larghezza (un cubito biblico corrisponde a circa 44 centimetri e mezzo). Fece due cherubini d'oro, tutti d'un pezzo, alle due estremità del coperchio. Un cherubino all'estremità da una parte e l'altro dal lato opposto del coperchio. Si fecero i cherubini alle due estremità». E' il paradigma della simmetria, delle corrispondenze, del *dialogo creaturale* da due posizioni che si richiamano, concordi nell'accogliere lo Spirito divino. «I cherubini avevano le ali spiegate verso l'alto, sovrastavano con le loro ali il coperchio, l'uno in faccia all'altro, verso il coperchio erano diretti i volti dei cherubini»

וַיְהִי הַכְּרֻבִּים פְּרָשֵׁי כְנָפַיִם לְמַעַל
 סֹכְכִים בְּכִנְפֵיהֶם עַל הַכַּפֹּת
 וּפָנֵיהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו אֶל הַכַּפֹּת הָיוּ פְּנֵי הַכְּרֻבִּים

«Là mi manifesterò a te e parlerò con te da sopra il coperchio fra i due cherubini posti sull'arca della testimonianza, tutto ciò che ti comanderò per i figli di Israele». Così il Signore a Mosè (nella parte della parashà *Terumà*, cap. 25, v. 22, di *Shemot*):

וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אִתָּךְ מֵעַל הַכַּפֹּת
 מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִּים אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת
 אֵת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶה אוֹתָךְ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

Noadeti lekà - Noadeti נ ו ע ד ת י dalla radice נעַד in flessione נועַד ha un significato di farsi conoscere, comunicare, *verrò all'incontro con te*: per una presenza frequente in discesa dal cielo, o dal *monte*, alla terra, in continuazione del discorso iniziato dal Signore con Mosè al roveto ardente e in Egitto, proseguito sul Sinai dove si è scandita la rivelazione. Il Signore Iddio si avvicina, tramite i colloqui con Mosè, all'accampamento della congrega di Israele, che ha bisogno di esser seguita da vicino. Il Mishkan esprime appunto l'*avvicinamento*, fino all' *abitare*, al *dimorare* della *presenza* divina in terra, con luoghi speciali di intensità trasmissiva e ricettiva, di spiritualità e ritualità, di intensità e santità, come appunto il Mishkan, e siamo al riflesso immanente della trascendenza, la Shekinà, dalla stessa radice SHIN CAF NUN

ש כ ן

ש כ נ ה

מ ש כ ן

Nel Mishkan, appressandosi, il Signore dà *testimonianza* di sé ed il popolo testimonia la fede nel Signore. L'Aron si chiama *Arca della Testimonianza*. «Voi siete i miei testimoni» leggiamo in Isaia (43, 10), punto che viene anche inteso nel senso che il Signore è il Dio di Israele se questo si impegna a darne *testimonianza*.

אַתֶּם עֲדֵי נְאֻם יְהוָה

אֲרוֹן הָעֵדֻת

Il Signore Iddio, all'inizio della biblica storia della creazione, dopo che la prima coppia aveva attinto, disobbedendo, all' albero della conoscenza, pose i cherubini con le spade fiammeggianti, a guardia della via che porta all'albero della vita:

לְשׁמֹר אֶת דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים

Lishmor et derekh ez ha – haiim

Il Signore Iddio volle così preservare il secondo albero dall'affrettata fruizione, dopo che il primo era stato investito dalla curiosità umana. Non aveva inteso proibire l'accesso, ma

governare e preparare la via della giusta vita, indirizzata dalla sapienza. La Torà e la Hokmà sono *albero di vita*: «Le sue vie sono vie soavi, tutti i suoi sentieri conducono alla pace. Albero di vita essa è per coloro che si fortificano e chi vi si appoggia è beato» (*Mishlé*, Proverbi, 3, 17 – 18)

דְּרָכֶיהָ דְּרָכֶי נֶעֱם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שְׁלוֹם
עַץ חַיִּים הִיא לַמְחַזְקִים בָּהּ וְתִמְכֶּיהָ מְאֹשֵׁר

Il Signore si è ricordato di questi suoi angeli e li ha richiamati a presidio ed ornamento del Mishkan. La figurazione dei cherubini sul coperchio dell'Arca, tra i quali il Signore scende a colloquio con Moshè, può considerarsi una sobria e leggiadra concessione del monoteismo ebraico alla percezione iconica e visiva del sacro, tanto più amabile e salutare quanto più singolare e rara. L'artefice Bezalel ci si è ben impegnato, *lemaan Shemò*, in grazia del Suo Nome.

