NUMERI

בְּמִדְבַּר

Siamo all'inizio del quarto libro del Humash

BEMIDBAR

NEL DESERTO

"Il Signore parlò a Mosè nel deserto di Sinai"

שְׂאוּ אֶת רֹאשׁ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפְּחֹתָם
לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שֵׁמוֹת כָּל זָכָר לְגֻלְגְּלֹתָם
מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה

Seù et rosh kol edat bné Israel lemishpehotam
Lebeit avotam bemispar shemot kol zakhar legulghelotam
Miben esrim shanah vamalah

Il Signore parla a Mosè, nella Tenda della radunanza, il primo giorno del secondo mese del secondo anno dopo l'uscita dall'Egitto, ordinando di contare tutti i maschi, ciascuno col suo nome, secondo le famiglie (lemishpehotam) e le case paterne (lebeit avotam), dai vent'anni in su (miben esrim shanà vamala), ogni *jozè zavà*, ognuno che *esce per l'esercito*, ossia esce per entrare nell'esercito, per l'eventualità del combattimento. *Ognuno che esce* sottintende *che sia in grado fisicamente di uscire.* Qui si dice dai vent'anni in su, ma vi era un limite di età per il servizio nell'esercito. Per analogia con il servizio dei leviti in lavori che richiedevano fatica, il limite si indica nei cinquanta anni, ma anche oltre questa età si era annoverati nell' *esercito-popolo* o *esercito di popolo*, se non altro per onore e per esperienza. Comunque qui, nel censimento degli uomini per la *Zavà,* l'*esercito,* si pone solo il termine di età *a quo,* dai venti anni in su.

כָּל יֹצֵא צָבָא בְּיִשְׂרָאֵל תִּפְקְדוּ אֹתָם לְצִבְאֹתָם אַתָּה וְאַהֲרֹן

Kol iozè zavà beIsrael tifkedù otam lizevotam attah veAharon

Si contano gli uomini. Perciò abbiamo il termine *mispar, numero,* che spiega il titolo *Aritmoi,* scelto dai Settanta, nella loro traduzione greca, per l'intero libro: in latino e in italiano è *Numeri.* In ebraico, dalla prima parola saliente, si intitola invece *Bemidbar, Nel deserto.*

La parola che segue a *mispar* è *shemot, nomi*: ogni uomo è censito col nome che indica l'appartenenza familiare e tribale, oltre che, implicitamente con il nome proprio individuale. Ogni uomo prendeva posto tra i suoi fratelli di *clan* familiare e di tribù.

Il censimento fu compiuto da Mosè ed Aronne (tifkedù attà ve Aharon), con la collaborazione e verifica di un funzionario rappresentante per ogni tribù. Le cifre fornite dal testo biblico, con cura di fornire dati, danno un totale di 603.550 censiti, esclusi i leviti, addetti al culto e disposti, nell'accampamento, direttamente intorno al santuario. La tribù che diede il massimo contingente era Yehudà (Giuda) con 74.500. La minore per numero era Manasse con 32.200, ma si deve tener conto che essa era costituita solo di una parte dei discendenti di Giuseppe e le si deve quindi assommare la tribù di Efraim, egualmente discendente da Giuseppe, con altri 40.500 censiti. Tali cifre, ripetutamente fornite, con lievi variazioni, nel Pentateuco, non paiono attendibili alle vedute critiche della demografia storica. Sembrano eccessive, perché se solo gli uomini dai venti anni in su, esclusi i leviti, erano oltre 600.000, con le donne e i bambini, si arrivava sui due milioni. E' difficile pensare che un numero così ingente di popolazione stesse in un accampamento e si spostasse per quaranta anni nel deserto del Sinai. C'è chi ritiene che il termine *elef* (mille) potesse indicare un valore non precisamente numerico, ma genericamente di *contingente,* ma la tesi non convince perché accanto alle *migliaia* compaiono le centinaia. Allora neppure *mea* dovrebbe avere il valore numerico di 100. Inclino a pensare che il calcolo sia stato fatto in epoca successiva, con gli *standard* demografici di una diversa situazione, quando il popolo era più numeroso e risiedeva stabilmente nel paese. Ci si sarà valsi, ma per eccesso, di più antiche indicazioni sulla ripartizione delle forze tra le diverse tribù. Giuseppe Flavio, nell'opera *Contro Apione,* un *antisemita* dell'epoca, parla di *molte miriadi,* intendendosi decine di migliaia, senza specificare che fossero soltanto gli uomini in età militare o tutto il popolo (penso si riferisse a tutto il popolo) e rileva la necessità di un esercito: «Quando i nostri progenitori decisero di lasciare l'Egitto per tornare alla terra dei padri, Mosè, assunto il comando di molte decine di migliaia, li trasse da molte difficoltà e li portò al sicuro, e bisognava attraversare una grande distesa di sabbia e vincere i nemici e salvare, combattendo, i figli, le mogli ed anche il bottino»,

