

Parashà HAAZINU

הַאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם וְאֲדַבֵּרָה  
וְתִשְׁמַע הָאָרֶץ אִמְרֵי פִי

E' la penultima del percorso nella Torà. Vi si estende, dall'inizio e per la maggior parte, la cantica annunciata nella precedente parashà VAYELEKH, 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 Torà.

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 Torà, la cui lettura è cantillata, tendendo ad un ritmo, ed al divino progetto dell'armonico universo, con cui la Torà stessa si introduce all'inizio nella parashà 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*).

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 monito 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 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»

יֵעָרֵף בְּמָטָר לְקַחֵי  
תִּזְלַל כְּטַל אֲמַרְתִּי  
כְּשֶׁעִירָם עָלַי דָּשָׂא  
וְכַרְבִּיבִים עָלַי עֶשֶׂב

L'acqua che scende dal cielo feconda la terra, batte sul suolo e sui viventi, li copre, li inonda. La metafora è così pregnante da rinviare alla connessione di diversi significati nell'etimo *iarà*, 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 *horà*, viene a significare *l'insegnare*, cosicché *iorè*, e *morè*, oltre a voler dire *pioggia autunnale*, vogliono dire *maestro* e *arciere*, tanto il maestro influisce, suscita 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 *Torà*, 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, la hanno voluta rappresentare, 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 *Torà* come *insegnamento*, a correzione dell'eccesso legalistico, si diffonde altresì il libro di Abraham Joshua Heschel, *Dio alla ricerca dell'uomo*, come già si è scritto a pagina 508, nel commento a Devarim, richiamando anche una lezione di

Dante Lattes. 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־מַטָּר לְקַחִי      תִּזְלַ כְּטַל אֲמַרְתִּי  
כְּשִׁעִירִם עָלַי דָּשָׂא      וְכַרְבִּיבִים עָלַי עֵשֶׂב  
כִּי שֵׁם יְהוָה אֶקְרָא      הִבּוּ גֹדֶל 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      הִבּוּ גֹדֶל 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 comprensibile 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:

הַצֹּדֵק תְּמִים פְּעֵלוֹ

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:

שְׁחַת לוֹ לֹא בְּנֵיו 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 corazzata 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.

Il 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): del male, implicitamente, invero, quale strumento correttivo e punitivo degli umani sbandamenti. 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 qui 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, con particolare autocritica, 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, la ripetuta 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:

דּוֹר יֵקֶשׁ וּפְתִילֹתַי

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 potrà 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:

זְכוֹר יָמוֹת 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 saggezza degli 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 עָלֵינוּ גוֹיִם בְּהִפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם  
יֵצֵב גְּבֻלַת עַמָּם 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

Un comitato scientifico di Gerusalemme, che si adopera per la restituzione più corretta possibile del testo biblico, corregge questo punto con «numero dei figli di Dio» (*Bené Elohim*), cioè gli angeli, con cui analogamente si apre il bel salmo 29. Al numero degli angeli corrisponderebbe sia il numero dei figli di Israele entrati in Egitto, sia quello dei popoli. 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, che prevede un 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:

יִשְׁמַן יְמִצְאֵהוּ בְּאֶרֶץ מִדְבָּר

**IMZAEHU BEEREZ MIDBAR:** Il Signore *lo ha trovato in una terra desertica*, in uno **IESHIMON** *Luogo arido*, dove urlavano gli animali selvaggi. Lo circondò di cure, lo istruì e lo protesse come la pupilla del suo occhio

יְצַרְנָהוּ כְּאִישׁוֹן עֵינּוֹ

*Ishon è la pupilla Ain occhio*

כְּנֶשֶׁר יַעִיר קִנּוֹ עַל גּוֹזְלָיו יִרְחֹף

Ke nesher - come l'aquila - yair qinnò - veglia sul suo nido (qen è il nido)

Yerahef (radice verbale rahaf) svolazza - al gozalav = sui suoi piccoli

פָּרַשׁ כְּנָפָיו יִקְחֵהוּ יִשְׂאֵהוּ עַל אַבְרָתּוֹ

tende le sue ali (kanaf ala), li prende, li solleva sulle sue penne (ever)

L'ampio salmo 68, con le sue movenze e volute, il salmo di Shavuot, svolge similmente il cammino, qui celebrato, del popolo assistito dal Signore, tratto fuori del deserto, fino alla fertile terra. 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:

יִשְׁמֵן יִשְׂרוּן וַיִּבְעֹט

**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:

## דִּין יְהוָה עִמּוֹ וְעַל עֲבָדָיו 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:

## הֲרַנִּינוּ גוֹיִם עִמּוֹ

«Celebrate, o genti, il suo popolo». In ebraico, letteralmente, *o popoli, il suo popolo*, adoperando i sinonimi *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 עִמּוֹ 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 natatì lakhem. Toratì al taazovù”,

*Vi ho dato un buon insegnamento, non abbandonate la mia Torà*

La parte che segue la cantica 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.



Haftara'  
Da Ezechiele

הַנֶּפֶשׁ הַחַטָּאת הִיא תָמוּת

בֶּן לֹא יִשָּׂא בְעוֹן הָאָב

וְאָב לֹא יִשָּׂא בְעוֹן הַבֶּן

«La persona che commette peccato, essa morrà

Il figlio non sopporterà (pena) per la colpa del padre

E il padre non sopporterà (pena) per la colpa del figlio»

La *haftarà*, corrispondente alla *parashà* Haazinu, è tratta, secondo il rito italiano, dal profeta Ezechiele, il quale, nel capitolo 18 del suo libro, afferma la responsabilità individuale ed il complementare riscatto individuale da un passato colpevole attraverso il 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. Di qui il suggerimento a saper distinguere i figli dalle colpe dei padri, contribuendo ad indirizzarli verso il bene.

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.

\*\*

Shabbat Shalom, Bruno Di Porto