

## DEVARIM, Capitoli 1, 2, parte del cap. 3

Inizio del Deuteronomio, quinto libro del Pentateuco, così chiamato nella versione greca dei Settanta, con significato di *seconda legge* o *ripetizione della legge*. In effetti, dopo che è stato descritto nell'ultima parashà (*Masè*) di *Numeri* (*Bemidbar*) le tappe dell'Esodo, si ha in questa prima parashà del quinto libro della Torà una nuova ricapitolazione del percorso, con delle varianti, enunciata, in retrospettiva, da Mosè che si trova, come sappiamo, nel territorio al di là del Giordano. I punti geografici di riferimento indicati ora in tale territorio sono difficilmente identificabili, del paese di Moab, nella attuale Giordania, di cui si è parlato finora.

*Davar* significa Parola, la parola, dote umana, e la Cosa, il Fatto, che oggettivamente corrisponde alla Parola.

*Devarim Parole*

אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דָּבַר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל  
בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן

*“Queste sono le parole che Mosè disse a tutto Israele*

*Al di là del Giordano”*

Così inizia il Deuteronomio, quinto libro del Pentateuco, con una esposizione riassuntiva, tenuta da Mosè, a riepilogo delle vicende dell'Esodo dall'Egitto, fino alla sosta davanti ai confini della terra promessa, dove la nuova generazione del popolo entrerà, non lui, la potrà soltanto contemplare dall'alto, in ampia veduta. Mosè inizia il discorso precisamente il primo giorno dell'undicesimo mese del quarantesimo anno dall'uscita dall'Egitto: undicesimo mese secondo il computo di allora, quando l'anno cominciava a *nissan*, e quindi nel mese di *shevat*, mentre in seguito il normale computo degli anni è partito, come è oggi, da *tishrì*. Lo tiene al di là del Giordano, in terra di Moab, dopo le vittorie su Sichon, re degli emorei, che risiedeva in Cheshbon, e su Og, re del Bashan, che risiedeva in Ashtarot e a Edré. Cheshbon è ben localizzabile, circa 80 chilometri ad Est di Gerusalemme. Fu assegnata alla tribù di Reuven. Ashtarot era una città del Bashan, regione a Nord di Moab, prese il nome dalla grande dea Ashtoret (Astarte, Ishtar, la Madre Terra, comune ai fenici, corrispondente a Cibele, venerata nell'Asia Minore, alla greca Afrodite, all'italica Venere).

Si era davanti a Suf, tra Paran e Tofel, con altre specificazioni di località, comunque nella attuale Giordania.

« Al di là del Giordano, in terra di Moab, cominciò Mosè a spiegare questa *torà*, parlando»

בְּעֵבֶר הִירְדוֹן בְּאֶרֶץ מוֹאָב הוֹאִיל מֹשֶׁה בְּאֶר

אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת לְאָמֹר

Si esprime con la parola *Torà* l'alto tenore del discorso. Rav Elio Toaff, curatore del Deuteronomio nella *Bibbia Ebraica*, diretta da rav Dario Disegni, ed. Giuntina, rende il termine con *dottrina*. Nella *Bibbia concordata*, ed. Mondadori, è reso con *insegnamento*. Egualmente la traduzione inglese, in edizione della Union of American Hebrew Congregation, lo rende con *Teaching* in iniziale maiuscola. La *Torà* è, infatti, per contenuti e per etimologia, opera di insegnamento, radice verbale *horà*, *morè* è il *maestro*, *morà* la *maestra*; prima di essere *legge*, complesso di norme, statuti, precetti.

הוֹרָה מוֹרָה

Possiamo dire che Mosè tiene una *orazione*, perché, a differenza dei libri precedenti, parla distesamente in prima persona, pur sempre riferendosi alla fonte divina che lo ispira. Dante Lattes ha considerato lo stile, nel senso classico, *oratorio e retorico*, nel contempo personale *personale*, addirittura *intimo*.

Parlando a lungo, ha insegnato, educato, formato, illustrato il passato e orientato al futuro, facendo con ciò opera di *Torà*. L'insegnamento richiede, per chiarezza, di soffermarsi a spiegare, chiarire i concetti e i fatti che si espongono. E' quel che fa Mosè, ed ogni buon maestro, indicato con il verbo *Beer Baar* che vuol dire *commentare, spiegare, chiarire*:

בֹּאֵר

*Beur* è *spiegazione, commento, commentario*

Il termine *torà* dato al discorso e più generalmente a questo quinto libro, può anche spiegarsi alla luce della critica biblica, identificando nel Deuteronomio quel libro sacro che durante il regno di Giosia (seconda metà del VII secolo a.C.) il Sommo sacerdote Hilkiah reperì, in lavori di restauro nei locali del Tempio. La critica biblica ritiene che si sia trattato non di un reperimento, ma di una nuova composizione, intesa a riportare sulla buona strada monoteistica

il popolo, dopo sviamenti e influenze di genti vicine, poi aggiunto, come libro della Torà, ai precedenti libri della medesima grande opera.