ed. Marsilio, XVI, 157, a cura e con traduzione di traduzione di Francesca Calabi). Anche cifre di fonte egiziana, fornite in precedenza, nello stesso libro, da Giuseppe Flavio, sono modeste, ma una massa è pur sempre cospicua, specie se si mette in marcia, e può aver suscitato la tendenza ad un computo per eccesso, come oggi accade in stime delle folle che riempiono una piazza. Fatta questa approssimativa valutazione di demografia storica, con le citazioni dal nostro storico antico, riprendiamo l'esposizione con le cifre del testo biblico.

I leviti stavano disposti intorno alla tenda della radunanza, per la quale prestavano servizio. Intorno ai leviti, con un intervallo di vuota distanza, si disponevano le tribù, ciascuna con i propri vessilli ed insegne e con un proprio capo militare.

Ad Est si disponevano le tribù di Giuda (al comando di Nahshon), di Issacar (al comando di Netaneel), di Zevulun (al comando di Eliav), per un insieme di 186.400 uomini. Queste tre tribù procedevano per prime, in avanguardia, quando ci si spostava, con i loro stendardi. Giunte alla nuova destinazione, occupavano di nuovo il centro.

Ad Ovest, intorno allo stendardo di Efraim, si disponevano le tribù dello stesso Efraim, comandata da Elishama, di Manasse, comandata da Gamliel, di Beniamino, comandata da Abidan, per un totale di 108.100 uomini, che partivano dopo i leviti.

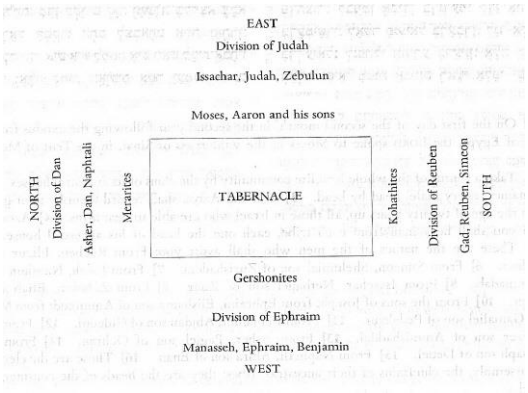
A Nord si accampavano, intorno allo stendardo di Dan, le tribù di Dan, comandata da Achiezer, di Asher, comandata da Paghiel, di Naftali, comandata da Ahira, per un totale di 157.600 uomini, che partivano per ultimi.

Il nome di ogni comandante è seguito dal patronimico, che ho omesso per brevità, ma che è fondamentale nell'identità personale, come oggi sono i cognomi. I figli di Israele si schierarono precisamente in questo ordine. Mosè ed Aronne si collocavano ad Est, pronti a partire tra i primi, in guida del popolo.

Alla pagina seguente, lo schema della distribuzione delle tribù,
che costituivano altrettante divisioni militari, tratto da *The Torah*
Edita dalla Union of American Hebrew Congregations.

L'Est, come nelle antiche carte geografiche, occupa
la posizione superiore che i moderni assegnano al Nord.