La costruzione del *Mishkan*, con quanto contiene, ha comportato, nel complesso, un laboratorio, un insieme di competenze tecniche (di falegnami, fabbri, cesellatori, altre specialità) e di talento artistico: è, nel modesto volume di superficie e di altezza, una bella prova di attrezzatura, con la corrispondente nomenclatura, nella concretezza minuta e funzionale della lingua ebraica. Sono descritti l'oggettistica rituale e, nella successiva parashà *Pekudé*, il vestiario dei sacerdoti con i paramenti cerimoniali per il servizio del santuario (*bigdé serad lesharet bakkodesh*) per Aronne e per i suoi figli.

Notevole è stato l'apporto delle donne, sia sotto il profilo delle offerte, col dare i loro preziosi ornamenti, come nei lavori di tessitura, filatura, ricamo. Al capitolo 38, versetto 8, si parla di donne che si assempiano alla porta della tenda della radunanza e che offrono i loro specchi per la fabbricazione della conca di rame. Dante Lattes ha osservato che si parla di loro con l'articolo determinativo, senza neppure dire *donne* ma indicando con il femminile una qualifica di servizio (*zoveot*), con un termine (*zavà*) usato anche nel linguaggio militare.

וַיַּעַשׂ אֶת הַכִּיּוֹר נְחֹשֶׁת בְּמִרְאֹת
הַצְבֹּאֹת אֲשֶׁר צָבְאוּ פָתַח אֹהֶל מוֹעֵד

«Si fece la conca di rame con gli specchi delle assembrate che si assempiano alla porta della tenda della radunanza». Le *zoveot* compaiono anche nel secondo capitolo del primo libro di Samuele, al

versetto 22, quando il sacerdote Eli, predecessore di Samuele, biasimava i propri figli, che diedero scandalo, in amore con alcune di queste donne, che si riunivano alla porta della tenda della radunanza. Nella tarda antichità vi accennò Filone, invece elogiandole per la consegna degli specchi, che sta ad indicare un particolare loro zelo religioso. Analogamente, nel Medio Evo, Abraham Ibn Ezra lodò un loro ripudio della *vanità*. Tra i moderni ne ha trattato, recando riferimenti e supposizioni, Solomon Schechter (1847-1915), in uno studio sulle donne nel Tempio e nella Sinagoga. Si discute sull'indole e il ruolo di questa presenza religiosa femminile. Forse avevano un compito di custodia. Dante Lattes non ha escluso che potessero costituire una specie di guardia di onore, con danze e musica.



Il tabernacolo con le coperture. Acquaforte di A. Calmet in collezione di M. Pollak, Tel Aviv. Da *Encyclopaedia Judaica*.

*

Sebbene le *haftarot* relative alle due estese parashot di Esodo non vengano lette nelle sinagoghe, essendo sostituite da altre letture del sabato che annuncia il nuovo mese, ne do egualmente conto per il loro interesse. Qui all'argomento di Vayakel, e più in là sull'argomento di Pequdé.

Da Bezalel, l'artista provetto della generazione del deserto nella costruzione del Mikdash, andiamo, nella corrispondente *haftarà* di rito italiano e sefardita, tratta dal primo libro dei Re, a Hiram, il valente artefice della fenicia Tiro, che, chiamato da Salomone, operò nella costruzione del Tempio in Yerushalaim. La madre di Hiram era ebrea della tribù di Naftali. Nel *Devir*, la stanza interna o santuario, del tempio eretto da Salomone in Gerusalemme i cherubini, sempre in numero di due, furono fatti in legno di olivo, rivestiti di oro, alti dieci braccia, o cubiti, ossia, diciamo approssimativamente cinque metri, una bella altezza, tanto che le loro ali, lunghe cinque braccia, toccavano simmetricamente le due pareti opposte. Di Salomone e Hiram già si è parlato alle pp. 334-337, nel commento a Terumà.

