

*Numeri Capitoli 22-25.*

Decisiva avanzata degli ebrei, passando per territori e regni, ad est del Giordano, nella vittoriosa fase finale del percorso dell'esodo.

## BALAQ

וַיֵּרָא בָלָק בֶּן צְפוּר אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה יִשְׂרָאֵל לְאֶמְרֵי

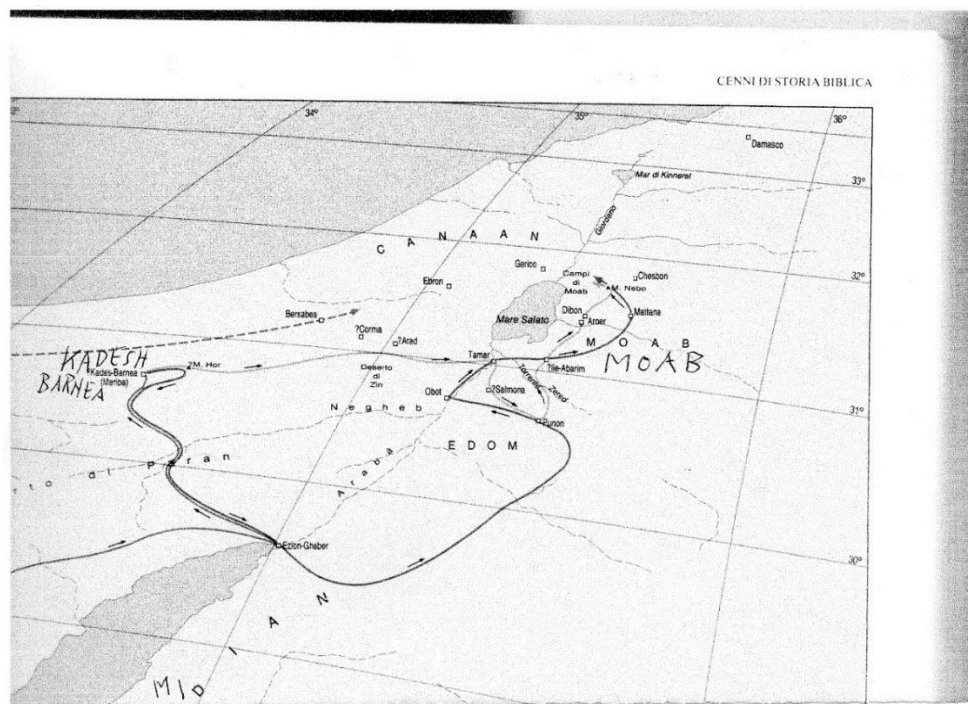
Vayarè Balak ben Zippor et kol asher asà Israel laEmorì

Vide Balac, figlio di Zippor tutto ciò che Israele aveva fatto all'emoreo

ciò ad una popolazione emorea, su cui regnava il sovrano Sihon,

irrompendo nel suo territorio e sostandovi, in una tappa del percorso verso Erez Israel.

Gli ebrei avevano attaccato ed invaso anche il Bashan di re Og, ma l'attenzione si concentra sull'attacco e lo sfondamento in Sihon, seguito dall'avanzata in Bashan.



Balaq, re di Moab, nella attuale Giordania, lo vide, nel senso che ne ebbe notizia, data la vicinanza dei territori invasi, e ben presto lo vide direttamente, perché il popolo ebraico si accampò nella pianura del suo stesso regno. Li vede dalla collina. Ne ha molto timore e vuol

condividere la preoccupazione, per farvi fronte, con i vicini meridionali di Midian, il paese dove Mosè (per inciso) era stato ospite di Itrò e ne aveva sposato la figlia Zipporà. Midian o Madian era invero parecchio più a sud, sulla costa dell'Arabia, ma i moabiti ci erano in rapporto. C'era un'influenza midianita su Moab, con una presenza di popolazione midianita, come poi si vedrà con l'incontro amoroso dell'ebreo Zimri con la midianita Kozbi, punito dal sacerdote Pinchas, e con la guerra fatta dagli ebrei ai midianiti. Così si rivolge agli anziani di Midian, per averne aiuto ed alleanza: «Adesso questa moltitudine divorerà tutti i nostri dintorni, come il bue divora l'erba del campo»

עֲתָהּ יִלְחֲכוּ הַקָּהָל אֶת כָּל סְבִיבֹתֵינוּ  
כְּלַחֵךְ הַשּׁוֹר אֶת יָרֵק הַשָּׂדֶה

Attà (con la 'ain' iniziale, da non confondere con Attà con la alef, che vuol dire *tu*)

Ilahakhù (*lahakh* vuol dire *brucare* e quindi *mangiare divorare*) hakkahal et kol sevivotenu

Kilhokh hashor et yerek hasadè

*kahal* vuol dire *moltitudine, folla, collettività*; dello stesso etimo è *keillà*, la comunità.

Il regno di Moab, cosme poco fa ho detto, era sotto l'influenza midianita, da cui in parte dipendeva, sicché lo faceva non solamente per avere l'aiuto dei midianiti ma anche per riguardo. Ora possono anch'essi paventare l'avanzata ebraica, e danno ascolto al vicino Balaq, che li ammonisce del pericolo. Come provvedere? Cosa fare? Il re Balaq dispera di poter sbarrare la strada col suo esercito, e neppure con l'aiuto midianita, al popolo di Mosè. Anche tra gli ebrei, di fronte al pericolo di una preponderanza straniera, si è pensato, nella loro storia, che il riparo venisse da Dio e lo si dovesse invocare. Emerge, in altri momenti, che i moabiti veneravano Kemosh, la divinità nazionale, ma Balaq confida nei poteri magici e divinatori di Bilam o Balaam, famoso personaggio dotato di capacità portentose e profetiche, il quale ha una riverenza, come vedremo, per il Dio di Israele, nella portata universale, di celeste sovrano ed arbitro tra le genti, che lo stesso pensiero ebraico gli attribuisce. Sicché il Dio, che tra le genti ha particolarmente a cuore Israele, Israele controlla le mosse del mago profeta, intercettando il piano di Balaq, fino a capovolgerlo da maledizione in benedizione per il popolo ebraico.