\*

Il racconto, in retrospettiva, di Mosè inizia dal monte Horev, dove avvenne la rivelazione della Torà, e dove, prima ancora, il Signore gli si era già personalmente rivelato per affidargli la missione di condur fuori il popolo dall'Egitto. Lì, dopo aver dato i dieci comandamenti ed aver comunicato le tante istruzioni e norme, il Signore Iddio ha ordinato al popolo di riprendere il cammino fino al monte dell'Emoreo e le località vicine, cioè al confine meridionale della terra promessa, quel monte valicato dagli esploratori e poi dai temerari che tentarono l'ingresso in Canaan con avventura isolata, venendo ricacciati dagli emorei.

E' necessaria, a questo punto, trovando emorei ad ovest in Canaan e ad est, oltre il Giordano, chiarire che si tratta di una diffusa stirpe e cultura semitica, proveniente da regioni site più a Nord e più ad Est, e suddivisa in diversi rami. Si possono chiamare Emorei o Amoriti, perché presero nome da Amurru, che significa Ovest. Erano originariamente seminomadi come gli Ebrei e, al pari di Abramo, vennero verso Sud e verso Ovest, dalla Mesopotamia, spargendosi tra Siria, Canaan, Giordania.

\*

L'idea di formare un consesso di rappresentanti e dirigenti delle tribù è ora attribuita da Mosè a se stesso, per la consapevolezza di non poter reggere da solo la responsabilità del governo, su una gente così numerosa e incline, tra oggettive difficoltà, a lamentarsi e protestare. Egli ha comunicato la decisione al popolo, esortandolo a scegliere elementi saggi, intelligenti, conosciuti nelle rispettive tribù. Il popolo ha approvato, con una sorta di *placet*, l'istruzione di Mosè ed ha indicato i maggiorenti, ai quali Mosè ha conferito la funzione giudiziaria. Li ha esortati a giudicare rettamente le questioni che sorgessero tra i fratelli ebrei e con stranieri dimoranti tra loro: «Ascoltate (le questioni) tra i vostri fratelli e giudicate con giustizia tra un uomo e il suo fratello e con il suo straniero (lo straniero, soprattutto il residente, in cui lui si imbatte per una questione che sorga tra loro). Non abbiate riguardi nel giudizio, porgete ascolto sia al piccolo che al grande (alle ragioni dell'umile e della persona importante). Non abbiate paura (lo taguru, radice GUR, che ha vari significati, anche *abitare*) davanti a un uomo (mi pné ish) perché il giudizio è di Dio (appartiene, afferisce a Dio, *ha mishpat le Eloim*). La causa che sia difficile (*iqshé* è voce verbale, *qashè duro difficile*) per voi la avvicinerete (sottoporrete) a me

ed io la ascolterò (studierò, esaminerò, deciderò)». Con ciò Mosè si riserva l'eventuale ultimo giudizio.

שָׁמַע בֵּין אַחֵיכֶם וּשְׁפִטְתֶם צְדָק בֵּין אִישׁ וּבֵין אָחִיו וּבֵין גֵּרוֹ לֹא תִכְירוּ פָנִים  
בַּמִּשְׁפָּט כַּקֶּטֶן כַּגָּדֹל תִּשְׁמָעוּן לֹא תִגּוּרוּ מִפְּנֵי אִישׁ כִּי הַמִּשְׁפָּט לֵאלֹהִים הוּא  
וְהִדְבַר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִכֶּם תִּקְרְבוּן אֵלַי וּשְׁמַעְתִּיו

\*

Giunti, attraverso il *grande e temibile deserto*, al Monte dell'Emoreo, cioè al confine di Canaan, ebbero ora di fronte la terra promessa e Mosè esortò il popolo, con mandato divino, a prenderne possesso, senza temere, senza spaventarsi (*al tirà ve al tehat*). «Guarda, o Israele, il tuo Dio ha posto davanti a te il paese, va', prendine possesso come ti ha detto il Signore Dio dei tuoi padri, non temere e non ti spaventare». Il popolo la aveva quasi davanti, oltre un monte, ma c'erano gli imprevisti del terreno, delle popolazioni da affrontare nell'entrata in massa nel paese per prenderne possesso. La fiducia in Dio va accompagnata da umani provvedimenti e preparazioni, che mancavano, sicché il popolo (per meglio dire certi rappresentanti del popolo) saggiamente chiede di fare effettuare una esplorazione - perlustrazione del paese e di attendere i resoconti degli inviati a tale scopo. Vi è così, a questo punto, una cospicua variante rispetto al racconto di Numeri. E' dal popolo che viene l'idea, giudiziosa ed approvata da Mosè, di inviare gli esploratori: «Voi tutti vi avvicinaste a me e diceste *Mandiamo degli uomini avanti a noi, esplorino per noi il paese e ci riferiscano qualche cosa sulla strada che dovremo percorrere e sulle città alle quali arriveremo*»