Pagina 391



Emerge, da questo racconto e da questo assetto, che il popolo di Israele, nell'esperienza dell'Esodo, si diede un *ordine,* una *disciplina,* una disposizione ordinata, ed acquisì un'attitudine militare, che poi gli consentì di conquistare la terra promessa. L'ordine era insidiato dalle difficoltà oggettive, dalle proteste, dalle sollevazioni, da momenti di forte crisi, ma era ristabilito a costo di repressioni, come abbiamo considerato parlando del libro di Michael Walzer. Ciò vale a correggere la frequente rappresentazione degli ebrei come irrequieti, refrattari all'ordine, poco inquadrabili. Certo, la storia di un popolo, e l'ebraica in particolare, è complessa, molto varia per epoche, per accadimenti, con diverse tendenze, ma si devono evitare, in ogni senso, le facili generalizzazioni. Questa *parashà* mostra un Israele dotato, magari con sforzi, di un modello di *ordine,* come si è visto in precedenza nella costruzione del *Mishkan,* e, ora, educato ad una disciplina militare. Non si parla tuttavia dell'armamento e dei mezzi di cui era fornito l'esercito, a differenza della ricchezza di particolari sulle dotazioni del Mishkan, nuovamente ricordate più in là in questa stessa parashà quando si descrive il loro imballaggio nei trasferimenti. Ciò dipende evidentemente da un primato del sacro, almeno nelle opzioni narrative del testo, rispetto al settore della *difesa,* che non è però trascurato. Se in altri punti della Torà e in libri dei profeti prevale l'inclinazione ad attribuire completamente la salvezza e la liberazione dai pericoli al prodigioso intervento divino, qui è la stessa ispirazione divina a dettare la disciplina umana e la previdente prontezza a combattere in buon ordine, a spostarsi con compostezza e con un piano logistico. Senza queste doti non si sarebbe potuta conquistare la terra promessa.

Abraham Joshua Heschel ha definito l'Ebraismo un *ordine spirituale.* L'*ordine* non è necessariamente l'opposto della *libertà.* Corretto e fecondo, per la migliore vitalità di ogni popolo, è il nesso di *ordine* e *libertà.*

Pagina 392

La mistica ebraica, basata sul principio della corrispondenza tra la sfera superiore trascendente e la sfera inferiore immanente, ha concepito l'analogia tra lo schieramento delle tribù e quello delle compagnie angeliche nel mondo superno, come si vede in questo disegno che correda la teoria del cabalista Menahem da Recanati:

Figura 114. Gli stendardi d'Israele, gli accampamenti angelici, i sembianti degli *esseri viventi* e delle *sefirot*.
Menaḥem Recanati, *Commento sulle ragioni dei precetti*
Paris, Bibliothèque Nationale, ms hébr. 825, c. 4r

Disegno degli schieramenti angelici, delle *hayyot* e delle *sefirot,* tratto dal libro di Giulio Busi, *Qabbalah visiva*, edito da Einaudi

Ecco le descrizione che ne dà Busi in didascalia del grafico:

Uno spazio cruciforme si allarga al centro dell'immagine, con bracci carichi di scrittura. All'intorno, il perimetro di un ottagono, e quattro lunette che contengono i nomi dei punti cardinali.
Dal centro in alto, in senso antiorario, si legge: *mizraḥ, degel Yehudah, maḥaneh Uri'el, ḥayyah Adam, middat tif'eret*, «oriente, stendardo di Giuda, accampamento di Uri'el, *essere vivente* uomo, attributo della bellezza»; *ṣafon, degel Dan, maḥaneh Gavri'el, ḥayyah šor, middat gevurah*, «settentrione, stendardo di Dan, accampamento di Gavri'el, *essere vivente* toro, attributo della potenza»; *ma'arav, degel Efrayim, maḥaneh Refa'el, ḥayyah nešer, middat malkut*, «occidente, stendardo di Efraim, accampamento di Refa'el, *essere vivente* aquila, attributo del regno»; *darom, degel Re'uven, maḥaneh Mika'el, ḥayyah aryeh, middat ḥesed*, «meridione, stendardo di Ruben, accampamento di Mika'el, *essere vivente* leone, attributo della clemenza».

La trattazione della *parashà* si sposta sui leviti, che non vennero censiti, con la loro genealogia, i loro incarichi in ausilio dei *cohanim* discendenti di Aronne, che sono una parte della tribù di Levi. I rami dei leviti discendono dai tre figli del capostipite Levi: Ghershon, Kehat e Merari. Si suddividono in rami corrispondenti ai figli di questi tre. Ad ogni gruppo e sottogruppo tribale competevano precisi incarichi ed una specifica collocazione attorno al

santuario: i discendenti di Ghershon a ponente, i discendenti di Kehat a sud, di Merari a nord, mentre i figli e discendenti di Aronne stavano ad oriente.