Balaq decide dunque di rivolgersi a Bilam (Bilaam, Balaam), residente a Pethor, sulla sponda occidentale dell'Eufrate, nel paese della sua stessa gente (*erez bené ammò*), il che

significherebbe che Balaq era originario lui stesso di lì, ma certi studiosi ritengono che si debba correggere la parola *ammò* in *amav*, nome di un paese che compare in una iscrizione egizia. Per farlo venire lo vuol propiziare con regali, cui concorrono i midianiti.

Balaam era esemplare di una categoria di sapienti, profeti, veggenti, divinatori, iniziati, con attinenza ad una sfera di fenomeni, che modernamente si definiscono paranormali. Da epistolari scoperti ad Amarna risulta che sovrani vi ricorrevano per averne ispirazioni e prestazioni, di giovamento in situazioni impegnative e difficili, e finanche patrocinavano accademie per la formazione di individui dotati di tali facoltà, unitamente ad un buon corredo di cultura e scrittura, come scribi e oratori. Oracoli di Balaam sono stati trovati su un intonaco di muro, in uno scavo a Deir Alla, in Giordania (Stephanie Dalley, *Il retaggio della Mesopotamia*, Milano, Adelphi, 2016).

Dunque Balaq, re di Moab, d'accordo con gli anziani di Midian, invia una ambasceria al profeta Bilam, con ricchi donativi e per di più ingredienti di incantesimo (*kesamin*), che riforniscono la sua provvista. Nel messaggio precisa che gli ebrei erano usciti dall'Egitto, gli dice che il loro esercito è più forte del suo e li potrà battere o scacciare solo se egli li avrà maledetti con l'efficacia dei suoi vaticini: «poiché so che chi tu benedici sarà benedetto e chi tu maledici sarà maledetto»

כִּי יְדַעְתִּי אֵת אֲשֶׁר תְּבָרֵךְ מִבְּרַךְ וְאֲשֶׁר תְּאָר יוֹאֵר

Ki iadati et asher tevarekh mevorakh vaasher taor iuar

In bocca di un re straniero, che attribuisce la facoltà ad un profeta straniero, è il calco della garanzia data dal Signore Iddio ad Abramo, all'inizio della storia ebraica, in Genesi 12, 3:

וְאַבְרָהָהּ מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלְלֶיךָ אָאוּר  
וְנִבְרָכוּ בְּךָ כָּל מִשְׁפְּחוֹת הָאָדָמָה

Vaevarekhà mevarkhekha umekallelekha aor

Venivrekhu vekhà kol mishpehot haadamà

Benedirò chi ti benedice, maledirò chi ti maledice

E saranno benedette in te tutte le famiglie della terra

La formula *benedire chi benedice, maledire chi maledice* era probabilmente diffusa nella cultura mesopotamica. Il ricorso del re moabita al profeta mesopotamico di Pethor è svolto nella Torà fuori dell'ambito ebraico, con conoscenza del contesto regionale da cui gli ebrei

stessi erano venuti anticamente, avendo per tema ed obiettivo il popolo ebraico, in un'ora di sua piena ripresa ed iniziativa. Diviene il modo di guardarsi e di mirare il proprio futuro per voce e con gli occhi di un profeta straniero, riservando il superiore ed occulto protagonismo al Dio di Israele, che scorge e guida dall'alto il coinvolgimento del profeta, quale che sia la sua stirpe, quando debba toccare Israele. Il gioco allora è grandioso. Gli inviati giungono da Bilam recandogli la richiesta di Balaq. Bilam li invita a pernottare sul luogo e si riserva di dare la risposta in base a ciò che Dio, indicato nel testo col sacro tetragramma, gli dirà o gli ispirerà. Aveva, o la Torà gli attribuiva, conoscenza e soggezione del Dio cui stava molto a cuore Israele. Prima che Bilam lo consulti, Dio, indicato universalmente col nome Elohim, gli si rivolge, chiedendogli, con tono indagante, chi siano i visitatori venuti a trovarlo e facendogli quindi capire di esser vigilato: «Chi sono questi uomini presso di te?»

מִי הַאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה עִמָּךְ

La risposta di Bilam è innocentemente esplicita: «Balaq, figlio di Zippor, re di Moav, manda a dirmi: ecco un popolo, uscito dall'Egitto, ricopre la faccia del paese. Ora vieni a maledirmelo, forse potrò fargli guerra e cacciarlo». Elohim glielo vieta, dicendogli di non andare a maledire quel popolo, semplicemente perché è *benedetto*. Bilam si regola di conseguenza, dicendo, il mattino seguente, agli ospiti che se ne possono andare, perché il Signore, indicato col tetragramma, rifiuta di lasciarlo partire con loro.

Ricorre qui l'alternarsi, di cui ho discusso fin dalla *Genesi*, dei nomi di Dio, YHVH e ELOHIM. Il racconto biblico, dal momento che Dio si sta rivolgendo a un personaggio fuori del patto con Israele, lo chiama Elohim in qualità di Dio universale, il Dio di tutte le genti. Ma Bilam, da veggente e profeta, quando gli si chiede di andare a pronunciare delle formule di maledizione contro il popolo ebraico, rammenta ed avverte lo speciale rapporto di Dio con il popolo ebraico, che è impresso nel nome specifico YHVH. Il narratore biblico non si sente, nell'attesa dello sviluppo dei fatti, di riferirsi a Dio col nome riservato e specifico, quando si rivolge a uno ambiguo straniero, e preferisce adoperare il nome, di portata universale, Elohim. Universale, a riflettere, è quanto mai, il tetragramma che esprime, in sommo grado, l'*Essere*, pura essenza. I visitatori se ne vanno, riferiscono a Balaq il diniego di Bilam, ma Balaq non si dà per vinto e dà l'incarico dell'ambasceria a personaggi più numerosi ed altolocati, che si presentano a Bilam, per chiedergli di andare dal re di Moab, a maledire il popolo ebraico che lo invade. Bilam è in imbarazzo e dà una risposta in due moduli o momenti. Il primo modulo è perentorio

