

ITRO'

“*Vaishmà Itrò Cohen Midian hoten Moshè*” .

וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֹּהֵן מִדְיָן חֹתֵן מֹשֶׁה
אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל
עַמּוֹ כִּי הוֹצִיא יְהוָה אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם

«E udì Itrò, sacerdote di Midian, suocero di Mosè, ciò che aveva operato il Signore per Mosè e per Israele suo popolo, che lo fece uscire dall’Egitto». Le voci circolavano. Le notizie giungevano, come nel caso di Giacobbe, il quale, durante la carestia in terra di Canaan, *udì* che in Egitto si poteva comprare il grano. Si venne a sapere che gli ebrei erano usciti dall’Egitto e si erano salvati dall’inseguimento del Faraone. Itrò, uomo di religione, ascrive la buona sorte del genero e del suo popolo ai prodigi del Signore. Uomo di famiglia, padre e nonno amorevole, reca la figlia Zipporà e i nipoti Ghershom ed Eliezer da Mosè, per farli riunire. E’ informato anche della strada percorsa nel deserto, della località in cui gli ebrei si erano attendati e arriva da loro, ospite bene accetto.

Vi è una lontana ma significativa connessione etnica con Itrò, chiamato, come si è visto anche con altri nomi, perché Midian, il capostipite del popolo di Itrò, era figlio di Abramo, generato dall’ultima sua donna, Keturà.

Su Itrò la tradizione ha raccolto copiose versioni e legendarie amplificazioni, di fonti haggadiche, midrashiche, targumiche, talmudiche, raccolte e sintetizzate nel quarto volume di *Le leggende degli ebrei* di Louis Ginzberg (edizione Adelphi). La tesi saliente, in tale complesso affabulatorio, è la sua conversione all’ebraismo. La civiltà ebraica, ed in particolare una corrente favorevole al proselitismo, ha pensato di integrare una rispettabile personalità, venuta in rapporto di stima e di parentela con Mosè. In certe versioni si ha, in *chiaroscuro*, il passaggio dal sacerdozio di un culto straniero e da posizioni ambigue (Itrò sarebbe stato in relazione con il faraone e addirittura con Amalec) al monoteismo ed al culto di Israele. Con la conversione si è, forse, anche voluta sanare l’esposizione di Mosè, all’occhio di malevoli o di timorati, sul punto debole del *matrimonio misto* con la figlia del sacerdote di altro popolo e culto.

In realtà non consta che al tempo di Mosè vi fosse una particolare procedura di conversione, se non mediante circoncisione. Al popolo ebraico, strutturato nelle tribù, si sono venuti aggregando singoli e gruppi venuti con esso in contatto. Molti lo fecero, uscendo con gli ebrei, per svariati motivi, dall'Egitto. Itrò non è stato un *aggregato* qualsiasi, anzi lui personalmente non si è unito al popolo ebraico nel cammino dell'esodo ed è rientrato nella sua sede, separandosi dalla figlia e dai nipoti. Il figlio Hovav, come si vedrà in seguito, ha continuato il cammino con gli ebrei, per insistenza di Mosè, data la sua utile funzione di guida esperta di sentieri nel deserto, e con lui altri della sua gente si sono verosimilmente uniti agli ebrei, serbando una caratteristica religiosa e culturale che avrebbe avuto parte nella genesi del movimento essenico. Itrò è stato un personaggio di rilievo sacerdotale (*cohen Midian*), nel seno di genti abbastanza affini, che grazie al rapporto con il genero Mosè, apprendendo e seguendo con empatia la liberazione degli ebrei dalla schiavitù in Egitto, ha compreso e valorizzato il significato religioso della straordinaria vicenda, dando, dal canto suo, saggi consigli per l'amministrazione della giustizia. Elia Benamozegh lo ha accostato a Melchisedec, il sacerdote dell'Altissimo, che benedisse Avraham Avinu: «I due più grandi personaggi dell'ebraismo, Abramo e Mosè, si sono trovati in contatto molto stretto con due sacerdoti pagani [...] Nell'un caso come nell'altro, è la gentilità, o per meglio dire l'umanità, che conferisce l'investitura sacerdotale a Israele». Il termine *pagani* è invero generico ed improprio, dato dai cristiani ai seguaci delle religioni precedenti nel mondo greco e romano, che persistevano nei *pagi* (villaggi, borghi, distretti in prevalenza rurali).