I leviti erano consacrati al Signore in sostituzione dei primogeniti di tutti i figli di Israele, che il Signore in *Shemot* (Esodo, capitolo 13, versetto 2) ordina di consacrargli. Riportiamo qui, per averlo presente, quel versetto e quel comando, e di seguito la sostituzione, qui prescritta, dei leviti, con il dovuto riscatto:

קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר
פֶּטֶר כָּל רֶחֶם
בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל
בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה
לִי הוּא

Consacra a me ogni primogenito

***Ogni primo parto* (alla lettera *ogni apertura di materna matrice*)**

Tra i figli di Israele

Sia umano sia animale

***A me è lui* (a me appartiene)**

(Esodo 13, 2)

הִנֵּה לָקַחְתִּי אֶת הַלְוִיִּם לִי תַּחַת כָּל בְּכוֹר בִּבְנֵי ישראל

Hinnè lakaḥti et haLevim li taḥat kol bekhor bivné Israel

Ecco ho preso i leviti per me al posto di ogni primogenito tra i figli di Israele

(Numeri 3, 11)

Ed al versetto 13 ne dà il motivo legato alla morte dei primogeniti egiziani per obbligare l'Egitto a lasciare andar liberi gli ebrei. Il Signore si è appropriato dei primogeniti ebrei, di cui ha curato la liberazione, in logica corrispondenza alla appropriazione che ha fatto dei primogeniti egiziani, dovuti far morire per ottenere la liberazione degli ebrei, in analogia di interventi. La liberazione degli ebrei è costata una tragica prelevazione dei primogeniti egiziani, di cui ogni primogenito ebreo, ed ogni sua famiglia, deve essere consapevole, legandosi al Signore. Se conduciamo a fondo il duro rigoroso pensiero, con una riflessione etica, oltre che analogica o aritmetica, ecco che ogni primogenito ebreo deve ricordare che la sua libera esistenza è stata dovuta alla morte, per divino prelevamento, di un primogenito egiziano, ed è perciò devoluto al Signore, giudice delle vicende umane. Al Signore ogni

primogenito ebreo deve allora il riscatto, per quanto simbolico oggi possa essere, e forse al dolore egiziano dovrebbe lealmente porgere un ricordo, nell'anelito alla mutua comprensione umana. La divina motivazione, di cui si è svolto un commento, è così scandita: «Dal giorno in cui colpii ogni primogenito in terra di Egitto, consacrai a me ogni primogenito in Israele, da uomo a bestia apparterranno a me, a Me che sono il Signore»

בְּיוֹם הַכֹּתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם

הִקְדַּשְׁתִי לִי כָל בְּכוֹר בְּיִשְׂרָאֵל
מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה
לִי יִהְיוּ אֲנִי יהוה

(Numeri 3, 13)

«*Meadam ad behema* - Da uomo a bestia». Gli animali son coinvolti a condividere ciò che tocca agli umani. In riflessione antropologica, può essere che il prelievo dei primogeniti fosse tramandato, a monte della vicenda egiziana, come arcaica offerta alla divinità delle primizie animali ed umane. La punizione dell'Egitto, con questa finale piaga, si sarebbe inserita, come evento ravvicinato di storia sacra, nel quadro della divina premura verso Israele e punizione dei suoi oppressori.

Siccome i leviti erano 22.000 e i primogeniti 22.273, cioè in leggera eccedenza di 273, i 273 primogeniti in più erano tenuti, con sorteggio, ad un riscatto speciale di ben cinque sicli a testa. La somma andava al santuario, centro della nazione, per il culto dovuto al Signore.