nel rifiuto per obbedienza a Dio, con duplice e sentita aderenza al Signore, indicato con i due nomi, JHVH e Elohim, volto in possessivo affettivo di prima persona (*Elohai*): «Se anche Balac mi desse la sua casa piena d'argento e d'oro, non potrò trasgredire l'ordine del Signore Dio mio, e fare cosa piccola o grande». Il secondo modulo, o seconda parte della risposta, è invece interlocutorio e possibilista, in sorprendente ed un poco umoristico contrasto con la prima parte: «Ora rimanete qui, anche voi stanotte e saprò ciò che il Signore continuerà a dirmi». La sua speranza è che Dio gli conceda di andare, perché è gratificato nell'esercizio delle sue doti e nell'importante prestazione magico - profetica.

Il Signore segue dall'alto l'andamento dei fatti. Potrebbe fermarsi al pronunciato divieto o attendere di essere consultato da Bilam. Invece sta, per così dire, al gioco, capendo che è bene inserirsi nella dinamica delle relazioni umane; e passa dal proibire la maledizione all'idea di farlo andare per suscitare in lui la benedizione, consentendo ma nel contempo pungolando il viaggio di Bilam per cambiarne lo scopo. Il Signore non si fa attendere. Appare nella notte a Bilam, dicendogli di andare pure con quei visitatori, ma di dire e fare, quando sarà giunto a destinazione, quel che Lui gli detterà: «Se questi uomini sono venuti a invitarti, alzati, va' pure con loro, però dovrai fare solo la cosa (*davar*) che io ti dirò».

אם לקרא לך באו האנשים קום לך אתם  
ואך את הדבר אשר אדבר אליך אתו תעשה

Im likrò lekhà bau haanashim, kum lekh ittam  
Veakh et haddavar asher edabber elekha otò taasè

Notiamo il *farai* (taasè) invece di *dirai*. Appositamente, in corrispondenza a *farai*, lascio, nella traduzione della frase, il termine ebraico *davar*, che significa insieme *parola* e *cosa*, cioè espressione in nesso con il referente oggettivo, la sostanza. Il referente oggettivo, lo vedremo, è l'innalzamento di Israele, che viene sottratto a bersagli di maledizione per un gran disegno nel suo futuro.

Il Signore lascia andare Bilam nel viaggio. Gli ha detto di dire ciò che Lui gli ispirerà. Ma non si fida troppo, perché gli starà accanto Balaq, nemico degli ebrei, e perché sonda in Bilam il desiderio di compiacere il potente ospite, meritando la ricca mercede che gli viene data per quel servizio. Il Signore pensa bene di aggiungere al permesso un elemento di timore, intralciando il viaggio con l'apparizione di un angelo, e a questo punto la *parashà* ci offre il suggestivo

intermezzo di affabulazione con l'episodio dell'asina, cavalcata, come veicolo, da Bilam. E' l'asina, resistente viaggiatrice, con la soma dell'uomo, che vede l'angelo con la spada sguainata, mentre il veggente padrone, comodo in sella e distratto dai suoi pensieri, non se ne accorge. Nemmeno i suoi servi se ne accorgono. Neppure gli ambasciatori che lo seguono. L'asina, impaurita, devia dalla strada verso una campagna e capita in un sentiero stretto, tra un muro da una parte e un altro muro dall'altra. l'angelo, con la spada sguainata, le sbarra la strada, sicché lei, addossata al muro, si accovaccia tutta tra il muro e il piede del padrone, premendoglielo. Bilam la bastona quando devia e peggio quando, accovacciata, gli preme il piede.

Non è la prima volta che gli angeli sono adibiti a compito di guardia, se ricordate i cherubini posti a custodire l'albero della vita (Genesi 3, 24). Come mai Bilam e i servi non l'hanno visto? Sarà stata una produzione di fantasma, un ectoplasma, paranormale, ma è l'animale, meglio dotato di arcana capacità percettiva, ad avvertire la turbante *presenza*.

Bastonata tre volte da Bilam, l'asina, davvero speciale, gli parla, rivolgendosi teneramente al padrone in lamento per essere battuta: «Che cosa ti ho fatto che mi hai percosso già tre volte?». E lui, arrabbiatissimo: «Ti batto perché ti sei presa gioco di me. Se avessi una spada in mano, ti avrei uccisa». E lei, commovente, di rimando: «Non sono io la tua asina sulla quale hai cavalcato da sempre fino ad oggi. Ho mai usato di farti così?»

הָלוֹא אַנְכִי אֶתְנֶה אֲשֶׁר רָכַבְתָּ עָלַי מֵעוֹדְךָ עַד הַיּוֹם הַזֶּה  
הַהִסְכִּין הַסִּבְּנִי לַעֲשׂוֹת לְךָ כֹּה

Halò anokhì (forma aulica del pronome di prima persona, l'asina è soggetto senziente, reclama decoro) atonkhà asher rakhavta alai meodekha ad aiom hazzè?

Hahasken hiskanti laasot lekhà ko?

La prima sillaba 'ha' ha valore interrogativo, il verbo è ripetuto per maggiore efficacia,

*hasken hiskanti* radice verbale SKN, *sakan*.

סכּן

הִסְכִּין

Vuol dire più cose, a seconda delle forme verbali in cui si coniuga: essere in pericolo, mettere in pericolo, essere solito, essere abituato, solere, come è in questo caso, in forma verbale ISKIN, cioè "ero solita". "ero solita fare così?"