Itrò, giunto all'accampamento ebraico, ascolta con attenzione, sotto la tenda ospitale, da Mosè il racconto dei prodigi, con i quali si è ottenuta la vittoria sull'ostinazione del faraone e la liberazione del popolo di Israele. Dopo aver ascoltato, Itrò recita una pregnante benedizione del Signore, che ha provveduto alla salvezza degli ospiti, lì davanti a lui. L'alto personaggio, esperto in liturgia e in eloquenza, pronuncia una benedizione articolata, prima per il beneficio venuto dal Signore ai maggiorenti che lo hanno accolto e che gli hanno narrato la straordinaria vicenda, poi per il bene reso a tutto il popolo, che è stato liberato dal peso della schiavitù. Subito dopo egli dichiara di *conoscere* ora la grandezza del Dio indicato con il tetragramma al di sopra di tutte le divinità. E' una formula di *primato* divino, che ricorre nella letteratura biblica, ma che assume un particolare significato sulla bocca del sacerdote di un culto diverso, giunto a riconoscere la preminenza del Dio di Israele:

וַיֹּמֶר יִתְרוֹ
בְּרוּךְ יְהוָה אֲשֶׁר הִצִּיל אֶתְכֶם מִיַּד מִצְרַיִם וּמִיַּד פְּרַעֲהַ
אֲשֶׁר הִצִּיל אֶת הָעָם מִתַּחַת יַד מִצְרַיִם
עֲתָה יָדַתִּי כִּי גָדוֹל יְהוָה מִכָּל הָאֱלֹהִים
כִּי בִדְבַר אֲשֶׁר זָדוּ עֲלֵיהֶם

Vaiomer Itrò: Barukh Adonai asher hizzil etkhem mijad Mizraim umijad Parò
asher hizzil et haam mittahat jad Mizraim.
Attà jadata ki gadol Adonai mikkol haelohim
Ki vaddavar asher zadù alehem

E disse Itrò:

*Benedetto sia il Signore che ha salvato voi
dalla mano dell'Egitto e dalla mano del Faraone,
che ha salvato il popolo dallo stare sotto la mano degli egiziani.
Ora ho conosciuto quanto è grande il Signore rispetto a tutte le divinità
per quanto ha operato su coloro che li insolentivano*

Rammentiamo che *Attà* (con la *ain* iniziale) *jadatai* lo aveva detto il Signore quando conobbe per intero la fede di Avraham nell'*Aqedà* di Izhak. Itrò viene dalla sorgente abramitica, che porta la linfa della parola divina.

E' da notare il *voi* espresso da uno che non ha condiviso quel travaglio, quel beneficio di liberazione, quello *psicodramma*, ma che vi aderisce attraverso la celebrazione narrativa. Vien da pensare, per confronto e per contrasto, al *voi* del figlio avulso dell' Haggadà di Pesah: il figlio avulso si distingue dai suoi e invece Itrò da altra gente viene incontro ad Israele. Quale maestro di condivisione e di rallegramento troviamo qui, per i figli che si estraniano dalla comunità, nel venerabile anziano, nel suo uso, rispettoso ed ammirato, del *voi*! Al venerabile anziano non si è chiesto di convertirsi, né lui lo ha chiesto esplicitamente o formalmente. La sua è stata una unione dalla provenienza distinta e pur vicina. L'accogliente integrazione in Israele è cominciata con l'ospitalità ricambiata, se si pensa a quando il fuggitivo Mosè era riparato da Itrò. Si è approfondita nel rito compiuto insieme nel campo ebraico. Verrà, poi, compiuta da una esegesi, che considera proselita l'elevato personaggio, entrato nella storia di Israele attraverso l'incontro con l'avventuroso cammino biografico di Mosè. Possiamo vedere Itrò nella dignità complessiva della sua vita e del suo retaggio, originato, pur in secondaria linea, da

Abramo. Non darei al bell'incontro con Israele il senso di un radicale mutamento da una empietà *pagana* al monoteismo, bensì di un avvicinamento, da una credenza e da una vita già rispettabili, ad un popolo, cui già si era unita la figlia. Il monoteismo si è fatto strada come primato di una divinità nel mondo celeste, *Elohé ha Elohim*, la potenza divina unificatrice; e il sacerdote di Midian, che ha dimestichezza con la sfera celeste, a prescindere dal suo locale culto specifico, si avvicina al riconoscimento del Dio che abbraccia il cielo e la terra, lieto e compiaciuto del prodigio a favore del popolo, con cui è venuto a contatto. Itrò ha, a sua volta, un ascendente di saggezza su Mosè, nel dargli buoni consigli di amministrazione della giustizia. E' una saggezza che viene da lontano, sul filo della migliore tradizione, come ha scritto Elia Benamozegh, riferendo un *midrash* contenuto nei *Pirké de Rabbi Eliezer*, una composizione aggadica dell'VIII secolo. Il *midrash* narra di un bastone, elemento simbolico di sapienza, che fu dato da Adamo al figlio Set e passò di eredità in eredità fino a Itrò, e da lui a Mosè, che lo prese dal giardino del suocero: «Questa favola è abbastanza trasparente da lasciare intravedere il senso nascosto. La catena percorsa dal bastone di Mosè, è quella della tradizione religiosa. E' da Ietro che Mosè riceve il bastone che porta inciso il nome sacro, simbolo della nuova rivelazione. Ietro è dunque uno dei fondatori della religione d'Israele; questa è la verità, un po' dura per l'orgoglio nazionale, che il *midrash* ha avvolto nel velo dell'allegoria» (Elia Benamozegh, *Israele e l'umanità*, Genova, Marietti, 1990, traduzione dal francese di Marco Morselli, p. 45). Penso che il connettersi della sapienza di Israele alla tradizione di sapienza universale non debba essere *duro* per l'orgoglio ebraico, motivato da millenni di perseveranza e continuità, ma Benamozegh lo ha detto per chi si stupisse della propria affermazione in lode di Ietro o Itrò.