Nei salmi 80 (v. 2) e 99 (v. 1), il Signore è chiamato *yoshev keruvim*, colui che siede tra i cherubini. Dei cherubini tratta diffusamente il profeta Ezechiele nella sua elaborata visione, giungendo ad assimilarli con le quattro *hayot* (le figure di animali) che gli erano apparse (capitolo 10, in particolare al v. 20). In capitolo 9 al versetto 3 e in capitolo 10 al versetto 4, Ezechiele distingue uno dei cherubini dal quale si innalza la gloria del Signore. Il *hassidismo* medievale ha identificato questo privilegiato cherubino nella *gloria visibile*, ciò che Dio manifesta di sé alle creature: *Le grandi correnti della mistica ebraica* di Gershom Scholem. Moshè ben Nahman, nella poesia *Omdot haiù raglenu*, ispirata al salmo 122, scrisse: «Per il venturo e il transitorio un cherubino ha due volti, davanti e fuori, un volto di giustizia e un volto di compiacimento. Lo spirito di Dio è nelle loro ali e su di essi è la gloria del Dio di Israele» (Johann Maier, *La Cabbala*, EDB).

**

Ora l'ultima parashà di Shemot (Esodo)

PEQUDE'

פְּקוּדֵי

אֵלֶּה פְּקוּדֵי הַמִּשְׁכָּן

“QUESTO E' IL COMPUTO DEL TABERNACOLO”

Elle pekudé hammishkan

Mosè ha chiesto le offerte, le offerte sono venute generosamente dal popolo, ed egli ne rende scrupolosamente conto allo stesso popolo. E' un ingente patrimonio, di quasi 88.000 sicli d'oro, più di 300.000 sicli di argento, circa 212.000 di rame, per non dire del valore artistico dei manufatti. Stupisce come il popolo errante, che ha avuto alle spalle la schiavitù, ne fosse provvisto, ma si deve considerare lo spessore demografico e la moltitudine degli offerenti. Ne risulta un tesoro, non esorbitante ma notevole, della nazione. Non sarà Mosè ad amministrare questo patrimonio, ma lo affida, in divisione di ruoli e di poteri, ai leviti, sotto la direzione di Itamar, figlio di Aronne. Alla precisione del computo e all'onestà dell'intento si è comprensibilmente aggiunta la prevenzione di possibili sospetti di

arricchimento, poiché non mancavano maldicenze e malevolenze, se non sul momento, in quella fase ottimale di devozione, emerse poi in congiunture di penuria, di pessimismo, di malcontento.

Dal progetto si passa all'esecuzione, che procede in tutti i settori. E' al lavoro la *sartoria* per i vestimenti sacerdotali di Aronne e i suoi figli: il dorsale (efòd), il pettorale (hoshen), le spalline (ketefot), il mantello (meil), le tuniche (kotnot), i calzoni (miknasaim) di lino fino ritorto, la cintura (avnet), il turbante (miznefet), i copricapi (migbaot), i campanelli (paamonim) d'oro. Il pettorale è quadrato, piegato in due e vi si incastrano quattro file di pietre (turé aven): una contiene sardonio, topazio e smeraldo; la seconda rubino, zaffiro, diamante; la terza opale, agata, ametista; la quarta crisolito, onice, diaspro. Tali pietre, in tutto dodici, portano i nomi dei figli di Israele e delle rispettive tribù, Gli anelli del dorsale si congiungono con quelli del pettorale. Il dorsale è in oro, lana azzurra, porpora, scarlatto, lino ritorto. Il pettorale è in broccato con gli stessi tessuti e colori. Il mantello del dorsale è in lana azzurra. Il turbante e le tuniche sono di lino, di lino sono pure i calzoni. Il testo spiega molti altri particolari.

Quando tutto è pronto e bene disposto, gli operatori, e con loro tutti i figli di Israele, presentano il Mishkan, l'Aron e tutto il corredo a Mosè, che ora guarda il risultato dell'opera e ne è felicemente soddisfatto. «Mosè vide tutto il lavoro ed ecco lo avevano fatto come il Signore aveva comandato, così lo eseguirono, e Mosè li benedisse» (cap. 39, versetto 43).