Il famoso mago deve, confuso, ammettere, un laconico «No». Nel mentre il Signore gli apre gli occhi, snebbiandogli la vista, egli ha di fronte il *malakh* (l'angelo), che lo redarguisce in

difesa dell'asina, chiarandogli che è venuto ad essergli di ostacolo perché non approva il viaggio che sta facendo. Bilam, prostrato, riconosce di aver peccato e si dichiara pronto a tornare indietro. Il *malakh*, inviato del Signore, gli concede di proseguire, avvertendolo che dovrà dire soltanto quel che gli suggerirà di dire.

Una esegesi tradizionale, preoccupata di serbare verità alla lettera del sacro racconto, spiega il prodigio di un'asina parlante come una delle dieci eccezioni miracolose a leggi di natura, stabilite nell'ordine della creazione. Gli animali parlanti abbondano invero nella letteratura e nella favolistica. La Bibbia, che è anche grande opera letteraria, ce ne offre un avvincente esempio, con l'asina di Balaam, mirabile episodio incastonato nella tensione del racconto, quando l'Eterno storna la maledizione di Israele e la volge in benedizione, lungo il viaggio di Bilam coi due servi. Anche Abramo si avviò sull'asino, il modesto animale veicolo, prettamente biblico, con il figlio, seguito da due servi, verso il monte Moria.

Vi è un bel libretto di Paolo De Benedetti, *zikronò le berakhà*, dal titolo *E l'asina disse...*(edizione Qiqaiion). Svolge il tema del rapporto con gli animali sotto il profilo biblico e teologico, accostando all'asina di Bilam il racconto di un altro asino, che si trova nel trattato *Demai* del Talmud di Erez Israel. Si tratta dell'asino di rabbi Pinchas ben Yair, che, rapito dai briganti, si rifiuta di mangiare, dimagrendo a vista d'occhio, sicché lo restituiscono al padrone. Ma l'asino continua a non mangiare finché dall'orzo non viene prelevata la decima, quantunque Pinchas ben Yair pensi che il quantitativo destinato all'uso alimentare del bestiame ne fosse esonerato. Così il rabbi impara dal suo asino la duplice lezione di affetto e di devozione ad un precetto.

Tornando all'asina di Bilam, De Benedetti conclude: «E l'asina disse. Nel nostro mondo senza tenerezza, avessimo la grazia di udire la voce dell'asina». Paolo De Benedetti, morto nel 2016, è rievocato da Massimo Giuliani nel libro *Il rabbi di Asti* (Morcelliana).

Bilam giunge al colle di Moab, dove Balaq lo attende in gloria, non risparmiandogli un rimprovero per l'indugio. Dalla capitale di Moab giungono ad una località chiamata Qiriat Huzot, ed al mattino seguente in Bamot Baal, che offriva la vista di un settore dello schieramento ebraico a valle. Bilam ha avvisato che dirà quanto il Signore gli ispira. Chiede a Balac di approntargli sette altari con altrettanti tori e montoni, in diverse postazioni, per il sacrificio che deve precedere ritualmente il discorso profetico.

L'orazione di Balaam esordisce riferendo il mandato ricevuto dal re Balaq, che è lì in ansia,

ma subito rovesciandolo nel contrario, per assecondamento del volere divino: «Da Aram mi fece venire Balaq, re di Moab, dai monti di Oriente, vieni e maledicimi Giacobbe, vieni e provoca lo sdegno contro Israele. Come maledirò chi il Signore non ha maledetto e come provocherà sdegno su chi il Signore non disdegna? Ecco dalla cima delle rupi lo vedo e dalle colline lo miro. Ecco un popolo che dimorerà solitario e tra i popoli non verrà annoverato. Chi conterà la polvere di Giacobbe o un numero pari alla quarta parte di Israele?» Si è riferito all'aumento demografico del popolo, già numeroso, come segno della benedizione divina, che si risolve anche in potenza. Balaq, sconvolto, si risente e gli fa cambiar posizione, sperando che lo spostamento influisca sull'ispirazione profetica di Balaam. Ma questi riprende il discorso con la premessa che ha a che fare con Dio, Dio non muta pensiero, ed egli ha il divino ordine di benedire il popolo che ha davanti: «Dio, che lo ha fatto uscire dall'Egitto, gli dà il vigore del *reem* (animale di grande forza) [...] Ecco un popolo che si alza come un leoncello e si rizza come un leone». Balaq, affranto, giunge a dirgli che almeno non lo benedica, se proprio non può maledirlo. Lo fa spostare nuovamente di posizione, sulla vetta del Peor, ripetendo i sacrifici, ma da qui, con ieratica affermazione di sé, il vate si inoltra in poetica apologia del popolo ebraico: «Così dice Bilam, figlio di Beor, così dice l'uomo dall'occhio aperto, così dice colui che ode le parole di Dio, colui che contempla la visione dell'onnipotente, che cade prostrato con gli occhi aperti, *Come son belle le tue tende, o Giacobbe, le tue dimore, o Israele...*»

מַה טֹבֹו אֹהֶלְיָךְ יַעֲקֹב מִשְׁכְּנֹתֶיךָ יִשְׂרָאֵל

«Ma tovù ohalekha Yaakov, Mishkenotekha Israel» – «Quanto son belle le tue tende o Giacobbe, le tue dimore, o Israele», con quel che segue di altamente poetico e bene augurante per i tempi vicini e nel lontano orizzonte storico ed escatologico. Questo versetto di *Numeri* (cap. 24, 5) apre un canto liturgico, che si compone, di seguito, con il v. 8 del salmo 5 (*ed io, per tua grande bontà, verrò alla tua casa, mi prostrerò al tempio della tua santità con timore di te*), col v. 8 del salmo 26, col v. 6 del salmo 95, e il v. 14 del salmo 69.