Nel solco del patriarcale Itrò, parte della sua gente ha seguito il popolo ebraico ed ha avuto dimore contigue in terra di Canaan, come si vede nella *haftarà* di *Beshallah* (della settimana scorsa), presa dal libro dei *Giudici*, dove compare il *qenita* Hever, marito di quella forte donna Jael (la *maschia Giae* del Manzoni nell'ode *Marzo 1821*), che uccide Siserà, nemico di Israele, conficcandogli un chiodo nella tempia. I *qeniti* erano un ramo o uno dei nomi dei midianiti, il popolo di Itrò, perché *Qen* è uno dei sette nomi dati dalla tradizione allo stesso Itrò: gli altri nomi sono Ieter, Raguel, Hovav, Putiel, Hever (proprio come il discendente che sposò Jael).

I *qeniti* sono stati una gente particolare, depositari di una dottrina esoterica da cui si è sviluppato il filone *essenico* della civiltà ebraica. Ne ha trattato lo stesso Benamozegh

nell'opera *Gli esseni e la Cabala*, dove così leggiamo: «Tutta la storia parte da Jetro, il sacerdote dei madianiti, il suocero di Mosè, il suo consigliere, l'approvato dal Signore, il primogenito fra i conversi e, secondo l'antico rabbino spagnolo David di Leon, l'iniziatore di Mosè alla vita religiosa. Possiamo dire che Jetro è diventato un uomo nuovo, che si è veramente convertito, allorché, udendo del prodigioso esodo dall'Egitto, ha esclamato ammirato «*Ora riconosco che grande è l'Eterno al di sopra degli altri dei*».

Itrò è venerato dal popolo dei drusi, con il nome di Shuayb, come profeta e incarnazione di un principio cosmico emanato da Dio. I drusi, una parte dei quali vive in Israele, con fedele cittadinanza israeliana, ogni anno in aprile si recano in pellegrinaggio alla località di Hittim in Galilea, a quella che si suppone sia la tomba di Itrò.

Da Itrò Mosè riceve un buon suggerimento di governo e di giurisdizione. Avviene, infatti, che il suocero, assistendo ai giudizi esercitati da Mosè per dirimere questioni sorte tra il popolo, nota la confusione della folla stipata attorno al genero, e francamente lo critica: non è un buon sistema, ti esaurirai (*navol tibbol*) a far tutto da solo e stancherai anche questo popolo.

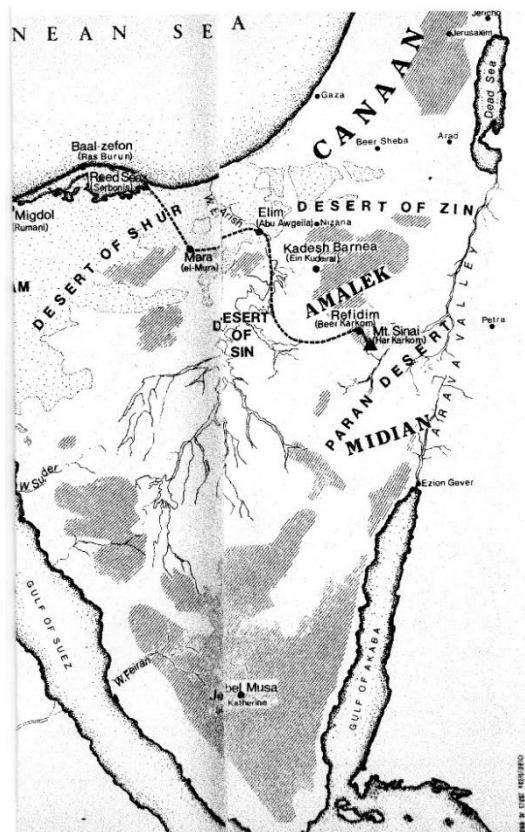
נָבֹל תִּבְּבֹל גַּם אַתָּה וְגַם הָאָם הַזֶּה
Navol tibbol gam attah ve gam haam hazzè

Gli dice che lui deve, come primo giudice, portare davanti a Dio i problemi che sorgono tra il popolo, per ispirarsi nelle decisioni e nelle sentenze, ma non deve esser lui solo a sobbarcarsi al compito pratico dell'esercizio della giustizia, caso per caso. Deve scegliere uomini probi, capaci e fidati, per porli alla magistratura di frazioni del popolo, dalle grandi ripartizioni fino ai nuclei capillari, e detenere lui il potere giurisdizionale più elevato, da giudice di grado più alto, con la visione globale e panoramica della società ebraica nel cammino dell'Esodo. Mosè lo ascolta e segue i saggi consigli dell'esperto suocero, che poi si congeda e torna al suo paese in Midian.