וִירָא מֹשֶׁה אֶת כָּל הַמְּלָאכָה
וַהֲנִה עָשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶתֶּה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
וַיְבָרֶךְ אֹתָם מֹשֶׁה

C'è una analogia, nell'ovvia differenza, con l'atteggiamento divino all'inizio della Genesi, quando il Signore, al termine delle giornate, vide quel che aveva fatto e lo trovò buono e bello, benedicendo le creature cui aveva dato vita. Dio è soddisfatto delle proprie creazioni. Mosè è soddisfatto, in umana proporzione, di quanto potesse fare un popolo ancora senza patria per il suo Dio, secondo le istruzioni da Lui date. Ad imitazione dell'amore divino, che si esprime nelle benedizioni, il condottiero benedice quel popolo che ha saputo correggere ed indirizzare.

Il risultato, concreto e fattuale, del lavoro svolto e del patrimonio ben conservato, rivela la profondità interiore della fede. Ce lo dice Rabbi Jesse nello *Zohar*: «Il Santo e Benedetto ha fatto capire a tutto Israele l'interiorità della fede in tutte le cose che avevano realizzate» (Maurice Simon e Paul P. Levertoff, *The Zohar*, Edizione Soncino Press, IV volume, p. 262).

Il *Mishkan*, formato da tutti questi elementi, è il segno tangibile e il luogo vissuto del ritorno della presenza divina ristabilita in mezzo al popolo. Per questo si chiama *Mishkan ha-Edut*, Tabernacolo della Testimonianza, perché testimonia la presenza del Signore. Alla suggestione visiva, accresciuta dall'accensione dei lumi, si aggiunge la gradevole sensazione olfattiva dei profumi sull'altare: “Collocherai l'altare d'oro per il profumo dinanzi all'Arca della testimonianza e metterai una tenda all'ingresso del tabernacolo”.

וְנִתְּתָה אֶת מִזְבֵּחַ הָזֶהב לְקִטְרֶת לִפְנֵי אֲרוֹן הָעֵדֻת
וְשַׁמֶּת אֶת מָסַךְ הַפֶּתַח לַמִּשְׁכָּן

Venatata et mizbah_h hazaav liketoret lifné aron haedut
Vesamta et masakh hapeta_h lammishkan

L'erezione del Mishkan (già pronto da prima in tutti i suoi elementi) è avvenuta il primo giorno del mese (Rosh Qodesh) di Nissan, a quasi un anno dall'uscita dall'Egitto. La complessa operazione finale di introdurre l'Aron e gli altri arredi è compiuta da Mosè, che procede anche all'unzione del tabernacolo e degli arredi. Si può pensare che fosse lui a presiedere e a compiere gli atti sacrali significativi. Mosè fa avanzare Aronne ed i figli, li lava con acqua, li unge. Eretto dunque il santuario, la Maestà divina vi si posò, in forma di nube avvolgente, sovrastandolo al punto che non si poteva entrare nella tenda.

וְכָבוֹד יְהוָה מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן
ukevod Adonai malè et hammishkan

La nube (*anan*) è una manifestazione della presenza divina, che si alterna al fuoco e alla luce. E' un aspetto della *gloria*. E' una forma nebulosa dell'apparizione, che si vela nel manifestarsi. Proprio

quando il lavoro è compiuto, conforme alle istruzioni del progetto, in una funzionale realizzazione, ecco la nube lo avvolge e non consente di entrare per la tenda nel santuario, tanto la *presenza* lo empie. Ma la nube è mobile per definizione e quando si solleva dal tabernacolo, spostandosi segnerà la ripresa del cammino, guidando la casa di Israele di giorno (*yomam*) e lasciando la guida alla colonna ignea (*esh*) di notte (*laila*) in tutti i suoi viaggi

וּבַהֲעֲלוֹת הָעֶנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם

עֲנֹן יְהוָה יוֹמָם וָאֵשׁ תִּהְיֶה לִּילָה

לְעֵינֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם

La nube del Signore di giorno e il fuoco di notte agli occhi di tutta la casa di Israele durante tutti i loro viaggi (*masà*). Così si conclude la *parashà* e con essa il libro di Esodo.