Nell'ultima parte della *parashà* si danno le istruzioni per l'imballaggio di tutti gli arredi del santuario quando ci si doveva spostare, trasferendo l'accampamento di località in località, lungo il percorso dell'esodo. Alle operazioni di imballaggio provvedevano Aronne e i figli, ricoprendo gli arredi, per protezione lungo il viaggio, con panni di diversi colori, avvolti da coperte di pelle di tasso. Al trasporto erano addetti i leviti discendenti di Kehat, che non dovevano assistere all'imballaggio; non dovevano toccare il santuario e non dovevano avvicinarsi ai sacri arredi prima che fossero chiusi nei rivestimenti e che tutto fosse disposto per l'inizio del trasporto. Sarebbero caduti altrimenti in un sacrilegio, esponendosi alla morte, similmente a quanto era accaduto, nell'incauto trattamento del *sacro*, a Nadav e Avihu, figli di

Aron. La responsabilità di evitare la ripetizione di una simile sciagura cadeva su Mosè ed Aronne, che furono così ammoniti dal Signore: «Non cagionate la tribolazione delle famiglie di Kehat in mezzo ai leviti. Fate questo (cioè *attenzione*) per loro e vivano e non muoiano nell'accostarsi al Santo dei santi».

אַל תַּכְרִיתוּ אֶת שֵׁבֶט מִשְׁפְּחֹת הַקְּהָתִי מִתּוֹךְ הַלְוִיִם
וְזֹאת עֲשׂוּ לָהֶם וְחָיוּ וְלֹא יָמֻתוּ בְּגִשְׁתָּם אֶת קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים

Al takritu et shevet mishpe<u>h</u>ot hakkeatì mitokh haLevim
Vezot asù lahem ve<u>h</u>aiù ve lo iamutu beghishtam et kodesh hakkedoshim

La parola *SHEVET,* con le consonanti radicali *shin vet thet,* ha comunemente i significati di *bastone scettro tribù,* ma qui significa *tribolazione, evento negativo,* ad indicare la sventura che potrebbe abbattersi sui kehatiti per il sacrilegio. Probabilmente questo significato si connette all'immagine del *bastone* che si abbatte su qualcuno per punirlo.

לְשֵׁבֶת - לְחֶסֶד

Leshevet – Le<u>h</u>esed
In male – In bene

È una espressione idiomatica della lingua ebraica che disgiunge e correla effetti positivi e negativi, ponendo la parola *shevet* in relazione e contrasto con la nota e bella parola *<u>h</u>esed* (amore, benevolenza), ma abbiamo visto, nella parashah *Qedoshim* che anche *<u>h</u>esed*, perfino *<u>h</u>esed*, può avere il significato inverso di *ignominia* e cosa peccaminosa. E' precisamente in Levitico, capitolo 20, versetto 17, dove si parla di atti che rasentano l'incesto.

******

La *haftarà* è costituita dal secondo capitolo del libro del profeta Osea, vissuto nell'ottavo secolo avanti l'era volgare. Il nesso con la parashà è nell' immagine di un popolo numeroso. Abbiamo considerato, infatti, il gran numero di uomini conteggiati per il servizio militare e, di conseguenza, il molto maggior numero del complesso della popolazione. Sono numeri così grandi da ritenere di doverli realisticamente ridimensionare ad un'entità pur cospicua per allora. In corrispondenza alla rilevanza del fattore demografico, che compare nella parashà,

è l'apertura dell'haftarà, al primo versetto, dove non compare un numero ma l'iperbole dei granelli di sabbia sulle spiagge, *innumerevoli.* I granelli sono piccolissimi, quasi invisibili, e così è il singolo individuo quasi indistinguibile nella moltitudine, ma insieme fanno una massa e gli individui insieme formano un popolo. L'immagine già compare, in Genesi, capitolo 22, v. 17, nella promessa del messo del Signore ad Abramo, dove è associata allo scenario cosmico delle stelle, anch'esse tante, innumerevoli: «Ti benedirò, renderò numerosa la tua discendenza come le stelle del cielo e come la sabbia che è sulla riva del mare»

בָּרֵךְ אֲבָרֶכְךָ וְהַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת זַרְעֲךָ
כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכַחוֹל אֲשֶׁר עַל שְׂפַת הַיָּם