Più in là, nella parashà *Beahalotekha*, precisamente nel capitolo 10 di Numeri (*bemidbar*), veniamo a sapere che un'altra utilità è venuta agli ebrei dalla famiglia di Itrò o Reuel, per l'opera prestata dal figlio Hovav, il fratello di Zipporà, come esperta guida nei sentieri del deserto. Tuttavia Hovav aveva comprensibile nostalgia di casa e Mosè ha dovuto pregarlo e promettergli buoni compensi. Il suo è stato un prezioso contributo di pratica competenza, ma non sia ha più l'elevata, signorile e commossa atmosfera del rapporto con il padre.

Più in là ancora, nelle parashot *Balak*, *Pinhas* e *Mattot*, sempre di Numeri, si arriva al durissimo scontro, vera guerra, con il popolo midianita del benemerito Itrò. Evidentemente i qeniti sono stati un ramo del popolo, e con l'altra parte, penso maggioritaria, non vi fu dimestichezza, e i rapporti si guastarono, o forse mai si intrecciarono. A modo suo li stava intrecciando Zimri nel trasgressivo amore con Cozbi, troncato da Pinhas, ma la sua via era di assimilazione ai midianiti e al loro culto.

Dopo il congedo di Itrò, i figli di Israele procedono e a tre mesi di distanza dall'abbandono dell'Egitto giungono nel vero e proprio deserto di Sinai, fermandosi davanti all'omonimo monte, sulla cui identificazione vi sono diverse ipotesi. Emmanuel Anati, che ha guidato una spedizione archeologica nel 1982, ha proposto l'identificazione del monte della rivelazione nello Har Karkom, dove si sono trovate strutture di culto e, ai piedi della montagna, vestigia di grandi accampamenti, di epoca tuttavia anteriore rispetto alla mosaica. Per questo motivo, di ordine cronologico, la sua tesi è stata confutata, ma si può pensare ad una antecedente tradizione di sacralità di quel luogo, dove il popolo ebraico abbia avuto la propria esperienza di rivelazione. Dal libro di Anati, *Har Karkom. Montagna sacra nel deserto dell'Esodo*, Milano, Jaca Book, 1984, riproduco la carta che ricostruisce il percorso e individua il luogo, sito nel deserto di Paran, tra il territorio di Amalek e quello di Midian



Mosè sale sul monte, incontro al Signore Iddio, che dall'alto gli si rivela e gli parla. Siamo al culmine della *teofania*, la manifestazione della divinità, che nella Bibbia ebraica è *acustica*, di *voce*. Il Signore evidenzia il proprio prodigio dell'avvenuta liberazione, chiarendo che è stato finalizzato al Patto, nell'incontro ora con Lui. Il popolo sarà per Lui un tesoro (segullà) tra tutti i popoli. Il *tesoro* avrà un carattere speciale di consacrazione ad un sacerdozio collettivo: «E dunque, se ascolterete la mia voce e custodirete il mio patto, sarete per me un possesso speciale, sarete per me un reame di sacerdoti e un popolo consacrato - *mamlekhet kohanim vegoi kadosh*».

וְעַתָּה אִם שָׁמוּעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹלִי
וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהֵייתֶם לִי סֻגָּלָה
וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלַכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ

Veattà im shamoà tishmeù bekolì

Ushmartem et beritì veheitem li segullà

Veattem tihiiù li mamlekhet cohanim ve goi kadosh

Questa definizione ha avuto importanti implicazioni, empiendo la vita ebraica di responsabilità negli atti e nei suoi pensieri, di tensione al *trascendente*, di *distinzione* dagli altri popoli. La portata della qualifica, enunciata sul Sinai, si cimenta con le modifiche, le sollecitazioni, le varianti della modernità. Il settimanale "Israel", sorto nel 1916, la pose ad epigrafe nella testata, per un programma di Ebraismo integrale, tra diverse tendenze del tempo, mentre il sionismo apriva, anche per via laica, il ricupero dell'identità nazionale. Allora, davanti al monte Sinai, questa qualifica, scandita dalla voce del Dio liberatore, forgiava la moltitudine vagante, oscillante, bisognosa, consacrandola a sé e nel tempo stesso tenendola a rispettosa distanza dalla apparizione diretta della sua presenza, la divina Gloria (Khavod), che è sproporzionata, e quindi perfino pericolosa, rispetto alla capacità ricettiva della media umana. Come una corrente ad alta tensione. Vanno posti *segnali di confine intorno al monte*: «State bene attenti di non salire sul monte né di toccarlo all'estremità perché chi lo toccasse ne

morrebbe». Solo Mosè, dotato di particolare carisma profetico e prediletto tra i dilette, salirà, in rappresentanza del popolo, per concomitante richiesta del popolo stesso, come si vede poco dopo, essendo il popolo intimorito dai fenomeni naturali che accompagnano la teofania. La chiamata esclusiva di Mosè a salire è ripetuta nel capitolo 19 di Esodo e Mosè stesso fa notare al Signore che già è stato dato l'ordine di trattenere il popolo ai piedi del monte. Mosè, chiamato, sta salendo, o risalendo, e il Signore lo fa scendere per ammonire il popolo di non osare avvicinarsi per vederlo, perché «cadrebbero in molti» (versetto 21):

