

Parashah HAAZINU

הַאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם וְאֲדַבְּרָה
וְתִשְׁמַע הָאָרֶץ אִמְרֵי פִי

E' la penultima del percorso nella Torah. Vi si estende, dall'inizio e per la maggior parte, la cantica annunciata nella precedente parashah VAJELEKH, al versetto 22 del capitolo 31 del Deuteronomio, di seguito al discorso tenuto da Mosè in più riprese. Non è facile, la cantica, ma è bella, sonora, nella densa lirica dei suoi versi concentrati, dal tono alto e solenne, con diversi passaggi tematici, per i quali si snodano, in poesia, argomenti e moniti delle parashot precedenti, nel Deuteronomio, il quinto libro della Torah.

La cantica è, in senso specifico, questa, in versi e in ritmo, annunciata da Mosè al termine della parashà *Vajelekh* e da Mosè intonata al termine della sua vita, ma i maestri, in un senso esteso e complessivo, hanno voluto riferire più ampiamente la definizione all'interezza della Torah, la cui lettura è cantillata, tendendo ad un ritmo, ed al divino progetto dell'armonico universo, con cui la Torah stessa si introduce all'inizio nella parashah Bereshit. Altra cantica, in senso proprio e poetico, è quella del mare, nel capitolo 15 di Esodo (*az jashir Moshè uvné Israel et ha shirà hazzot*). Allora, pensando all'intera Torah, il cui ciclo annuale di lettura si va a concludere, questa settimana ci si dedica specialmente alla *cantica* in versi del vecchio Mosè, che costituisce la prima ed ingente parte del capitolo 32 del Deuteronomio.

Vedete scritto in alto *Haazinu haShamaim vaadabberà vetishmà haArez imré pì ASCOLTATE O CIELI E PARLERO' E ASCOLTI LA TERRA LE PAROLE DELLA MIA BOCCA*. Mosè parla al suo popolo, per la vita sulla terra, dopo aver detto, nel concreto invito ad osservarle, che le mizvot non stanno in cielo (Deuteronomio, capitolo 30, 12). Le mizvot non stanno in cielo, ma non si intendono bene fuori dello scenario che abbraccia insieme la terra e *i cieli* (al plurale per l'immensità dell'orizzonte), senza cioè il respiro cosmico e l'ispirazione alla fonte trascendente della vita universale. A dar l'idea della congiunzione coi cieli, ecco l'immagine della pioggia,

in piena corrispondenza con quanto detto nella haftarà della settimana scorsa (p. 580) – : la pioggia, che scende dall’alto e feconda con la terra l’animo dei suoi abitanti: «Si spanda come pioggia il mio insegnamento. Stilli come rugiada il mio discorso, come pioggia scrosciante sul prato, come acquazzone sull’erba»

יְעַרְף בַּמָּטָר לְקַחֵי
תִזְלַל כַּטַּל אֶמְרָתִי
כְּשֶׁעִירָם עָלַי דְּשָׂא
וְכַרְבִּיבִים עָלַי עֲשֹׁב

L’acqua che scende dal cielo feconda la vita, batte sulla terra e sui viventi, li copre, li inonda. La metafora è così pregnante da rinviare alla connessione di diversi significati nell’etimo *iarah*, che vuol dire *gettare*, quindi *colpire* come fa la pioggia, quando ci bagna e ci inzuppa, cosicché *iorè* è la *pioggia autunnale*, ma la stessa radice, nella forma verbale *horah*, viene a significare *l’insegnare*, cosicché *iorè*, e *morè*, oltre a voler dire *pioggia autunnale*, vogliono dire *maestro* e *arciere*, tanto il maestro influisce e colpisce, in senso buono e formativo. Lo spiega, illustrando i significati della radice, rav Riccardo Di Segni, in un saggio compreso nel volume *Torah e Filosofia. Percorsi del pensiero ebraico*, edito dalla Giuntina (Firenze, 1993, pp. 11-16):

יָרָה
הוֹרָה
מוֹרָה
תּוֹרָה

Di qui viene anche la *Torah*, che certamente contiene molte leggi, e regola la vita, ma non è così fissamente, quasi esclusivamente, *la legge*, come la polemica interpretazione di Shaul di Tarso, e invero di un certo nostro insistito *legalismo*, prima e dopo di lui,

hanno voluto rappresentarla, già da quando i *Settanta* la hanno tradotta in greco con la parola *Nomos*. L'indirizzo per la giusta vita è dato, insieme, dalle norme e dal magistero.