Nel fluente carne di Bilam sgorga, compenetrato con l'obbedienza al dettame divino, e ormai investito nella parte, un fervore di *pathos* dal profondo. Balaq protesta con Bilam, che gli risponde di averlo avvertito, fin da prima della venuta, che avrebbe detto quel che Dio gli suggerisse. Poi esprime il proposito di andarsene dal suo popolo, cioè di tornarsene a casa, ma



è solo un modo di svincolarsi da Balaq, perché resta lì e sta per riprendere il vaticinio. Vedendo che Balaq lo preme, non dandosi pace, dice una frase sibillina:

לְכָה אֵיעֶצֶךָ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָעָם הַזֶּה לְעַמְּךָ בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים

Il nodo è nel verbo Yaaz (alef yod ain zadi) che vuol dire fundamentalmente *consigliare dare un consulto*, rivolto per oggetto a seconda persona singolare. C'è chi lo ha interpretato nel senso di *ti darò un consiglio*, detto come di sfuggita da chi si vuol far capire: come a dire che non può dar diverso oracolo ma poi segretamente consiglierà Balaq sul modo di stornare il pericolo degli ebrei invasori; il modo furbesco sarebbe di farli sedurre dalle donne. Tale interpretazione si fonderebbe sull'episodio successivo della partecipazione di giovani ebrei a una festa data dagli abitanti del luogo, moabiti e ammoniti in onore delle loro divinità, con conseguenti incontri amorosi tra uomini ebrei e donne locali. Ma il resto del periodo verte su quello che il popolo di Balaq si dovrà aspettare dal popolo ebraico in un lontano tempo futuro, in una proposizione dipendente proprio dal verbo Yaaz, che può significare, oltre *consigliare*, *istruire* nel senso di *rivelare*. Allora il periodo, non allegro per Balaq, si può così tradurre: *ti rivelerò ciò che questo popolo farà al tuo popolo alla fine dei giorni*, in un lontano futuro. L'accordo delle due interpretazioni potrebbe consistere nel senso di mettersi in guardia dal pericolo del popolo invasore, cercando di trattenerlo assimilandolo attraverso unioni miste, come nella storia è accaduto in non pochi casi. Si pensi al mito romano delle donne sabine. Del resto anche nella storia ebraica ci sono state e ci sono coppie miste. Questo probabile e sessuale suggerimento è presto contraddetto dalla profezia del carattere solitario del popolo ebraico, non mescolabile con altri.

«Sì, dalla cima delle rupi lo vedo e dalle colline lo ammiro (*ashur* indica una comprensione di un valore). Ecco un popolo che dimorerà solitario e fra i popoli non verrà annoverato».

*Ki merosh zurim erennu umighvaot ashurennu*

*En am levadad ishkon uvagoim lo ithashav*

כִּי מֵרֶאשׁ צְרִים אֶרְאֶנּוּ וּמִגְּבְעוֹת אֲשׁוּרָנּוּ  
 הוּ עִם לְבָדָד יִשְׁכֹּן וּבְגוֹיִם לֹא יִתְחַשֵּׁב

*Dimorerà solitario e tra i popoli non verrà annoverato.* Così per bocca di Bilam, il popolo ebraico vien definito, in una caratterizzazione profetica, che ne ha riflettuto e ne ha modellato una singolarità vocazionale, connessa alla esigente chiamata che ha sentito di ricevere dal Dio unico, onde coltivare lo speciale rapporto stabilito con il patto. La solitudine risulta da un criterio di *distinzioni*, che ha avuto luogo anche all'interno del popolo, tra i leviti e tutti gli altri ebrei, tra la famiglia sacerdotale di Aronne e gli altri leviti. Verso l'esterno la distinzione è stata tra il *Goi qadosh* (popolo chiamato ad una particolare santità – sacralità) e i tanti altri *Goim* (*genti, popoli*). Il *Goi qadosh* ha ricevuto una speciale regolazione di atti, di alimentazione, di scansioni temporali e memoriali, che ne ha definito un ideale perimetro, ma l'impronta dell'Unità nel concetto di Dio e nel disegno della Creazione è stata tale da comprendere le distinzioni e saperle correlare. L'unità alla base della Genesi rende tutti gli uomini *Bené Adam*, figli del prototipo originario. Ciò integra e bilancia le distinzioni.

La caratteristica di *solitario* gli viene attribuita e pronunciata da uno straniero, ispirato dall'alto, perché ci si specchi e la si adotti più di quanto già gli è stato detto di fare nella consegna della vocazione, ricevuta sul Sinai. A monte della pregnante figurazione profetica, espressa dal vate straniero, adatto personaggio reperito nel contesto della regione, sull'onda della paura provocata nello straniero Balac, è il genio religioso e poetico dell'autore biblico, che la concepisce sullo sfondo della riscossa nazionale: in una pausa del lungo esodo, su un suolo conquistato ma ancora provvisorio, non ancora terra patria, osservati da stranieri, in uno scenario internazionale. La nostra cultura e tradizione, i nostri testi sono pieni di riferimenti alle genti con cui si è entrati in contatto, di luoghi in cui si è dimorati, di scambi avvenuti, di timori provati e di timori causati.

\*

Anche la patria, oggi ritrovata, di Israele è piena, nella sua geografia storica, di relazioni con genti in alterne vicende. A Gerusalemme, vicino al grande Museo Israel, è sorto un altro museo intitolato *Arzot ha-Mikrà*, cioè *Terre del Mikrà*, del *Tanakh*, della Bibbia. Lo ha fondato, nel 1992 il dottor Eli Borowski (1913-1002), raccogliendo una quantità di materiali e documenti che mostrano la ricchezza e la complessità delle relazioni del popolo ebraico con genti e culture, in un intreccio di influenze. Un servizio del settimanale "Shaar la Matchil", disse di lui allora, confrontandolo con il versetto di Balaam:

הַחֲזוֹן שְׁלוֹ הָיָה לְהִרְאוֹת שְׁעַם לֹא לְבַדֵּד יִשְׁכּוֹן  
שֵׁשׁ קֶשֶׁר וְיֵשׁ הַשְּׂפָעָה

«La sua visione ed aspirazione (di Eli Borovski) è stata di dimostrare che il popolo non dimora solitario, che vi è comunicazione ed influenza».