רד העד בעם פן יהרסו אל יהוה
לראות ונפל ממנו רב

«Scendi e ammonisci il popolo affinché non osino [avvicinarsi] al Signore per vedere [da vicino] e [accadrebbe] che cadesse di esso [del popolo] un gran numero», tanto è pericoloso accostarsi al trascendente. L'esclusione, all'alto livello dell'esperienza ravvicinata, viene estesa nell'ellittico, volutamente un po' oscuro, versetto 22, ai sacerdoti, che pure sono soliti accostare la sfera divina (hanniggashim el Adonai): essi osservino santità (*siano santi, itqadshù*, siano ben attenti nell'intensità del loro compito, ma non osino troppo, osservino anche loro il limite) affinché non irrompa su di essi il Signore (la potenza ravvicinata della divinità).

וגם הכהנים הנגשים אל יהוה יתקדשו
פן יפרץ בהם יהוה

Mosè, come dicevo, fa notare al Signore di essere stato già avvertito, con l'ordine di mettere dei confini, dei paletti, per delimitare l'area sacra del monte. Il Signore, per chiarir meglio, la delimitazione, gli dice di scendere, per proibire al popolo di salire, e di risalire lui, accompagnato dal solo fratello Aronne, il primo dei sacerdoti, e ribadisce che gli altri sacerdoti e il popolo non devono osare salire affinché la sua energia non irrompa su loro. Più che una proibizione appare una divina consapevolezza e prudenza di non voler nuocere, nel sapere quanto il Sacro, inerente alla divinità stessa, possa riuscire distruttivo nella terribilità della sua potenza, della sua irradiazione. E' l'intenso, energetico, sovrabbondante significato di «EL NORA' ALILA'».

Vi è, in tale concezione, una necessità di misura, di metodo, di selettiva preparazione, di mediazione, nel rapporto dell'immanente con il trascendente. Era anche un criterio di ordine pubblico, nell'evitare l'accalcarsi disordinato di tutto un popolo nel salire al monte, travolgendo chissà quante persone.

Ciò non significa che il popolo e la comune condizione umana non possano fruire del *sacro* e del *divino*. Lo faranno, ma nei dovuti e più accessibili modi, attraverso le modalità contenute ed indicate nella Torà, che è il codice di vita e di culto, in un ideale di società giusta e nella relazione con Dio. Anche i singoli potranno ispirarsi personalmente al Signore, nella maturazione della fede di Israele, come si vede, al più alto livello, nei salmi, nella trepidante preghiera di Anna, la madre di Samuele, nei profeti. Nell'evento del Sinai i figli di Israele si dovevano tenere puri, in attesa del terzo giorno: dopo tre mesi di cammino, tre giorni di preparazione all'apice della teofania. Il popolo, stupefatto, emozionato, unito per un momento esaltante, risponde all'appello di Mosè, istruito dal Signore con un impegno di fedeltà, poi presto disatteso quando non vedrà più la presenza autorevole del condottiero: «Tutto quello che il Signore ha detto lo faremo - Kol asher dibber Adonai naasè»

“Al terzo giorno, sul far del mattino vi furono tuoni, lampi ed una bruma opaca sul monte, suono molto forte di shofar, e tutto il popolo che era nell'accampamento fu preso da grande spavento”.

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְהִיּוֹת הַבְּקָר
וַיְהִי קֶלֶת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל הָהָר
וְקוֹל שֹׁפָר חָזַק מְאֹד
וַיַּחֲרֹד כָּל הָעָם

Siamo nell'atmosfera, che i romantici chiameranno del *Sublime*. I forti elementi della natura, che suscitano emozioni, sono strumenti della teofania, insieme al suono del corno di ariete prodigiosamente soffiato. Irrompe la voce di Dio, che si presenta in prima persona, con il credito che gli compete per avere agito nella storia, liberando Israele dalla schiavitù egiziana. Dio ha già dato molto, si lega in un particolare amore, ma è altrettanto esigente, esclusivo, *geloso* (*kannà*) nell'affermazione del rapporto, nel senso che non ci devono essere per gli ebrei altre divinità.

Ci possiamo chiedere se fosse logico da parte di Dio, che sa di essere l'unico Dio, essere geloso di altri dei. Si può rispondere che le immaginazioni umane degli altri dei, con il relativo culto

ad essi prestato e con comportamenti morali ispirati da tali immaginazioni, avrebbero limitato e fuorviato il rapporto con Lui e il complesso etico-comportamentale che ne derivava. Le immaginazioni contano e producono fatti. Il definirsi geloso era il modo di farsi capire dagli uomini. Il Dio biblico arriverà peraltro a dire, nel Deuteronomio, che agli altri popoli lui stesso ha assegnato altri dei, diremmo una concessione alle immaginazioni relative ad altri dei, ma che dal popolo di Israele voleva la fede esclusiva e l'elevazione all'unicità. Voglio intenderlo nel senso della gradualità del processo umano verso il monoteismo, cominciando da un popolo ma in vista della futura convergenza universale, come difatti sarà nei profeti.