Kekhokhavé hashamaim vekehol asher al sfat hayam

Qui, in Osea, la similitudine dell'abbondante discendenza ricorre solo ai granelli della sabbia del mare, quasi il profeta abbia fretta nell'irruente discorso che vuol fare proprio a questa discendenza, promessa dal Signore, quando Abramo era solo, ed ora erano presenti in tanti, venuti al mondo; ma la discendenza deludeva per la condotta morale e sociale, giudicata severamente da Osea, come dagli altri profeti contemporanei. Per questo aspetto, di critica, di condanna, di rampogna, l'haftarà non somiglia a questa parashà che apre il Libro dei Numeri (Bemidbar), ma a molte parashot precedenti e ad altre seguenti, in cui il Signore Iddio mette in guardia il popolo affinché gli sia fedele e si comporti bene, annunciandogli le conseguenze felici e viceversa le conseguenze tragiche, che deriveranno dai diversi comportamenti. E' l'argomento della parashà precedente *Behukkotai*, che chiude il Levitico. Felice, se ci si comporta bene, è il bel numero del popolo, e quindi, pensando alla presente parashà, l'abbondanza dei difensori, che fanno quadrato attorno al Miqdash. Di conseguenze positive ne possono venire molte altre, ma l' animo sofferente e turbato di Osea irrompe con i rimproveri, non ai singoli figli del popolo ma al complesso della nazione, che egli rappresenta nella figura di una moglie peccatrice e adultera nei confronti del Signore Iddio, suo sposo. Lo sposalizio assurge ad immagine simbolica del Patto cui Dio ha chiamto Israele, al punto di determinare la situazione biografica del profeta: Osea prova nel suo rapporto coniugale il riflesso di ciò che prova Dio nel vedere in crisi, per l'infedeltà idolatrica, il patto con il prescelto Israele. La realizzazione simbolica dell'arduo matrimonio di Osea è nel successivo capitolo terzo. In questo capitolo secondo, il profeta parla a nome di Dio, invitando i figli a

contendere con la madre, accusandola, davanti a loro. Nell'allegoria la madre è la nazione, il complesso della nazione, rappresentata come donna infedele che ha ricevuto compensi dagli amanti e non ha compreso che ogni cosa di cui godiamo dipende da Dio e la si può perdere, soprattutto se è acquisita peccaminosamente. Dietro l'allegoria il significato è che il popolo ha adorato le divinità dei popoli vicini, invocando da loro la concessione di benigne piogge, pingui raccolti e altre delizie, ma è dal Dio unico che le risorse provenivano. Il Dio – marito le farà mancare alla *nazione - sposa* e nel tempo stesso la svergognerà, ma per poi riconquistarla, tornando a sedurla ed affascinarla come è stato all'inizio del patto, quando la raccolse dalla sofferenza in Egitto e le si rivelò nel deserto. Nella rappresentazione poetica e profetica, la *nazione – sposa* è duramente rimproverata, è punita, ma non è ripudiata, non è *lapidata*, è invece ricuperata al patto dall'ardente amore del Signore, troppo amante di Israele. Il deserto diviene, a questo punto, il luogo di ritrovamento amoroso, dove il divino sposo assicura alla terrena sposa di restituirle i beni cui aspira. Il deserto è il luogo spoglio ma ideale, suggestivo, in grnadiosa scena di solitudine, in cui gli sposi si ritroveranno: «Ecco, io la attirerò a me, la condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore. Le darò le sue vigne, trasformerò la valle di Akhor (luogo di una trasgressione al tempo di Giosuè) in porta di speranza (il nome dato) e là lei mi risponderà come nei giorni della sua giovinezza, come quando uscì dalla terra di Egitto». La rappresentazione amorosa dell'alleanza di Israele al Dio unico, nel profeta Osea, concorse all'interpretazione che rabbi Aqiva diede al Cantico dei cantici, al di là della trama erotica e profana, includendolo nel Canone biblico.

הִנֵּה אָנֹכִי מְפַתֶּיהָ וְהֹלַכְתִּיהָ הַמִּדְבָּר וְדִבַּרְתִּי עַל לִבָּהּ

Hinnè Anokì mefatiah veolakhtiha hammidbar vedibbarti al libbà

Il patto si rinnoverà, tra lo sposo e la sposa, circondati, in un mondo pacificato, come nell'aurora della creazione, dalle tante specie animali, che saranno incluse nell'alleanza:

«Ecco, in quel giorno farò un patto con gli animali terrestri, con gli uccelli che volano verso il cielo e con i rettili che strisciano per terra ….. e ti destinerò a mia sposa per sempre, dandoti giustizia, diritto, amore, misericordia [ma vorrei tradurre diversamente *raḫamim* che esprime un senso forte di passione nella *compassione*]»