וּתִקְרְבוּן אֵלַי כְּלַכֶּם וּתֹאמְרוּ  
נִשְׁלָחָה אַנְשִׁים לְפָנֵינוּ וַיַּחְפְּרוּ לָנוּ אֶת הָאָרֶץ  
וַיָּשְׁבוּ אֵתְנוּ דָבָר אֶת הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נֵעְלָה בָּהּ  
וְאֵת הָעָרִים אֲשֶׁר נָבֵא אֵלֵינוּ

La variante si spiega, nella diversa redazione, col non voler attribuire al Signore una iniziativa che non ebbe buon seguito. Mosè approvò la proposta e scelse, tra uomini ragguardevoli, dodici esploratori che svolsero la missione, portando frutti, per campione, caratteristici del fertile paese. Mosè è parco e conciso sulla relazione, in questa narrativa deuteronomica: «Presero

nello loro mani dei frutti (non si parla delle stanghe coi portatori), li portarono a noi, ci riferirono *davar* (parola di peso, cosa importante) e dissero *E' buona la terra che il Signore nostro Dio ci dà*». Il *noi* (dativo eleinu) era il popolo (noi popolo) o un *noi* selezionato, uno Stato maggiore? La terra era buona, ma hanno parlato anche delle robuste popolazioni che non sarebbero state buoni a guardarli? Ne hanno parlato a Mosè e ai suoi consiglieri, oppure al popolo? Fatto sta che il popolo ha saputo dai *nostri fratelli* (*ah<sub>e</sub>inu*) che lì ci stanno genti molto alte e robuste, delle città grandi e fortificate, ne rimane impressionato, ne mormora nelle tende, si rifiuta di andare allo sbaraglio, anche se Mosè lo tranquillizza, rincuorandolo con l'immane protezione divina: «Il Signore vostro Dio che procede avanti a voi, Egli combatterà per voi, come è stato per tutto quel che ha fatto in Egitto davanti ai vostri occhi e nel deserto dove hai visto (dal *voi* passa al *tu*), tu popolo, tu Israele, che il Signore tuo Dio ti portò come un uomo porta suo figlio in tutta la strada che avete percorso (torna al *voi*, voi ebrei, voi popolo) fino a che siete giunti in questo luogo».

נְשֵׂאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּאִשֶּׁר יִשָּׂא אִישׁ אֶת בְּכֹל הַדֶּרֶךְ

Nesaakhà Adonai Eloekha

Ti ha portato il S. tuo Dio

kaasher issà ish et (particella premessa al complemento oggetto) benò bekol hadderekh  
così come porta un uomo suo figlio per tutta la strada

«E in questa circostanza (*davar*, *uvadavar hazzè*) voi non avete avuto fede (*einkhem maaminim*) nel Signore Dio vostro, che cammina davanti a voi nella strada per esplorare (come a dire che il Signore è il primo esploratore, maggiore degli esploratori umani mandati in missione) un luogo (ogni luogo) dover farvi accampare, col fuoco di notte affinché possiate vedere nel cammino che dovrete percorrere e con la nube di giorno».

Comprendiamo i timori del popolo, un conto era stato avanzare nel deserto, in gran parte disabitato e altra cosa entrare in un paese abitato da forti genti, con muri e fortificazioni di città. Più tardi l'impeto della massa ebraica riuscì a sfondare difese, ma è presumibile che vi sia stata un ordinato reclutamento militare, come è attestato per la guerra contro i midianiti, che per aver fatto così grande bottino deve aver richiesto un numero di combattenti superiore ai mille per tribù. Questa volta sono io, di solito ridimensionante, a permettermi di alzare la cifra, valutando l'esito.

E' significativo, per comprendere la necessità dell'armamento, che il Signore, dopo avere, per punizione, stabilito di non fare arrivare nella terra promessa la generazione uscita dall'Egitto, annuncia a Mosè che sarà Giosuè ad entrarvi per possederla e gli raccomanda di *renderlo forte* (*hazzek*), interpretabile, in senso realistico, come *raccomandagli di allestire un buon esercito*. Mosè lamenta di essere stato coinvolto dal popolo nell'ira divina e nell'esclusione dalla grazia di entrare nella terra promessa: «Anche con me si è adirato il Signore per colpa vostra»

גַּם בִּי הִתְאַנַּף יְהוָה בְּגַלְלֵכֶם

Gam bi hitannaf Adonai biglalkhem

Non rammenta, ecco un' altra matura variante, di essere stato rimproverato per non avere parlato alla roccia, onde farne discendere acqua.