Dio parla inoltre di chi lo *ama* e di chi lo *odia*. L'odio di Dio sta nell'odio del bene, nell'ignorare Dio, nel farsene beffe, nel non prenderlo sul serio e continuare ad agire male, come ha fatto il faraone e come troppe volte avviene. Punisce il peccato dei padri fino alla terza e alla quarta generazione. Ci si chiede che colpa abbiano i figli e si può rispondere che la punizione sta nelle conseguenze, da loro oggettivamente pagate, per la colpa dei padri. Comunque Ezechiele affermerà, in nome di Dio, il principio della responsabilità personale. A coloro che lo amano, il Signore userà bontà fino alla millesima generazione. E' un modo di denotare la preminenza del suo amore sulla sua ira punitrice.

La voce divina, netta e possente, detta i *comandamenti*, somme direttive, di diversa lunghezza:

«Io sono il Signore tuo Dio, che ti fece uscire dalla terra di Egitto, dalla casa degli schiavi».
L'entità divina viene concepita, al livello di pensiero, come *Assoluto*, *Principio creatore* (tale nella stessa Bibbia è in Bereshit), *Spirito e forza fondante del pensiero stesso*), ma qui il biblico Dio di Israele si astiene dal definirsi come creatore del cielo e della terra. Preferisce presentarsi con ciò che rappresenta per il popolo che ha davanti, per il soggetto collettivo al quale si rivolge, dettandogli dei modi di agire per meritare e per mantenere il *patto* stabilito con esso. Gli si presenta per ciò che ha fatto per esso, restituendogli la libertà con l'uscita dall'Egitto. Dio si qualifica al soggetto umano di questo popolo per ciò che ha voluto dire in una esperienza fondante della sua storia. Dio fa conto ed affidamento sull'esperienza fondante (una parola chiave in tedesco è *Erlebnis*) nella quale il soggetto umano lo ha riscontrato come sostegno e cardine. Questo è un fattore molto importante nella fenomenologia religiosa, nelle tradizioni religiose. Può esserlo anche per la singola persona nell'individuale relazione con la divinità,

nella propria coscienza, nella propria biografia, nelle proprie esperienze, attraverso l'educazione ricevuta o i propri cambiamenti. Martin Buber, filosofo del dialogo *io – tu*, e della relazione *io – Tu* con Dio, nell'opera *Mosè* (Marietti 1983), ha scritto: «In tutti i tempi il decalogo è stato ben compreso solo da colui che lo ha percepito come rivolto a se stesso... Grazie all'uso del *tu* il decalogo comporta la preservazione della voce divina». L'attore Roberto Benigni, nell'apprezzata esposizione televisiva dei dieci comandamenti, si è soffermato con particolare calore sul senso intimo e coinvolgente dell'annuncio *Io sono il Signore Iddio tuo*. Buber ha evidenziato il valore etico e politico, oltre che soggettivo e personale, della qualifica *Iddio tuo*, in quanto rivolta al popolo ebreo, al di sopra dei singoli individui e delle dodici tribù, per unificarlo: «La forza unificatrice deve derivare dalla concezione di un Signore divino; nel rapporto comune verso di lui il materiale etnico eterogeneo si costituisce in forma nazionale chiusa; solo in quanto popolo di YHWE Israele può nascere ed esistere ... E' per questo che comincia con la definizione di se stesso come colui che ha fatto uscire e liberato Israele, a cui egli si rivolge, e quindi ogni singola persona in Israele, a cui egli si rivolge. Egli non vuole parlare come Signore del mondo, quale egli è, ma come colui che li ha condotti fuori dall'Egitto. Vuole essere riconosciuto nella concretezza di questo momento storico, a partire da questo momento il popolo deve accettare il suo dominio».

La struttura tribale, malgrado si sentisse il vincolo nazionale, continuò in effetti a condizionare la storia del popolo ebraico fino alla monarchia e malgrado gli sforzi dei primi tre re; quindi oltre la monarchia, spezzando l'unità nei due regni di Israele e di Giuda, con nefaste conseguenze. Poi è venuta la dispersione tra tante genti diverse e la forza unificatrice della Torà si è dovuta far sentire, di tempo in tempo, per mantenere il vincolo nel popolo ebraico. La Torà è il gran libro del popolo ebraico, ma la sua ispirazione religiosa e morale, calata in un'opera che è anche letteraria, si è proiettata oltre l'ambito del popolo ebraico, con una portata universale, dalle premesse della Genesi, parlando quindi alle genti, che la conoscono nelle traduzioni delle moltissime lingue. Le prime traduzioni, greca ed aramaica, sono scaturite dallo stesso ambito ebraico, per le migrazioni ebraiche. Alla Torà si sono affiancati, in pienezza di spirito i profeti di Israele con la loro visione insieme nazionale ed universale, quindi determinante per l'ampliamento dell'orizzonte e la ricezione oltre i confini del popolo.