Sulla Torah come *insegnamento*, a correzione dell'eccesso legalistico, si diffonde altresì il nutriente libro di Abraham Joshua Heschel, *Dio alla ricerca dell'uomo* (Torino, Borla, 1969, alle pagine 350 e seguenti): «I traduttori della versione dei Settanta commisero un errore gravissimo e funesto quando per mancanza di una parola equivalente in greco [la si sarebbe trovata facilmente], 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 *oraità*, che può significare soltanto insegnamento e mai legge. Nella versione avestica, la religione viene chiamata legge (*daena*), e così i persiani non avevano modo di distinguere fra religione e legge». In effetti proprio dal persiano si è introdotto nell'ebraico il termine *dat*, (mi pare connesso a *daena*), che vuol dire proprio *legge*, *ordinanza* e che per estensione è venuto a significare *religione* nel senso originariamente normativo. Il senso precipuamente normativo a una parte degli ebrei sta molto bene e ricordo, in proposito, l'amico Gaio Sciloni, il quale, discutendo con me, si rifaceva appunto alla *Dat* e negava addirittura che l'ebraismo fosse una religione come in genere si intende la religione, e non è il solo.

Haim Baharier, nell'intervento al convegno sulla storia degli ebrei di Europa, tenuto presso la Fondazione Ambrosiana nel 2007, disse di provare *una certa inquietudine* nell'udire la parola *religione*, e concluse col dire che il peccato più grave è «rendere legge ed etica funzionali e condizionali alla religione. Considerare la religione a monte, quando invece sta a valle. Legge, etica, poi, solo dopo, forse, religione». Parole, comunque da meditare, se non altro perché il rispetto della legge e l'etica hanno un merito, anche a prescindere dalla religione. Si deve dire, peraltro, che Heschel non parla di religione, ma di *insegnamento* e di *timore e amore di Dio* (*Irat Shamaim*). Il timore e l'amore di Dio presuppongono o equivalgono al senso religioso, ma lo esprimono in un modo peculiare ed ardente, più della parola religione.

Per la contrarietà di Dante Lattes alla riduzione della Torà a legge, rimando alla pagina 107 del presente commento, sulla parashà di *Devarim*.

Nella cantica *Haazinu*, al versetto 2 dell'inizio, compare il termine *Lekakh* che vale proprio insegnamento, strettamente unito alla parola *Matar*, che è un sinonimo di *pioggia*: un insegnamento forte e vivificante come l'acqua che irriga e feconda dal cielo. Ripeto qui i versetti, sopra già riprodotti, aggiungendovi il successivo:

יְעַרְף־מָטָר לְקַחִי תִּזְל כַּטַּל אִמְרָתִי
כְּשֵׁעִירָם עָלַי דְּשָׂא וְכִרְבִּיבִים עָלַי עֶשֶׂב
כִּי שֵׁם יְהוָה אֶקְרָא הָבוּ גִדְל לְאֱלֹהֵינוּ

Iaarof matar likhì tizzal kattal imratì
Ki seirim alé deshè vekirevivim alé esev
Ki shem Adonai ekrà havù godel leElohenu

All'immagine della pioggia segue quella, leggera e soave, della rugiada (tal), ma subito dopo, in alternarsi di tonalità, i tempestosi goccioloni (seirim) e l'abbondante piovosità (revivim):

Si spanda (come) pioggia il mio insegnamento
Stilli come rugiada il mio discorso
Come pioggia tempestosa sul prato
Come acquazzone sull'erba

La sinfonia pluviale culmina in una invocazione dell'Eterno e in un invito a tributargli lode:

כִּי שֵׁם יְהוָה אֶקְרָא הָבוּ גִדְל לְאֱלֹהֵינוּ

Ki shem Adonai ekrà havù godel leElohenu

Quando invoco il nome del Signore, magnificate il nostro Dio

In immediata associazione di idee, il cantore prevede la riserva mentale di ascoltatori, che obietano all'entusiastico invito religioso il turbamento per la presenza urtante e gravosa dei mali e dei travagli, così abbondanti nel mondo. Il cantore previene

l'obiezione, affermando che nel Signore non vi è colpa, nel Signore tutto è perfetto. E' un atto di fede nell'assoluta giustizia di Dio:

הַצּוּר תָּמִים פְּעָלוֹ

La Rupe, divino appellativo, è perfetta nel suo operare

Questo versetto è entrato nello *Zidduk ha Din*, la dichiarazione con cui nel rito funebre si riconosce la giustizia dell'operare divino.