E' rilevante che una tale ottica di correlazioni storico-culturali nel panorama biblico venga da Israele, dove si è ricostituito un centro nazionale, e le si possono tranquillamente studiare, con attitudine di conoscenza. Nella nostra esperienza e visuale di comunità ebraiche europee ben sappiamo quanti rapporti abbiamo avuto ed abbiamo con le società circostanti e tra cui viviamo, quando possiamo godere di libertà e di rispetto. Tutto è che nella libertà e nell'integrazione sappiamo conservare la nostra tradizione, la nostra fede, la nostra identità ed un senso positivo della *originalità* e *peculiarità* di Israele. Confrontandoci con la profezia di Bilam, a millenni di distanza, sappiamo annoverarci tra i popoli, non ci ergiamo solitari nella ricostituita dimora centrale, ma dobbiamo aiutare a custodirla, ad attrezzarla, a goderla, anche con altri che vengano a visitarla, a meglio conoscerla. Del resto, parafrasando il Qohelet, possiamo dire che c'è un tempo e modo di coesivo raccoglimento ed un tempo e modo di aperta relazione.

Il Gran Rabbino di Gran Bretagna, Lord Jonathan Sachs, nella derashà di alcuni anni fa sulla parashà Balaq, ha preso lo spunto per la raffigurazione del *popolo solitario non annoverato tra i popoli* da un fatto internazionale di isolamento di Israele, nella conferenza di Durban sul razzismo. Egli pensa che in questa parte della profezia di Bilam si riveli la malvagia ambiguità del personaggio, che abbia trovato modo di inserire tra le benedizioni una sorta di maledizione, attribuendo al popolo ebraico un destino di solitudine, laddove la *differenza* con cui un popolo, al pari di una persona, si distingue per certe attitudini, per certi compiti, non deve implicare la solitudine e meno che mai l'isolamento. Anzi, dice il rabbino Sachs, proprio chi coltiva il proprio ruolo nell'esercizio, che può richiedere un solitario raccoglimento, si prepara però a svolgerlo con beneficio di altri, stimato da altri, a contatto di altri. Egli tiene sì conto dell'interpretazione positiva, data da Abraham Ibn Ezra (1092 – 1167) e da Moshè ben Nahman (1194 – 1270), dello star solitari per evitare l'assimilazione, ma evidenzia la complementarità delle buone relazioni con gli altri. Cito nell'originale parte del suo discorso: «To be a Jew is to be loved by God, it is not to be hated by Gentiles. Our ancestors were called on to be *a kingdom of priests and a holy nation*. The word *kadosh, holy*, means set apart. But there is profound difference between being apart and being alone. Leaders are set *apart*, but they are not *alone*. If they

really were alone, they could not be leaders. Athletes, actors, singers, pianists live apart when they are preparing for a mayor performance, but they are not alone. Their apartness is purposeful. It allows them to focus their energies, hone and refine theirs skills. It is not an existential condition, a chosen and willed isolation». Ricordo che Jonathan Sachs è autore del libro *La dignità della differenza*, edito in Italia da Garzanti, che armonizza il valore della differenza con il rispetto e la cooperazione tra le civiltà.

Dante Lattes, badando all'insieme del discorso profetico di Balaam, lo ha giudicato favorevolmente, malgrado le latenti sue intenzioni: «Nessun profeta ebreo ha mai esaltato il suo popolo in termini così solenni e in tono così iperbolico come fa questo mago pagano. Di quando in quando, ma molto raramente, abbiamo udito, nel corso dei tre millenni e mezzo quanto è stata lunga finora la vicenda ebraica, qualche sporadica voce di scrittore, di pensatore, di storico, levarsi a lodare o a consolare il popolo di Israele [...] Tanto più degna di plauso e di ricordo è la voce solennemente epica di questo antico esponente della gentilità, che, rinunciando ad onori, a prebende, a ricompense, ubbidisce all'imperativo della giustizia e della morale e fa l'apoteosi di Israele con strofe di tale nobiltà che uno dei suoi versi (*Quanto son belle le tue tende, o Giacobbe, le tue dimore, o Israele*), si ripete da secoli nella liturgia sinagogale, come elogio dei luoghi di studio e di preghiera e poco mancò che qualcuna di quelle sue eulogie venissero collocate sullo stesso piano dello Shemà e trovassero posto nelle orazioni quotidiane». Alexander Rofè, nell' *Introduzione alla letteratura della Bibbia ebraica*, ed. Paideia, si sofferma sulle pregnanti parole con cui Balaam si presenta:

נְאֻם בְּלַעַם בְּנוֹ בְּעֹר וְנְאֻם הַגִּבֹּר שֶׁתָּם הָעֵינַן  
נְאֻם שְׁמַע אֱמָרֵי אֵל אֲשֶׁר מִחֲזָה שְׂדֵי  
יַחֲזָה נֶפֶל וְגִלּוֹי עֵינַיִם

“Oracolo di Balaam, figlio di Beor, Oracolo dell'uomo dall'occhio veritiero, Oracolo di colui che ode le parole di Dio, che acquisisce la conoscenza dell'Altissimo, che contempla la visione dell'Onnipotente, che si prostra, ma (e) ha occhi aperti”.

La Bibbia concordata, edizione Mondadori, traduce “Hagghever stum haain” *L'uomo dallo sguardo serrato*, e “Nofel ughelui enaim” *che cade [nel senso di si prostra] e i suoi occhi si svelano*.