«Non avrai altre divinità al mio cospetto».

Qui non si discute, a ben guardare, se altre divinità ci potessero o non ci potessero essere, ma si vieta al popolo ebraico di averle e di riverirle al cospetto del Dio liberatore, con cui vige il patto.

«Non ti farai alcuna scultura o alcuna figura di ciò che è nel cielo al di sopra e sulla terra al di sotto o nell'acqua al di sotto della terra». Il Dio, che si rivela a Israele, vieta di fare sculture e figure di elementi astronomici e naturali, per non essere identificato con essi, nella propria superiore essenza. Gli altri popoli adorano come divinità tali elementi e raffigurandosi anche gli ebrei possono essere indotti ad adorarli. Come considerare il fatto evolutivo che con la modernità gli ebrei abbiano con successo preso ad operare nella pittura e nella scultura? Darei questa risposta: i pittori e scultori ebrei o sono modernamente laici, razionalisti, e non più inclini ad adorare come divinità quel che dipingono e che scolpiscono, oppure da ebrei religiosi sanno a sufficienza che il Dio di Israele non è un elemento della natura; semmai, al limite, è, come dice Spinoza, l'insieme globale ed assoluto di tutta la natura, *Deus sive natura*. Quindi anche loro son venuti a coltivare e a godere la bellezza dell'arte, compatibile con un maturo senso di Dio e amore della Torà.

«Non ti prostrare loro e non adorarli perché io sono il Signore tuo Dio, un Dio geloso che punisce il peccato dei padri sui figli fino alla terza e alla quarta generazione per coloro che mi odiano, e uso bontà fino alla millesima per coloro che mi amano e che osservano i miei precetti».

Riflettendo sulla traduzione e definizione di *geloso*, Dio, all'altezza del puro monoteismo, non potrebbe essere geloso di elementi naturali o di esseri immaginari, non *divini* o tanto meno degni di essere considerati *divini* rispetto a sé; ma sapendo che gli uomini erano inclini ad adorare forme visibili o forme immaginarie, non si mette a convincerli della loro inattività, come pure faranno i profeti, e la mette semplicemente in termini di gelosia. E' geloso di oggetti e di immaginazioni umane perché si rende conto che, in quello stadio, gli ebrei, al pari degli altri uomini, potrebbero allontanarsi da sé e sviarsi dietro simulacri.

«Non pronunciare il nome del Signore Dio tuo invano, poiché il Signore non lascerà impunito chi avrà pronunciato il suo nome invano». Ha detto bene Benigni, che non viene vietato di pronunciare il nome del Signore bensì di non pronunciarlo invano e per far del male in nome suo. Noi ebrei, per gran rispetto e per comprensione della sua grandezza incommensurabile, non pronunciamo il nome più autentico del Signore, ma abbiamo altri nomi ed appellativi pronunciabili.

Ricordati del giorno di Sabato per santificarlo. Durante sei giorni lavorerai e farai ogni tua opera e il settimo giorno sarà di cessazione (di ogni opera) tu e il tuo figlio e la tua figlia, il tuo schiavo e la tua schiava e il tuo bestiame e il forestiero che si trova nelle tue città. Poiché in sei giorni il Signore creò il cielo e la terra e il mare e tutto ciò che è in essi e riposò nel settimo giorno. Per questo ha benedetto il Signore il settimo giorno e lo ha santificato».

Il valore del sabato, come giorno privilegiato dello Spirito, della meditazione, della preghiera e come garanzia di riposo per tutti gli esseri, si impone religiosamente, moralmente, socialmente. Grande è anche il pensiero che Dio stesso riposi e non sia solamente una incessante prassi.

«Onora tuo padre e tua madre, affinché si prolunghino i tuoi giorni sulla terra che il Signore tuo Dio ti dà». Grande principio: non è detto, purtroppo, che il rispetto del comandamento assicuri la longevità, ma assicura la soddisfazione di un buon vivere nell'integrità filiale e familiare; di arrivare alla vecchiaia con la consolazione di essere stati dei bravi figli, ricordando sempre i genitori.

«Non uccidere». Invero il comandamento non specificava, o non contemplava, il divieto di uccidere gli animali, i viventi non umani, che addirittura le norme sacrificali hanno imposto di sopprimere, fin quando, come dice Osea, si sono sostituiti i tori (il sacrificio dei tori) con le nostre labbra, il servizio della parola e del cuore. L'uso degli animali per il nutrimento è un altro tema di riflessione, che dovrebbe portare almeno a procurare agli animali una vita senza sofferenze. Il divieto di uccidere non si applicava neppure alla pena capitale, esercitata a nome del consorzio sociale e nazionale. In progresso di tempo, i maestri hanno delimitata e cercata di evitare. Diversa cosa è l'uccisione in guerra, che non si può evitare senza la reciprocità tra i popoli nel perseguire la pace. Il profeta Isaia ha perorato il giorno in cui un popolo non prenderà più le armi contro un altro popolo e non si imparerà l'arte della guerra. Oggi, in generale, le progredite democrazie, pur non prive di egoismi e difetti, non si fanno più tra loro la guerra.