**

Nella lettura dal secondo sefer si torna al cap. 12 di Esodo, *parashà Bo*,

dove si prescrive la celebrazione del *capo dei mesi*

Il Signore dice a Mosè e ad Aronne di assumere quel mese, in cui si prepara e si compie l'esodo dall'Egitto, a primo mese, a capo dei mesi: "Questo mese [è] per voi il capo dei mesi, primo [sarà] per voi dei mesi dell'anno". Il mese primaverile di Nissan.

הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים

רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם חֳדָשׁ הַשָּׁנָה

Haḥodesh hazzè lakhem rosh chodashim

Rishon hu lakhem lechodshé hashanà

Questo sabato è Shabbat ha Chodesh, il sabato segnalato in cui si annuncia l'inizio del mese di Nissan, che è il mese di Pesah e l'originario *capo dei mesi*, inizio dell'anno. Più tardi, questo mese di Nissan fu privato della prerogativa di capo dei mesi, a partire dal quale si fa il computo degli anni, a favore del settimo mese, che, come vedremo nel libro del Levitico (*Vaikrà*), al capitolo 23, assumerà importanza per la *sacra convocazione* del popolo, seguita dal digiuno di

espiazione (Kippur), dalla festa delle capanne (Sukkot) e da Sheminì azzeret (ottavo giorno di riunione conclusiva). Tuttavia il capo dei mesi in Nissan resta importante e celebrato. Già in tutto il contesto regionale si onoravano due momenti, in primavera e in autunno, come possibili inizi dell'anno.

Il trattato Rosh ha Shanà della Mishnà parla, in effetti, di ben quattro capi di anno con diverse funzioni. Ebbene il I nissan sarà, quest'anno, il 26 marzo, con vigilia il 25 marzo a sera.

*

Haftarà dal Profeta Ezechiele, cap. 45, dal versetto 16

Con riferimento al Tempio che un giorno si ricostruirà

Ezechiele, capitolo 45, tratta dei riti e dei sacrifici nel nuovo Tempio che sorgerà al ritorno dall'esilio, ponendo in rilievo la figura del *Nasì*, il Principe, il Capo, che raccoglierà le offerte per i sacrifici, cui deve concorrere tutto il popolo.

כָּל הָעָם הָאָרֶץ יְהִיוּ אֶל הַתְּרוּמָה הַזֹּאת לַנָּשֵׂא בְיִשְׂרָאֵל

Tutto il popolo del paese siano (partecipino) a questa offerta (raccolta di offerte)
per il principe (per il sacrificio compiuto dal principe) in Israele.

Si devono raccogliere cospicue offerte perché nei giorni di Pesach i sacrifici compiuti dal principe aumenteranno.

La descrizione comincia dai sacrifici del primo mese, cioè Nissan, allorché il principe offrirà per sé e per tutta la popolazione del paese un toro per *hatat*, sei agnelli e un montone senza difetti, ed anche offerte farinacee; proseguendo con maggiori immolazioni nei giorni successivi.:

וַעֲשֶׂה הַנָּשִׂיא בַּיּוֹם הַהוּא בַּעֲדוֹ וּבְעַד כָּל עַם הָאָרֶץ פָּר חֲטָאת

Veasà hannasì bayom hahù baadò uvead kol haam haarez par *hatat*

Ezechiele fissa un cerimoniale per l'entrata del principe attraverso la porta del cortile interno rivolta ad oriente, chiusa nei giorni di lavoro. Si fermerà presso lo stipite della porta, prostrandosi per assistere al sacrificio offerto dai sacerdoti. La popolazione si prostrerà davanti al principe, che quindi procederà al suo olocausto. Il cerimoniale prosegue con precisi particolari.

Nasì è stato il titolo del grande rabbi Yehudà, fondatore della Mishnà. Il Nasì è il presidente dello Stato di Israele. Ezechiele intende con questo termine il capo politico, governante, in distinto e complementare ufficio rispetto al supremo sacerdote.

Devo avvertire, o rammentare, che per la traslitterazione della lettera ebraica

ח

fortemente aspirata, a volte ho adoperato la lettera latina H sottolineandola ed altre volte le lettere CH, quindi il mese è reso hodesh oppure chodesh.

Shabbat Shalom, Bruno Di Porto