Prendendo atto che per ora non si potrà entrare, dal confine meridionale, nella terra promessa, Mosè dà ordine di partire e dirigersi verso il Mar Rosso, ma adesso il popolo ci ripensa, si pente di aver disperato e si accinge a combattere: «Cingeste ognuno le proprie armi e vi disponeste a scalare il monte».

Adopera complessivamente il plurale *voi*, ma deve essere stata iniziativa di un baldo gruppo o alcuni gruppi di volontari, che hanno preso le armi ed hanno tentato di scalare il monte alla frontiera, venendo ricacciati con perdite dagli emorei. Mosè li ha ammoniti a non farlo, evidentemente adducendo che avrebbero dovuto farlo prima e tutti insieme. L'azione fallita provoca uno sbandamento, una ulteriore confusione ed una più lunga permanenza nella zona di Qadesh Barnea. «E rimaneste (dimoraste) in Qadesh molti giorni, quanti (non li è stato a contare) furono i giorni che (li) dimoraste» vattishvù (iashav, sedere, risiedere, restare) veQadesh yamim rabbim kayamim asher yashavtem.

וַתֵּשְׁבוּ בְּקֵדֶשׁ יָמִים רַבִּים כַּיָּמִים אֲשֶׁר לִשְׁבַתֶּם

Il fallimento del tentativo di scalata del monte, che divideva da Erez Israel, sconsigliato da Mosè in nome di Dio, è stato assunto, nell'Ottocento, da correnti religiose antisioniste, che attendono la redenzione di Sion dalla venuta del messia, a paradigma di una empia impazienza. Tali posizioni, minoritarie, ancora persistono nei Naturé Qartà e nel ramo chassidico dei Satmar. Non sono contrarie all'immigrazione in Israele di singoli e di gruppi per

pregare e studiare, ma alla sistematica riedificazione della sovranità ebraica in terra di Israele, demandata al Messia.

Dopo lungo indugio, si riprese il cammino avvolgente verso Est e poi verso Nord, per numerose tappe e vicende, fino a giungere in prossimità della terra di Israele sul confine del Giordano. Il discorso verte quindi sui rapporti che si sono avuti e si avranno con i popoli limitrofi, nel vivo del percorso di avvicinamento alla terra promessa, in un arduo equilibrio pragmatico tra criteri diversi, perfino opposti, ma complementari: rispettare la sovranità territoriale altrui finché possibile; chiedere il passaggio e premere per ottenerlo, attraverso territori altrui, nell'avvicinamento alla terra promessa, offrendo garanzie di non recar danni e di compensi per ciò che si acquista; distinguere tra le diverse popolazioni, a seconda delle affinità etniche e storico-genealogiche; conoscere gli antefatti, circa gli insediamenti delle popolazioni sui rispettivi territori, constatando che il più delle volte sono avvenuti per via di conquista e sovrapposizione a precedenti popolazioni indigene. Sono riferimenti etnologici, con cui la Torà, tramandando la nozione di genti che persero una loro identità o dovettero spostarsi da un luogo originario, rende loro giustizia nominandole e perfino magnificandole: «Gli Emim abitavano là un tempo (nella regione di Moab), un popolo grande, numeroso e possente come giganti (pare che il loro nome derivasse da *e'imah*, che vuol dire *spavento* che incutevano con la loro statura); i Refaim erano considerati anch'essi giganti e i Moabiti li chiamavano Emim». Notiamo la precisazione, che rende ad una popolazione dimenticata il diritto al suo vero nome e a non esser confusa con un'altra, anche se affine. I refaim furono quasi spodestati del nome dagli ammoniti che li soprannominarono *zanzummim*, una voce onomatopeica per dire che erano *chiassosi*. E' lezione di etnologia e di onomastica etnologica. La precisazione serve altresì a ricordare che se i moabiti sono stati invasi dall'avanzata degli ebrei, essi pure si erano sostituiti o sovrapposti a precedenti abitatori della loro terra. Nondimeno c'è un riconoscimento, di diritto divino, per i moabiti, almeno per l'importante città e territorio di Ar, già ricordata in Numeri cap. 21, v. 28, in quanto discendenti di Lot, il nipote e seguace di *Avraham Avinu*: «Non molestare [potremmo dire *più di tanto*] Moav e non fargli guerra, perché non ti darò del suo territorio in possesso, perché Io ho dato Ar in eredità ai discendenti di Lot». Altri discendenti di Lot, da dover rispettare, erano gli ammoniti, in quanto discendenti di Ben Ammì (*Figlio del mio popolo*), figlio di un'altra figlia di Lot.