«Non fornicare». Preferisco tradurlo così, lasciando generico il concetto, piuttosto che *Non commettere adulterio*, perché di questo si parla più in là, dicendo *Non desiderare la donna del tuo prossimo*.

«Non rubare». E' ben chiaro e non ho da aggiungere. Il furto viola, con l'avere, anche la personalità e l'intimità del prossimo.

«Non commettere falsa testimonianza contro il tuo prossimo». Perfetto.

«Non desiderare la casa del tuo prossimo. Non desiderare la donna del tuo prossimo, né il suo schiavo, né la sua schiava, né il suo bue, né il suo asino e tutto ciò che è del tuo prossimo». E' il sano rispetto reciproco della sfera del prossimo. Vale, per il contesto storico ed antropologico, una osservazione tra poche righe.

Il numero dei comandamenti può variare a seconda di come il testo si dispone. Si è soliti averne dieci. I dieci comandamenti, in ebraico detti le sue dieci parole, per dir meglio le dieci proposizioni (*asarà dibberot*), hanno segnato la base dell'etica nella Bibbia e nella tradizione ebraica, come una basilare *costituzione* di fede e di morale, fatta propria, con qualche modifica testuale o per lo più interpretativa e applicativa, dal Cristianesimo, e per la civiltà occidentale e di buona parte del mondo. Qualche particolare è variato nella ripetizione dei comandamenti fatta nel quinto capitolo di *Devarim (Deuteronomio)*, il quinto libro della Torà. Molti dei comandamenti hanno un valore universale e costante, per ogni tempo. Altri, per i termini che riflettono il contesto antico dell'enunciato, possono aver bisogno di una interpretazione adeguata al sentire moderno e ai moderni rapporti, intendendo ad esempio i *dipendenti* e i *collaboratori* dove si parla di *schiavi*, e tenendo conto dell'evoluzione nelle relazioni di genere, con l'emancipazione femminile.

In aggiunta ai comandamenti direttamente scanditi, il Signore comunica a Mosè altre direttive da far sapere ai figli di Israele, ossia il divieto di effigiarsi divinità di argento e di oro e l'erezione dell'altare per i sacrifici. Le pietre dell'altare non dovranno essere scalpellate col ferro e all'altare non si salirà mediante scalini per evitare di scoprire nudità. Il divieto di farsi divinità in argento e oro rafforza quanto già detto nel primo comandamento, aggiungendo alla proibizione delle sculture quelle pregiate in metalli nobili, come a dire *nemmeno di argento e di oro*. Ce ne era bisogno perché poco dopo si farà il vitello d'oro. La breve parola che però più interessa in questo punto, sul non fare divinità di argento o di oro, è *itti, con me*,

intendendo la possibilità che il popolo voglia non adorare altre divinità, raffigurate in metalli preziosi, al posto del suo Dio ma insieme a Dio, associate a Lui.

לֹא תַעֲשׂוּן אִתִּי אֱלֹהֵי כֶסֶף וְאֱלֹהֵי זָהָב

Lo taasun itti elohé kesef veelohé zaav

E' la categoria teologica dell' *associazione*, lo *Shituf* che l'ebraismo vieta, al pari della religione islamica, mentre problematicamente lo si consentirà ai noachidi, distinguendola da una completa idolatria.

Da notare è, inoltre sul finire della parashà questa parte di versetto:

בְּכֹל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכֵּר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבִרְכֹתֶיךָ

«in ogni luogo dove farò ricordare il mio nome verrò da te e ti benedirò».

Il senso principale è selettivo, per cui il Signore autorizza o consente il suo culto in dati luoghi, assicurando che lì darà la sua benedizione, ma lo si può anche intendere estensivamente con la divina attitudine a venire a dare la benedizione dove lo si ricorda, elevando in quel momento quel luogo.

**

La *haftarà* è tratta dal capitolo 6 del libro del profeta Isaia. Parla della sua visione della Gloria divina, in analogia con la manifestazione della stessa divina Gloria avvenuta nella rivelazione del Sinai. «Nell'anno della morte del re Uziahu vidi il Signore, seduto su un seggio alto ed elevato, e i lembi del Suo abito ricoprivano il santuario. I serafini stavano di sopra a Lui, sei ali, sei ali per ciascuno, con due si copriva (ogni serafino) il volto, con due si copriva le gambe e con due volava. E si volgeva l'uno all'altro e diceva *Santo Santo Santo è il Signore delle schiere, piena è tutta la terra della Sua gloria*».

וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר

קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ יְהוָה זָבָאוֹת

מְלֵא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ

Vekarà ze el ze veamar

Qadosh Qadosh Qadosh Adonai zevaot

Melò kol ha arez kevodò

E chiamava l'uno l'altro e diceva

Santo Santo Santo

È il Signore delle schiere

Riempie tutta la terra la sua gloria

Così cantiamo nel culto la gloria divina.

Shabbat Shalom, Bruno Di Porto