כָּרַתִּי בְּרִית בַּיּוֹם הַהוּא עִם חַיַּת הַשָּׂדֶה
וְעִם עוֹף הַשָּׁמַיִם וְרֶמֶשׂ הָאֲדָמָה
וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי בֶּצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט וּבְחֶסֶד וּבְרַחֲמִים

La rappresentazione di Dio, attraverso la metafora coniugale, è accentuatamente antropomorfica nel destare il senso appassionato del rapporto tra Dio e il popolo. L'intensità affettiva pervade tutta la lettura della *haftarà*, ma risalta liberatoria e commovente nel punto in cui il Signore invita la *sposa nazione* a chiamarlo non più *mio Baal* bensì *mio uomo* (marito). Il cambiamento nel modo in cui la "sposa nazione" si rivolgerà al "Dio sposo" si intende chiarendo il triplice significato di *baal*, che vuol dire, come sostantivo e nome comune, sia *padrone* che *marito*, cosa dovuta al ruolo preminente, almeno formalmente, dell'uomo nel matrimonio di un tempo, ma, altresì, in senso teologico, è l'epiteto della divinità presso i vicini popoli semitici, in quanto *signore, padrone, protettore* di ogni città – stato e della rispettiva gente. A differenza del Dio di Israele, che era, o doveva essere, il Dio di tutto il popolo, anzi del cielo e della terra, il Dio *unico*, le divinità dei popoli semitici vicini (canaanei, fenici) erano plurime, in corrispondenza di diversi luoghi e di diverse funzioni e attribuzioni; e molti ebrei continuavano, malgrado il Patto del Sinai, a condividere o imitare i culti delle popolazioni vicine, che avevano evidentemente una forza di attrazione su loro, dovuta forse in parte (oltre che al lato erotico, così pare, di certi riti) alla loro pluralità, come vediamo dal fatto che la *nazione sposa* ebraica non è accusata da Osea e da altri profeti di avere avuto un solo amante ma molti amanti. Non c'era un solo *baal* ma i *baalim.* Ebbene il Dio di Israele, nel riconquistare a sé e nell'amare di nuovo la sua *sposa* (la *nazione sposa*), le suggerisce di non chiamarlo *baal* nel senso di *padrone - marito*, perché questa parola richiama le divinità antagoniste: il *Dio sposo* rifiuta il termine che lo accomuna alle divinità delle genti, chiedendo alla *nazione sposa* di chiamarlo *ish* che significa *uomo*, nel senso umano e paritario di *marito umano*, dalla stessa radice di *ishà*, il femminile del genere umano, cioè *donna*, cioè *sposa*, cioè *moglie.* Il che suona avvicinante ed affettuoso.

תִּקְרְאִי אִישִׁי וְלֹא תִקְרְאִי לִי עוֹד בַּעְלִי
וְהַסִרֹתִי אֶת שְׁמוֹת הַבְּעָלִים מִפִּיהָ
וְלֹא יִזָּכְרוּ עוֹד בִּשְׁמָם

Tikrì ishì velò tikrì li od baalì
Vehasiroti et shemot habbaalim mippià
Velo izakrù od bishemam
(Mi) chiamerai mio uomo (marito) e non mi chiamerai più mio baal
Ed io toglierò i *baalim* dalla sua bocca
E non saranno più ricordati i loro nomi

Pagina 399

Eppure le donne di lingua ebraica, quando rispettosamente parlano dei mariti, dicono ancora *il mio baal*, termine che significa marito, invero con l'antica traccia di supremazia, mentre la Bibbia ha appena detto che i nomi dei *baalim* non devono più essere ricordati. Come la mettiamo? Ciò dipende dal duplice significato del termine, ma le moderne signore potrebbero por mente a questo, antico ed innovante, testo di Osea.

Notevole, per gli addentellati tra civiltà diverse, e per il nesso ariosemitico, è che in Sanscrito ISH vuol dire *Signore*, con riferimento di umana eccellenza o di appellativo divino: Ganesha è, ad esempio, in composto *Gana – Ish, Il Signore Gana*.

Shabat Shalom, Bruno Di Porto