La lezione di etnologia continua con i *horim*, antichi abitatori di Seir, scacciati, anzi addirittura distrutti, dai figli di Esaù, che vi si stanziarono, facendone la loro sede. La rassegna si volge anche verso ovest, fino al Mediterraneo, con un rapido riferimento a Gaza, nei cui paraggi abitavano gli *avvim*, travolti dai caftorei (filistei), usciti da Caftor (Creta), che li distrussero e si insediarono al loro posto.

Da questa presa di conoscenza deriva il riconoscimento di un diritto storico di conquista e di radicamento, ad analogia e a supporto di ciò che gli ebrei faranno in terra di Canaan, nonché a giustificazione della propria stessa irruzione durante il passaggio, quando si è dovuto forzare il passaggio per il rifiuto opposto dai sovrani dei territori in questione. Anche nel discorso sui diversi popoli compaiono alcune varianti. Colpisce, appunto, quella riguardante i discendenti di Esaù e i moabiti, lodati, nel confronto con l'ostile Sichon re di Cheshbon, perché hanno concesso il passaggio, mentre in Numeri (parashà *Huqqat*) abbiamo ben veduto il diniego di Edom (Esaù) e l'essersi trovato Moab invaso senza chieder permesso. La contraddizione pare risolta da specificazioni, per cui i discendenti di Esaù (idumei) buoni sono stati quelli che abitano in Seir e i moabiti buoni quelli di Ar. Vi è comunque una correzione di memorie, forse dettata da un miglioramento, magari momentaneo, dei rapporti con le popolazioni in oggetto. Di diritto divino, analogamente, in diretto interesse ebraico, ci fu per la tribù di Manasse il possesso del Ghilad, che in precedenza sembrò dovuto ad un atto autonomo di una parte della medesima, insieme con le tribù di Ruben e di Gad, legittimato da Mosè soltanto quando queste tribù si impegnarono a combattere insieme con tutte le altre per la conquista della terra promessa ad Israele al di là del Giordano. Ora è il Signore che dice «a Makir diedi il Ghilad». Makir fu il figlio di Manasse e sta quindi a rappresentare la tribù. Suo figlio prese il nome dalla regione in cui parte di tale tribù si è insediata, Ghilad. Di diritto divino, per assegnazione del Signore, viene stabilito il possesso di un vasto territorio contiguo per le tribù di Ruben e di Gad: «Al Reuvenita (gente di Reuven, Ruben) e al Gadita diedi da Ghilad fino al torrente Arnon, il territorio circondato dal corso d'acqua fino al torrente Jabboc, (dove è il) confine dei figli di Ammon, la pianura, il Giordano ed il confine del lago Kinneret, fino al mare di pianura (cioè che occupa la pianura), il Mare del sale, presso Ashdot ha Pisgà, ad oriente».

Mosè ricorda l'ordine da lui dato, in corrispettivo dell'assegnazione di questa regione bene irrigata, alle tribù stanziate oltre il Giordano: «Il Signore vostro Dio vi ha dato in possesso questa terra. Voi passerete armati, all'avanguardia dei vostri fratelli figli di Israele, tutti uomini valorosi. Soltanto le vostre donne, i vostri fanciulli e i vostri animali, perché so che avete



abbondante bestiame, rimarranno nelle città che ho assegnato a voi, fino a che il Signore vostro Dio concederà quiete ai vostri fratelli al pari che a voi ed anche loro possederanno il territorio che il Signore vostro Dio sta per dare a loro al di là del Giordano (dalla prospettiva del momento e di Mosè, tenendo conto che si stava ad est del Giordano e Mosè parla dell'impresa da condurre ad ovest)». Sembra implicito che una parte di uomini armati debba restare a protezione delle donne, dei fanciulli, del bestiame ad est del Giordano.