Severo giudizio di Bilam ha dato anticamente il filosofo Filone di Alessandria, che lo definì, tra l'altro, con termine di cultura ellenistica, un *sofista*. Tra i nostri contemporanei, André Neher, in un punto dell'opera *L'essenza del profetismo* (ed. Marietti, p. 13) lo prende a dimostrazione

che la rivelazione profetica autentica non è stata riservata ai soli ebrei, mentre più in là, a p. 83 lo giudica un *falso profeta* ricorrente a pratiche magiche e divinazioni, dalle quali Dio può anche, nella sua potenza, lasciarsi provocare. Più complesso è il giudizio di Martin Buber nell'opera *Mosè* (egualmente edita da Marietti): vede criticamente nel carme di Bilam una fusione di motivi poetici di secoli diversi; ravvisa in lui un vero *navì* investito dallo spirito divino nel momento saliente del carme pronunciato dall'altura di Moab, per quanto indotto o costretto dal Signore al di là o contro l'intenzione originaria per cui era venuto, e per quanto possa vivere soltanto dall'esterno, senza la soddisfazione di parteciparvi, le meraviglie di Israele, da lui cantate. Dall'esterno non solo perché è straniero, ma per il suo principale carattere che è di divinatore e di augure, piuttosto che di profeta. Buber osserva che Bilam non nomina Mosè, ossia il condottiero, giù nella pianura, che sta portando il popolo di Israele verso l'alto destino, da lui profetizzato, e che è proprio il suo segreto antagonista.

\*

La parashà si conclude con un episodio, che fa subito da contrappasso e però anche da conferma, alla vaticinata *solitudine* o separazione del popolo ebraico. E' un intermezzo di frequentazione con la gente del paese, moabita e midianita, avvenuto a Shittim, città nella piana di Moab, dove ebrei, in compagnia con donne del luogo, hanno partecipato o aderito al culto del Baal Peor, divinità indigena, destando scandalo, sdegno e repressione. Il fatto viene messo, da una inquisitiva interpretazione, in rapporto con criptiche parole rivolte da Balaam a Balac, quando questi lo ha rimproverato per aver benedetto, invece che maledetto, il popolo ebraico. Balaam, al v. 14 del capitolo 24, ha detto a Balac: «Vieni, io ti consiglierò (o istruirò) circa ciò che questo popolo farà al tuo popolo alla fine dei giorni». Gli avrebbe suggerito l'idea di far corrompere gli ebrei dalle donne del suo paese, attirandoli al suo culto e fuorviandoli dalla loro missione nazionale e religiosa. Ma Balaam parlava di *fine dei giorni*, di un remoto futuro, non di un vicino allettamento da mettere in atto di lì a poco. Può essere stata una intenzionale allusione *per contrario*, del tipo *a buon intenditor...* per poi in segreto aver suggerito a Balac di allestire una bella festa e farci pensare le donne ad attirare gli ebrei. Nelle diffidenze nazionalistiche verso gli stranieri è peraltro un *classico* la denuncia del pericolo che viene dalle loro donne, astute allettatrici. Vedendo le cose dall'*altra parte*, la regina Ester sarebbe stata un'arma perfida per eliminare Amman. Ed altresì da un rigoristico punto di vista ebraico la *meghillà* di Ester non è stata facilmente approvata, perché l'eroina ha fatto un matrimonio misto.

In una ricostruzione serena si può pensare che durante il prolungato soggiorno in terra di Moab ci siano stati momenti distensivi di relazioni con la popolazione indigena, foriere di qualche attrazione sincretistica per il culto del nume locale, il Baal Peor, e di incontri sentimentali, specialmente al livello della classe alta.

L'immediata reazione sacerdotale ha severamente condannato la promiscuità e l'apostasia: «il popolo cominciò a fornicare con le figlie di Moav ....- Israele si congiunse al Baal Peor». Anche in questa crisi, come in precedenti dissidi interni, dalla classe elevata vennero i maggiori casi di sfida e insubordinazione, che si evidenziano nella figura di Zimri, figlio di un maggiorenne della tribù di Simeone, con l'ardire di presentare l'amata midianita Cozbi, figlia, a sua volta, di un maggiorenne del suo popolo. Il sacerdote Pinchas, figlio di Elazar e nipote di Aronne, tronca con la lancia quell'ardire, trafiggendo la coppia. Così ristabilisce la *distinzione* del Goidosh. Contestualmente Mosè dà ordine di punire con la morte i colpevoli, nel divampare dell'ira divina, con l'esito di ventiquattromila caduti. Si riprenderà il discorso, la prossima settimana, nel commento alla parashà Pinhas.

\*\*

La haftarà della settimana è tratta dal profeta Mikha (Michea), ai capitoli quinto e sesto, dove il Signore, dolendosi dei peccati del popolo di Israele, gli ricorda i suoi benefici, ogni volta che ne ha avuto bisogno, e maggiori ne promette per il futuro. Nel sesto capitolo il Signore vuole contendere e discutere con Israele, chiedendogli di cosa possa dolersi nei suoi confronti e previene la risposta col ricordo di quanto ha fatto per esso nella liberazione dall'Egitto e nel dargli le buone guide di Mosè, Aron e Miriam. Il Signore ricorda di avere poi stornato l'insidia di Balaq e di avere ispirato a Balaam il profetico discorso a favore di Israele: «Popolo mio, ricorda qual era l'intenzione di Balaq, re di Moav, contro di te e che cosa gli ha risposto Bilam, figlio di Beor»

עָמִי זְכוֹר נָא מָה יַעַץ בְּלֶק מֶלֶךְ מוֹאָב וַיְמָה עָנָה אֲתוֹ בְּלָעָם בֶּן בְּעוֹר

Ammì, zekhor na ma iaaz Balak melek Moav umè anà otò Bilam ben Beor

Il profeta pone quindi sulla bocca del popolo il quesito sui modi di contraccambiare tanti divini sostegni. Forse con abbondanti sacrifici di animali o addirittura con sacrifici umani? Non è

davvero ciò che Dio chiede e gradisce, come essenza del bene, rivolgendosi universalmente all'uomo in questo messaggio del profeta ebreo: «Uomo, il Signore ti ha detto che cosa è bene e che cosa Egli richiede da te, che è l'operare con giustizia e l'amore del *hesed* ed il procedere umilmente con il tuo Dio». Preferisco lasciare il pregnante termine *hesed* in ebraico a specificazione e intensificazione dell'amore.