Subito dopo ci si imbatte in un verso difficile, in mezzo al quale si suppone ci sia un punto interrogativo, non usato nel testo biblico:

שַׁחַת לוֹ לֹא בְּנֵי מוֹמָם

Il verbo SHAHAT esprime il *guasto*, il *corrompersi*, la *rovina*. LO vuol dire *a lui*. Lui chi? Dio o l'uomo? SHIHET LO? *L'atto del guastare è inerente a Lui, Dio? C'è qualcosa che non va in Lui? Oppure Il guastare colpisce lui, l'uomo, sottinteso dall'alto?* In fondo, nella diversità delle interpretazioni e traduzioni, la sostanza del significato è di prevenire e respingere l'attribuzione a Dio di una responsabilità per i mali che ci affliggono, e incolpare invece gli uomini che deviano. La locuzione è corta, ardua, non chiara, come a ventilare un dubbio, o una insinuazione, per poi smentirli, a corazza di fede nella bontà della divina absolutezza. La Bibbia ebraica a cura del rabbino Dario Disegni, ed. Giuntina, traduce liberamente: "E' colpa del Signore se i figli soffrono?"

E' una cupa domanda che ci facciamo circa la natura delle cose, constatando giornalmente guasti, lacerazioni e sofferenze.

suonosuonoIl commento di Rashì, tradotto in italiano da Moisè Levy, edizioni Lamed, non pone il punto interrogativo, ma suppone sottintesa la domanda sull'origine della sofferenza, e così enuncia il versetto, anticipando il *No* che segue: *La distruzione non è sua* (aggiunge: *non è sua attitudine*). Mi convince la concisione di Rashì, che rispecchia quella del testo ebraico nella Cantica, ma lascerei il punto interrogativo, traducendo così: *La distruzione è a Lui, cioè è sua, è opera sua? No*. Infatti, subito dopo la paroletta LO (possessivo, a lui, in lui) ce ne è una uguale nel suono ma diversa di

scrittura, perché con la Alef, e di significato NO. Nel Signore non c'è guasto e il Signore non fa guasti. In Isaia, invece, il Signore, onde escludere il dualismo di un principio del bene e di un principio del male contrapposti, si assume intera la causalità dell'uno e dell'altro (capitolo 45, versetti 6 – 7). La mistica ebraica oserà, più tardi, prospettare guasti di dimensione metafisica, nel processo di discesa dall'alto, parlando della *rottura dei vasi* in cui scorre la fiammante luce divina (la teoria della Shevirat ha -kelim). Ma la fede linearmente devota della Torà mette un fermo al dubbio: NO, e dice BANAV MUMAM = I SUOI FIGLI I LORO DIFETTI. E' detto in modo conciso, rapido, serrato, in due parole coi loro suffissi. Il male sta nei difetti e nella mala condotta degli uomini, nello specifico degli ebrei, la cui storia viene inserita dalla cantica nella storia generale dell'umanità, per poi distinguerli come oggetto della speciale scelta divina, del patto, e poi come protagonista della rottura del patto, della conseguente pena, del pentimento nella sofferenza dovuta alla divina punizione, e infine come oggetto del divino perdono, del divino ricupero, del ritorno al bene e al benessere. E' il ciclo già descritto nelle parashot precedenti ed è la morale della storia ricorrente nei Profeti di Israele.

La colpa umana, l'eterna umana colpa, e quella ebraica nello specifico, viene avvertita dai contemporanei come un disfacimento del proprio tempo, tempo di crisi, e quindi riferita allo sconquasso della generazione presente. *Oggi di...non si vive più.* Ecco il punto:

דוֹר יֵקֵשׁ וּפְתִילֵתַל

GENERAZIONE STORTA E PERVERSA

Fatto sta che le cose andranno male, fino a quando verrà una generazione che dalla sofferenza trarrà l'insegnamento e il ravvedimento.

Ma ci può essere una soluzione per rinsavire a tempo ed evitare la discesa nelle colpe e nei guai? Sì, ci può essere, se i giovani si consiglieranno coi padri, interpellando gli anziani, detentori della tradizione e di una sapienza che risale alle origini del piano divino per la storia umana, e quindi volgendolo a compimento in positivo, cooperando con Dio, grazie all'umano libero arbitrio:

זְכֹר יְמוֹת עוֹלָם שֶׁאֵל אָבִיךָ וַיְגִדְךָ זְקֵנֶיךָ וַיֹּאמְרוּ לְךָ

Abbi (o datti) memoria dei giorni del mondo

Chiedi a tuo padre e ti racconterà

Chiedi ai tuoi vecchi e ti parleranno

Si procede, allora, attraverso la ricostruzione dei saggi anziani, per l'istruzione delle generazioni e per la continuità del popolo, dalla cornice generale della storia umana, nel suo articolarsi in diverse genti, pensando il Creatore provvidenzialmente a tutte e scegliendo particolarmente Israele:

בְּהִנָּחַל עֲלֵיוֹן גּוֹיִם בְּהַפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם
יַצֵּב גְּבֻלַת עַמּוֹס לְמִסְפָּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

**QUANDO L'ALTISSIMO DETTE I POSSESSI AI POPOLI
SEPARANDO LE GENTI (i figli di Adamo) ALZO' I CONFINI TRA DI LORO,
NUMERANDOLI IN CORRISPONDENZA AL NUMERO DEI FIGLI DI ISRAELE**

Una esegesi di questo punto: vi è a Gerusalemme un comitato scientifico che lavora per la restituzione più corretta possibile del testo biblico. Da lì ci si dice che la giusta lezione non è *numero dei figli di Israele*, ai quali il Signore ha fatto corrispondere il numero dei popoli, bensì il *numero dei figli di Dio*, i *Bené Elohim*, cioè da intendere gli angeli, con cui si apre il bel salmo 29. Che poi anche i figli di Israele entrati in Egitto siano biblicamente

70 è un dato che completa la triade.

L'antica sapienza procedeva per corrispondenze numeriche: 70 gli angeli, 70 i figli di Israele che vennero in Egitto e settanta i popoli del mondo. Il Signore, Dio unico e universale, padre di tutta l'umanità, ha pensato a tutti i popoli, ma ne ha prescelto uno con particolare amore e particolare disegno, per ricongiungerlo poi in armonia con tutti i popoli nella centralità di Sion (questo nome ancora non compare nella Torà, ma è divinato come luogo da scegliere, in cui posare l'arca e fondare il centro nazionale e religioso).

La cantica descrive la cura divina nella scelta del popolo ebraico ramingo e trovatello, che si aggira nella desolazione del deserto:

יְשִׁמֹן בְּאֶרֶץ מִדְבָּר

IMZAEHU BEEREZ MIDBAR: Il Signore *lo ha trovato in una terra desertica*, in uno **IESHIMON** *Luogo arido*. Il Signore lo raccoglie, lo porta a sé per un atto di amore. E' un popolo senza terra e gli promette e gli dà una terra.

L'ampio e il bel salmo 68, con le sue movenze e volute, salmo di Shavuot, si collega fortemente al percorso qui celebrato e vi si ritrovano i motivi ed immagini della pioggia e del luogo arido.

Volendo intendere il risvolto reciproco della vocazione del popolo a credere nel Dio unico, ricordiamo quanto disse Renan sulla suggestione monoteistica del deserto: il deserto, tutto eguale, rende monoteisti. Il deserto spinge al senso dell'univoco. Non voglio esagerare il determinismo geografico, ma la natura dei luoghi concorre a caratterizzare le civiltà.

Purtroppo il popolo, tratto fuori dal deserto, nella pingue terra assicurategli dal Signore, diventò anch'esso *pingue*, ingrassò, perse lo slancio e tirò calci al suo stesso benefattore:

יְשִׁמֹן יִשְׂרָאֵל וַיִּבְעַט

Ishman Ieshurun (è un altro nome di Israele) vaivat. **SHIN MEM NUN**, radice di **INGRASSARE**. **VET AIN THET** Radice di **TIRAR CALCI, RECALCITRARE**.

La cantica descrive l'ira divina per l'abbandono e la ribellione da parte del popolo, incapace di fedeltà e di buona condotta. Ecco quindi la punizione, la sofferenza, il rimorso, il ritorno del popolo a Dio e di Dio al popolo. Dio cura e raccoglie di nuovo il popolo, come aveva fatto nell'aridità desolata dello *Ieshimon*. Giudicherà,

benevolmente, e conforterà i suoi servi (detto al futuro perché è tutta una previsione del ciclo di redenzione) , per ristabilirli nel buono stato:

יְדִין יְהוָה עַמּוֹ וְעַל עַבְדָּיו יִתְנַחֵם

DIN è il giudizio, il *giudicare*. EVED è il servo (*avdav* i suoi servi), NIHEM consolare.

Il popolo di nuovo prospera e si avvia ad essere di esempio. La cantica invita allora i popoli ad ammirare e cantare il modello di Israele tornato in auge:

הֲרַנֵּנוּ גוֹיִם עַמּוֹ

CELEBRATE, O POPOLI - IL SUO POPOLO. L'ebraico, che spesso viene raffigurato come lingua di scarso lessico, ne è invece ricco, sicché vedete qui i due termini diversi per alternare il concetto di *popolo*: GOI e AM.