Alla rassegna etnografica in parte si connette e poi segue, epica e travolgente, la recente memoria delle conquiste effettuate con le vittoriose azioni di guerra, rievocate con orgoglio anche negli aspetti cruenti, come nei poemi e nelle cronache dei contemporanei sovrani, per infondere fiducia nei capitani e negli eserciti. Così Mosè ricorda di avere spronato Giosuè alle prossime imprese oltre il Giordano, fidando in Dio che sosterrà il popolo di Israele: «I tuoi occhi hanno veduto tutto quello che ha fatto il Signore vostro Dio a questi due re (Sichon, re dei emorei, e Og re del Bashan). Il Signore farà altrettanto a tutti i regni attraverso i quali tu passerai. Non li temere, poiché è il Signore vostro Dio che combatterà per voi»:

Lo tiraum ki Adonai Elohekhem Hu hannilham lakhem

לא תִירָאוּ כִּי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם

הוּא הַנִּלְחָם לָכֶם

Nelle antiche culture religiose, ma non soltanto nelle antiche, si credeva che le divinità si impegnassero nelle guerre dei rispettivi popoli, ed in questa comune logica, da parte ebraica, Mosè ha spronato il successore Giosuè, uomo di per sé valoroso, a non temere gli ostacoli dei regni, in cui si imbatteva lungo il cammino per dare al popolo una patria nella terra promessa, e saperli affrontare fidando nel *vostro Dio che combatterà per voi*. Mosè lo afferma, con fiducia, sulla spinta di un vento favorevole, per propizio andamento di azioni belliche, alternate da moderatrici prudenze verso altri regni, che egli ha sentito ispirate dallo stesso Dio di Israele, nella sua superiore connotazione di paterno arbitro tra le genti. Israele, uscito dall'oppressione egiziana, si dirigeva alla sospirata meta di un terra promessa, sorretto dalla divinità che lo aveva illuminato ed incoraggiato quando era asservito e via via lungo il percorso della libertà. Mosè, esaurito il ruolo di condottiero col venir meno della stessa vita, passava la consegna a Giosuè, con spronante fiducia.

Ma la lettura della parashà, così pervasa di slancio ottimistico nella personale caducità di Mosè, cade nel periodo dell'anno in cui Israele rievoca la propria nazionale tragedia, per l'impatto con l'impero babilonese e più tardi con l'impero romano: due sciagure unite nello stesso giorno

9 del mese di av. Nella visione religiosa della Torà e dei profeti, al divino sostegno ricevuto quando si è vinto corrisponde tristemente il divino abbandono quando si è perso, e ciò è inteso non per divina mutevolezza, ma per divino giudizio col venir meno dell'affidamento riposto nella condotta di un popolo particolarmente diletto. La turbata immaginazione di Israele nella sconfitta patita, quando, all'inizio del sesto secolo avanti l'era volgare, le armate di Babilonia hanno distrutto Gerusalemme e hanno sospinto in esilio una cospicua parte del popolo, non vi ha percepito soltanto l'abbandono di Dio ma i colpi inferti dall'Eterno, facendo passare in secondo piano l'esercito conquistatore e vincitore di Babilonia, considerato dal profeta Geremia come strumento di una nemesi e come soggetto che il Signore ha scelto per un avvicendamento storico di umani primati. L'immaginazione afflitta e turbata, sotto i colpi della sconfitta, si palesa nel libro biblico di *Eka*, così detto dall'introduttivo avverbio *come*: «Come (come mai) siede solitaria la città (che era stata) piena di popolo. E' divenuta come vedova la grandiosa tra le genti, la principessa tra le nazioni è diventata tributaria. Non fa che piangere di notte e le lacrime (scorrono) sul suo volto. Non c'è un consolatore (chi la consoli) tra tutti i suoi amanti, tutti i suoi amici l'hanno tradita e le sono diventati nemici». Allude alle popolazioni circostanti, alcune delle quali si erano schierate con lei per poi passare dalla parte dei vincitori.

אֵיכָה לְשֹׁבָה בְּדָד הָעִיר רַבַּתִּי עַם

הֵיטָה כְּאַלְמָנָה רַבַּתִּי בְּגוֹיִם

שָׂרְתִי בְּמַדִּינֹת הֵיטָה לְמַס

בָּכוּ תַבְּכָה בְּלֵילָה וְדַמְעָתָה עַל לְחֵיָהּ

אֵין לָהּ מְנַחֵם מִכָּל אֲהָבָיָהּ

כָּל רְעֵיָהּ בָּגְדוּ בָּהּ הָיוּ לָהּ לְאֵיבִים

*Eka iashvà vadad ha-ir rabbotì am haità kealmanà rabbotì vagoim saratì bammedinot haità la-mas bakò tivké ballaila ve dimatà al lechea ein la menachem mikkol ohavea kol reea bagdù va haiù la leoievim*