הַגִּיד לְךָ אָדָם מָה טוֹב וּמָה יְהוָה דּוֹרֵשׁ מִמֶּךָ

כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהִצְנֵעַ לְכַתּוּב עִם אֱלֹהֶיךָ

Mikà o Michea nacque nella città di Moreshet, nel Regno di Giuda. Per questo, all'inizio del suo libro, è chiamato Mikà ha-moreshtì. Visse ai tempi dei re di Giuda Yotam (742-735 a.C.), Ahaz (735-715) e Jehizkiahu Ezechia (715-685). Era contemporaneo, ma più giovane, di Amos, Osea ed Isaia, con cui ha condiviso la predicazione per la fedeltà al monoteismo, trovando sovrani religiosamente ben disposti e capaci di governare, ma esposti agli attacchi esterni tra difficoltà di politica estera e di andamenti militari. Il regno settentrionale di Israele in coalizione con la Siria, e in rovinosa divisione ebraica, premeva contro il Regno di Giuda. Ahaz, in pericolo, si rivolse alla potenza assira, che vinse i coalizzati, ma lo rese tributario. Il re assiro era Tiglatpileser III (745-727), che sottopose a tributi tutti i piccoli regni della zona e perfino indusse Babilonia ad accettarlo come re con una forma di *unione personale*. Al regno di Israele, del Settentrione, andò peggio, perché crollò nel 721 sotto i colpi del sovrano assiro Sargon II (721-705), che deportò parte della popolazione, secondo un metodo diffuso degli imperi antichi colle popolazioni vinte. Anche la Giudea era sotto la pressione degli assiri, il cui re Sennacherib, figlio di Sargon II, giunse ad assediare Gerusalemme. Il re di Giuda, Ezechia, era comprensibilmente angosciato, ma fu salvato da una rivolta all'interno dell'impero assiro, che dovette mollare la presa. La rivolta si dovette ai babilonesi, insofferenti della tutela assira, tanto che lo stesso Ezechia si alleò col capo babilonese Merodach Baladan. Poi gli assiri tornano in forze, e Ravakshé, inviato di Sennacherib, intima la resa, parlando al popolo in ebraico, per farsi capir bene, e arriva a dire di essere mandato dal Dio di Israele per sconfiggere il regno di Giuda, sicché il popolo deve abbandonare il suo re Ezechia, ridotto all'impotenza. In un altro momento dell'intimidatorio discorso, Ravakshé dice agli ebrei, più rudemente, di non confidare nel loro Dio perché nessun popolo è stato salvato dalla propria divinità davanti alla potenza assira. Il re Ezechia, affranto, si rivolge al Dio di Israele, affinché intervenga a liberarlo dalla minaccia, con il suo vigore, e ne viene tranquillizzato: «Ecco io metterò in lui

(l'assiro) uno spirito ed egli sentirà una notizia e tornerà al suo paese e lo farà cadere di spada nel suo paese». La *notizia* era di disordini politici e militari, avvenuti in altre zone, che indussero Sennacherib ad allontanarsi da Gerusalemme. Di spada il re assiro operava continuamente, ora vincendo, ora perdendo. Morì più tardi, ma l'importante per Ezechia e per Isaia, è che si fosse allontanato.

Nel libro di Michea si alternano severi biasimi sugli andamenti del presente, a partire dalla società ebraica, e auspici escatologici di bene, di perfezionamento, di pace per il futuro del popolo ebraico e del mondo nella luce del Signore da Sion: «Avverrà più in là, nei giorni, che il monte della casa del Signore sarà saldo al di sopra di tutti gli altri monti e più elevato di tutte le colline e ad esso affluiranno popoli. Si muoveranno molte nazioni e diranno *su, saliamo al monte del Signore, alla casa del Dio di Giacobbe e ci insegni le sue strade e procederemo nelle sue vie*, poiché da Sion uscirà la Torà e la parola del Signore da Gerusalemme. Egli giudicherà tra tanti popoli, ammaestrerà possenti nazioni, anche le più lontane, e spezzeranno le loro spade per farne delle vanghe e le loro lance per farne delle falci. Non alzerà più un popolo l'arma contro un altro e non impareranno più i mezzi della guerra [come in Isaia]. Ciascuno sederà sotto la propria vite e sotto il proprio fico e non temerà, poiché la voce del Dio delle schiere ha parlato» (capitolo IV, 1-4). Il seguente versetto 5, probabilmente per una interpolazione, o un ripensamento, aggiunge una correzione nel senso di un parallelo pluralismo religioso in seno all'umanità, ma ben distinguendo genti e fedi: «Tutti i popoli procederanno ciascuno nel nome della sua divinità e noi procederemo in nome del Signore nostro Dio per sempre».

\*

Una noterella etimologica sul nesso di *aton* (asina) appunto con *asino*, in italiano per i due generi (asino, asina). Latino *asinus*.

\*

Il giorno 17 del mese di Tammuz, che cade quest'anno domenica 21 luglio, ricorre un digiuno, per chi intenda osservarlo, ad inizio di un periodo triste, in commemorazione degli assedi che portarono alle distruzioni del Primo e del Secondo Tempio. Il periodo culmina con il digiuno del 9 di Av, che si terrà l'11 agosto. Importante è comunque serbare consapevolmente la memoria di quegli eventi tragici nella storia del popolo ebraico, tanto più apprezzando la rinascita nazionale in terra di Israele, compiuta ai nostri giorni, con il sacrificio di molti caduti.