La cantica si conclude con il riscatto e la purificazione che il popolo riesce a fare della sua terra, nel legame tra popolo e terra, un legame così reciproco e compenetrante che si potrebbe invertire e rendere complementare il rapporto. Il popolo riscatta e redime la terra, la terra redime il popolo:

כִּפֶּר אֲדָמָתוֹ עַמּוֹ
KIPPER ADMATO' AMMO'

KIPPER radice KAF PE RESH, la stessa di KIPPUR.

**

Il termine *Lekakh*, sopra incontrato all'inizio della cantica, che vuol dire *insegnamento* o *lezione*, si ritrova nei *Proverbi* (Mishlé), al versetto 2 del capitolo 4, ed è ripreso come nostro passo liturgico, parenetico (di esortazione):

לְקַח טוֹב נְתַתִּי לָכֶם תּוֹרַתִי אֶל תַּעֲזֹבוּ

“Lekakh tov natati lakhem. Torati al taazovù”,
Vi ho dato un buon insegnamento, non abbandonate la mia Torah.

La *haftarah*, corrispondente alla *parashah* Haazinu, è tratta, secondo il rito italiano, dal profeta Ezechiele, il quale, nel capitolo 18 del suo libro, afferma il principio della responsabilità individuale ed un complementare principio di riscatto individuale da un passato colpevole attraverso un processo di conversione al bene. Ezechiele vede anche l'inversa transizione, involutiva, degenerativa, dell'uomo buono in colpevole, del giusto in ingiustizie, con le conseguenze retributive del caso. Ezechiele ci informa al riguardo di un motto, o modo di dire, che circolava nell'antico Israele: «I padri hanno mangiato frutto acerbo e i denti dei figli sono rimasti allegati», a significare che la colpa dei padri influisce negativamente sui figli. La cosa ha, in effetti, un riscontro per la forza del cattivo esempio e per la predisposizione a comportarsi male che purtroppo si acquisisce crescendo in un ambiente familiare malsano e diseducativo, ma la colpa dei padri, fino a quando non sia imitata o appoggiata da complici, non può essere ovviamente imputata per estensione ai figli. E' questo un civile principio di diritto, che trova nel testo di Ezechiele un buon precedente e postulato biblico. E se il figlio si comporta bene, da uomo onesto e giusto, è tanto più meritevole.

L'insegnamento di Ezechiele va confrontato con il comandamento dal Sinai che dice «Sono un Dio geloso che punisce il peccato dei padri sui figli fino alla terza e alla quarta generazione per coloro che mi odiano e che uso bontà fino alla millesima generazione per coloro che mi amano e che osservano i miei precetti». Già il comandamento vuol denotare una dismisura del compenso divino all'agire rettamente, rispetto al castigo divino dell'agire malvagiamente, ma serba tuttavia il concetto di una ritorsione, pur limitata a quattro generazioni, sui figli per le colpe dei padri; il che non significa, a ben guardare, una estensione di colpevolezza sui figli, che possono non essere colpevoli, ma subiscono una conseguenza della colpa dei padri. Su scala evolutiva di civiltà religiosa, la Scrittura giunge, con Ezechiele, a redimere i figli dalle colpe dei padri, suggerendo agli educatori, ai giudici, al costume, all'opinione pubblica atteggiamenti di distinzione e di comprensione nel valutare e nel trattare i figli innocenti di padri colpevoli.

Ezechiele, nel contempo, prende in considerazione i cambiamenti che possono prodursi nella personalità individuale e, dal punto di vista etico, ammonisce a non voler vivere di

rendita nella reputazione, confidando di poter compiere cose sbagliate in grazia della buona fama che si è acquisita. Ogni giorno bisogna imparare daccapo a comportarsi bene. Allo stesso modo, chi è stato giudicato male per colpe commesse non deve disperare di ristabilire una reputazione compromessa e non deve adagiarsi nella via peccaminosa ed irresponsabile, divenendo recidivo nelle sue colpe.

La severità divina del comandamento, di cui ho poc'anzi parlato, si conferma in questo avvio alla conclusione del Pentateuco, nella parte che segue la cantica e ci avvicina alla morte di Mosè. Il Signore comanda a Mosè di salire sul monte Avarim, detto anche Nevò, di guardare dall'alto la terra promessa, dove entrerà il suo popolo, e duramente gli ripete che, dopo averla guardata, morirà, salvo, anche qui, a stemperare l'idea tagliente della morte con la contigua immagine consolante del congiungimento ai padri, come già a loro si è congiunto il fratello Aronne.

Shabbat Shalom, Bruno Di Porto