Quando si sia stati sconfitti, per quanto valorosamente ci si sia battuti, nella visione religiosa dell'antica civiltà di Israele, si staglia il pensiero che sia venuto meno il sostegno divino e che ciò sia avvenuto perché non lo si è più meritato. Il Deuteronomio, più avanti, insisterà ancora su questa ferita della coscienza e quanto mai vi hanno insistito i profeti di Israele, chiamando al pentimento come indispensabile passaggio per ottenere il divino perdono e tornare a vedere la luce in fondo al *tunnel*. E' precisamente il tema della ricorrenza del 9 di av, che cade quest'anno proprio di Shabat, il 10 agosto, cominciando il digiuno alla fine dello Shabat stesso, quindi durante l'11 agosto, fino a sera. La liturgia del 9 di av, giorno di digiuno, comprende appunto la lettura del libro *Ekha*, così detto dalla prima parola (*Come* siede solitaria la città che aveva gran numero di popolo). Questo libro tragico, detto *Lamentazioni*, va più in là del mancato sostegno divino, giungendo a raffigurare la provenienza dell'attacco da Dio stesso, più che dal potente esercito babilonese, neppure nominato. Il Signore ha scagliato un fuoco, ha pigiato un torchio, ha abbattuto nel suo furore le difese di Giuda. Il Signore è divenuto un nemico, il *nemico* per eccellenza contro cui non c'è da combattere, ma da pentirsi per essere perdonati e un giorno redenti. Al versetto dieci del terzo capitolo, l'*io narrante* del libro, che impersona il popolo ebraico, esprime la paura agghiacciante della preda inerme nella scena selvaggia dell'orso che la insidia, del leone in agguato per ghermirla e divorarla. E' uno stadio abissale del rapporto biblico, ebraico, con il *Dio terribile* (El Norà), da cui si riemerge alla luce, con non facile risalita, nello stesso libro *Ekha*, fidando nella disponibilità divina al ritrovamento della *relazione*: «le misericordie del Signore non sono finite, la sua pietà non è terminata, si rinnova ad ogni aurora la sua *emunà*». *Emunà* è fedeltà, fede, credibilità di chi dà prova di fedeltà, non solo da parte dell'uomo (nel pregnante termine liturgico *amèn* vibra il senso dell'etimo), ma anche, in rispondenza, da parte divina, come a Dio viene attribuita dall'orante nella preghiera del risveglio mattutino, quando lo ringrazia di avergli fatto ritrovare, all'uscita dal sonno, uno stato di coscienza e l'orante loda nel Signore una grande *emunà*: *rabbà emunatekha*. Meno si presta per il Signore un significato di *fede*, in reciprocità verso l'uomo.

Quel che, per comprensione dei fatti, va aggiunto, nella riflessione del 9 di av, è la storica percezione dell'impari rapporto di forze nel confronto con l'impero babilonese, come già

prima nel confronto con l'impero assiro e più tardi con l'impero romano. Quando si parla di *forze*, che agiscono in natura e nella storia, ci si misura con la varietà e complessità delle cause intermedie che influenzano la vita e di cui si deve tener conto. Sono cause intermedie, dette in filosofia *cause seconde*, per distinguerle dall' *ente primo*, che nella percezione religiosa è la divinità. In parole povere, la tragedia si abbatté sul popolo ebraico non soltanto per trasgressioni di indole morale, sociale, religiosa, che pure hanno un grande rilievo nelle società umane, ma di indole politica e militare. Vero è che il senso morale e religioso ha sorretto nella sciagura le parti più fedeli del popolo ebraico, consentendo di varcare secoli e millenni, in condizioni molto difficili e a costo di grandi perdite e defezioni.

\*

Sul significato complessivo della Torà, reco l'avviso di Abraham Joshua Heschel: «I traduttori della Versione dei Settanta commisero un errore gravissimo e funesto quando per mancanza di una parola equivalente in greco [la avrebbero trovata] resero Torà con *nomos*, che significa legge. Essi diedero così origine a un duraturo, enorme malinteso sull'ebraismo e fornirono un'arma di grande efficacia a coloro che cercarono di attaccare gli insegnamenti dell'ebraismo. Che gli ebrei abbiano sempre considerato la sacra Scrittura come un insegnamento è dimostrato dal fatto che in aramaico la parola Torà viene tradotta con *oraita*, che può significare soltanto insegnamento e mai legge. [...] Per l'ebraismo, neanche la parola Torà comprende in sé tutto. *Un individuo che possenga la Torà, ma non anche lo yirat shamaim (timore di Dio) è paragonabile ad un tesoriere che abbia avuto in consegna le chiavi della cassaforte interna ma non di quella esterna* (Shabbat, 31 a,b). E d'altronde anche il termine *mizvoth*, comandamenti, non esprime l'ebraismo nel suo significato totale. L'accettazione dei comandamenti viene soltanto dopo l'accettazione di Dio ed è una cosa ben distinta. [...] Chi si limita ad osservare la legge puntigliosamente può essere indotto a scordarsi della presenza viva e a dimenticare che la legge non esiste per se stessa ma per il bene di Dio. Infatti, a volte, l'essenza della legge si è incrostata con una tale infinità di usi e convenzioni che il gioiello si è perso in mezzo alla montatura» (Heschel, *Dio alla ricerca dell'uomo*, Torino, Borla, 1969, pp. 360 ss.)

\*\*

#### HAFTARÀ DI SHABBAT HAZON

La haftarà è tratta dall'inizio del libro del profeta Isaia, scandito con severità, come già severo è stato Mosè, verso le colpe del popolo di Israele. Tale severità si attaglia al ricordo del dramma nazionale, visto come punizione per i peccati, che si commemora nel giorno

9 di av. Questo sabato si chiama perciò *Shabat Hazon: Sabato della Visione*, perché il libro di Isaia, che è lettura di *haftarà*, comincia con questa parola:

«VISIONE di Isaia, figlio di Amos, che vide riguardo a Giuda e a Gerusalemme, nei tempi dei re di Giuda (il regno ebraico del Sud con capitale Gerusalemme) Uzzià, Jotham, Ahaz, Jechizkijahu (Ezechia)» Siamo nell’VIII secolo avanti l’era cristiana; da circa la metà del secolo, per circa quaranta anni.

חֲזוֹן  
יְשַׁעְיָהוּ בֶן אֲמוֹץ אֲשֶׁר חָזָה עַל יְהוּדָה וְיְרוּשָׁלַיִם

Hazon Ieshaiahu ven Amoz asher hazà al Iehudà veIerushalaim

«Ascoltate cieli e presta orecchio, terra, perché il Signore ha parlato. Io ho fatto crescere dei figli, li ho resi eccelsi, ma essi si sono ribellati a me. Il bue conosce chi lo ha comprato, l’asino conosce la mangiatoia del suo padrone, ma Israele non conosce, il mio popolo non ha intendimento, Oh nazione peccatrice, popolo carico di colpe, stirpe di malvagi, figli scellerati. Essi hanno abbandonato il Signore, hanno respinto il Santo di Israele [...]La vostra terra è una desolazione, le vostre città sono incendiate, del vostro paese stranieri ne godono il prodotto sotto i vostri occhi [...] Soltanto la figlia di Sion (Sion) è rimasta come una capanna in una vigna [...] Se il Signore delle schiere non ci avesse conservato un piccolo avanzo, saremmo come Sodoma, uguali a Gomorra. Ascoltate la parola del Signore, o capi di Sodoma [si rimemora il dramma di Sodoma, la città del peccato, distrutta per espiazione, e ci tramuta in Sodoma], prestate orecchio agli insegnamenti del vostro Dio, popolo di Gomorra [è il caratteristico parallelismo biblico, un duplice richiamo di elementi analoghi, per ribadire con chiarezza, Sodoma e Gomorra]. Gomorra è esempio di malaffare ancora attuale, si pensi, nell’Italia del nostro tempo, al libro di Saviano e al film di Garrone.

Isaia fa seguire alla denuncia delle iniquità il formalismo del culto, di quanti credono di riscattarle con la procedura dei sacrifici degli animali: « Che cosa sono per me (che me ne faccio dei) vostri numerosi sacrifici? Dice il Signore. Sono sazio di olocausti di montoni e di adipe di animali ingrassati. Non desidero altro sangue di tori, di agnelli, di capri».

לָמָּה לִי רֹב זְבַחֵיכֶם  
Lamma lî rov zivchekem

*Perché (recate) a me i tanti vostri sacrifici; cosa sono per me? Che me ne faccio?*

Si afferma il primato dell'etica, delle buone azioni, della giustizia morale e sociale, della rettitudine, con l'esame delle proprie responsabilità, della propria condotta, che dà luogo ad un dialogo tra l'Uomo e Dio, nello spirito, vorrei dire, del rapporto *Io – Tu* di Martin Buber.

La drammatica severità all'inizio del libro del profeta tende dunque a placarsi nell'invito divino al dialogo: «Su, venite a me e discutiamo, dice il Signore», modello per noi di ragionevolezza e discussione.

לְכוּ נָא וְנִבְּרָה

Lekhù na venivvakhà

Così la severità si lenisce nella divina disponibilità, anzi nel divino invito, a tener conto di ragioni, spiegazioni umane, e soprattutto di umani ravvedimenti per un futuro migliore.

Allora il Signore sanerà e rinnoverà il popolo, in Sion, sulle migliori basi, lo purificherà delle scorie (*sighim*): «Ricostituirò i tuoi giudici come prima, i tuoi consiglieri come da principio, e dopo di ciò ti chiameranno Città della giustizia, Metropoli onesta»

עִיר הַצְּדָק קְרִיָה נְאֻמָּה

*Metropoli onesta* è nella traduzione di Dante Lattes, adottata da rav Ermanno Friedenthal

Shabbat Shalom, Bruno Reuven Di Porto