

Entriamo nel Libro dell' *ESODO*  
Dal clan familiare verso la formazione di un popolo  
SHEMOT Capitoli 1-5 di Esodo e v. 1 del cap. 6  
*Nomi*

שמות  
וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

“Questi sono i nomi dei figli di Israele venuti in Egitto”

“I figli di Israele furono fecondi...aumentarono moltissimo...il paese fu pieno di loro”

“Sorse un nuovo re alla testa dell’Egitto, che non aveva conosciuto Giuseppe”

**NOMI** - E’ la prima parola, *Shemot*, *Nomi* plurale di *shem*, che dà il titolo alla *parashà* e all’intero libro dell’*Esodo*, il libro della evoluzione di una grande famiglia in un popolo, attraverso la crescita demografica in Egitto. I figli di Yaaqov Israel, con le rispettive famiglie, venuti nel paese erano settanta, numero di classico valore simbolico, corrispondente ai settanta popoli contemplati nella Bibbia. Si nominano daccapo, all’inizio del libro e della *parashà*, gli undici figli maschi venuti col padre Giacobbe, raggiungendo Yosef: Reuven (Ruben), Shimon (Simeone), Levi, Yehudà (Giuda), Issakar, Zevulun, Biniamin (Beniamino), Dan, Naftali, Gad, Asher. Yosef in Egitto ci stava da prima, svolgendo un’alta carica.

Dopo la morte di Giuseppe, di tutti i suoi fratelli, di tutta quella generazione, «I figli di Israele furono fecondi, brulicarono (*ishrezù*, un verbo di sentore animale, per denotare una vitale proliferazione), si moltiplicarono, divennero molto potenti e si riempì il paese di loro»

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצְמוּ בְּמֵאֵד מְאֹד

וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם

La Torà esprime in rapida sintesi il passaggio di tempi e di situazioni. I settanta della famiglia di Giacobbe (quasi solamente gli uomini, in sottinteso le coppie) sono il nucleo identitario fondante. Stando alla durata di 430 anni trascorsi in Egitto, indicata al capitolo 12 (versetti 40-41), e tenendo conto dell’alto tasso di prolificità, è comprensibile che si sia raggiunto un cospicuo numero. La familiare e patriottica soddisfazione per tanto incremento e successo corrisponde perigliosamente all’allarme di un nuovo Faraone dal punto di vista della nazione

ospitante, ove facciano difetto, da una parte e dall'altra, le buone disposizioni alla civile convivenza.

In ricostruzione storica, si delinea un contesto politico generale, fatto non solo di una maggioranza egiziana e di una minoranza ebraica, ma di una più larga immigrazione e infiltrazione di popolazioni venute, in secoli precedenti, dall'Asia anteriore. Il nome che designa la più rilevante immigrazione semitica è *HYKSOS*, nome contratto e grecizzato del termine *heqau-khasut* (capi dei paesi stranieri) con cui li chiamavano gli egiziani. Una dinastia *hyksos*, fondata da un Salinis, regnò sull'Egitto dal XVII al XVI secolo a.C. Di un successore di Salinis è attestato il nome Yakub – Har, o Yakub Baal, chiaramente semitico, che, con dovuta prudenza, suggerisce un'affinità con la biblica famiglia. La dinastia Hyksos, per quanto integrata nella civiltà egizia, fu in conflitto con il regno di Tebe, dell'alto Egitto, che nel XVI secolo le pose fine. Sull'onda lunga della ristabilita sovranità nazionale egizia, si può esser notata e colpita l'allogena discendenza di Giacobbe, in corrispondenza con il racconto della Torà. Nelle fonti egizie non compare un termine che chiaramente designi gli ebrei, ma sotto il nome *Habiru* o *Apiru* essi possono esser compresi. Generalmente, la radice HBR simile a HVR indica degli *associati*, dei *federati* (confrontare con l'ebraico Hevrà), pare bande di soldati mercenari o dipendenti pagati per prestazioni, che a volte avanzavano pretese o si ribellavano. Un solo riferimento preciso agli ebrei è il nome *Israel* nella stele del faraone Merneptah, che si vanta di avere sconfitto tale popolo in una battaglia avvenuta in terra di Canaan, alla fine del XIII secolo, più o meno al tempo dell'Esodo. Merneptah era figlio di Ramses II, un faraone promotore di imponenti costruzioni, sul delta del Nilo, nelle quali si ravvisano le città ad uso di depositi di Pithom e Ramses, edificate con il lavoro coatto degli ebrei, al versetto 11 del primo capitolo di Shemot, nel quadro di una persecuzione indetta da un *nuovo re, che non aveva conosciuto Giuseppe* e non era memore dei suoi meriti e servizi:

«E sorse un re nuovo sull'Egitto, che non aveva conosciuto Giuseppe»

וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרַיִם  
אֲשֶׁר לֹא יָדַע אֶת יוֹסֵף

Il nuovo re poteva essere un vicino predecessore di Ramses II, o lui stesso, un re cui la Torà, senza individuarlo col suo nome, attribuisce questo proclama rivolto al popolo o ai suoi consiglieri di governo:

«Ecco, il popolo dei figli di Israele è numeroso e potente, in confronto (in proporzione) a noi. Orsù, agiamo con saggezza (scaltrezza, previdenza) nei suoi riguardi, affinché, moltiplicandosi, non accada che, avvenendo una guerra, si unisca ai nostri nemici e combatta contro di noi e salga (fuori) dal paese».

הִנֵּה עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעָצוּם מִמֶּנּוּ  
הֲבֵה נִתְחַכְמָה לוֹ פֶּן יִרְבֶּה  
וְהָיָה כִּי תִקְרָאנָה מִלְחָמָה  
וְנוֹסֵף גַּם הוּא עַל שְׂנְאֵינוּ וְנִלְחַם בָּנוּ  
וְעָלָה מִן הָאָרֶץ

*Avvenendo una guerra.* Ramses II ce la ha avuta una guerra, con gli ittiti, un popolo che abbiamo già conosciuto. La si combatteva in Asia anteriore, passando proprio per Canaan, da dove gli ebrei erano venuti e dove avrebbero potuto voler tornare, specialmente se il Faraone avesse cominciato a perseguirli, come si propose di fare e fece. Tanto che poi il figlio Merneptah si è scontrato con gli ebrei proprio in Canaan, come risulta dalla sua stele.

Il verbo *alà – salire* è, in ebraico, per eccellenza, l'immigrare in terra di Israele, Canaan, contesa allora, nel quadro regionale più vasto dell'Asia anteriore tra l'Egitto, gli ittiti e gli assiri.

E' questa una verosimile resa della situazione sull'andamento dei fatti narrati nella Torà, che devono avere avuto una reale base storica, con in più il religioso e leggendario arricchimento di prodigi sulle *piaghe* inferte all'Egitto e i miracoli nell'inizio dell'Esodo: la narrazione trascorre da eventi ed atteggiamenti verosimili, per logiche di condotta umana, a fenomeni fuori del comune, in letterario racconto, ispirati dalla fede, tramandati nella Tradizione, ritualizzata e cantata nell'aggregante rito di Pesach, anno per anno, vibrante ogni giorno, lungo millenni di storia, nella memoria ebraica.

L'asservimento al lavoro coatto credibilmente ci è stato, con tanto di sorveglianti egiziani, e di capi squadra ebrei:

וַיַּעֲבֹדוּ מִצְרַיִם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרֶךְ  
וַיְמַרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בַּעֲבֹדָה קָשָׁה בְּחֶמֶר וּבִלְבָנִים  
וּבְכָל עֲבֹדָה בַּשָּׂדֶה אֵת כָּל עֲבֹדֹתָם אֲשֶׁר עֲבָדוּ בָהֶם בְּפָרֶךְ

«Gli egiziani assoggettarono i figli di Israele a lavori estenuanti ed amareggiarono la loro vita in lavoro faticoso di malta e di mattoni e con ogni lavoro di campagna e ogni specie di fatiche che li opprimevano».

L'assoggettamento al lavoro coatto era organizzato con una amministrazione di appositi funzionari, *saré missim*

וַיִּשְׂימוּ עָלָיו שָׂרֵי מִסִּים

Vaiasimu alav saré missim

Il singolare di questo sostantivo è *mas*, che indica una tassa, un tributo, oppure una imposizione di lavoro. In Francia si chiamava *corvée*, una prestazione di lavoro dovuta dagli umili ai signori feudali. Oltre ai sorveglianti egiziani, il governo faraonico utilizzò, in funzione di capi squadra, degli ebrei responsabili del lavoro, che controllavano i compagni di servitù, una specie di *kapò*, non necessariamente malvagi, ma collaboranti all'asservimento dei connazionali. Una credibile leggenda riferisce che dapprima gli ebrei furono attratti ai lavori da una decente paga, con gli altri lavoratori egiziani, e a poco a poco la paga diminuì, le ore e le fatiche aumentarono, e certi compagni egiziani di lavoro divennero aguzzini sorveglianti, coadiuvati da sottoposti sorveglianti ebrei. Colpisce la somiglianza di questa ipotesi con quanto fecero i tedeschi, in un primo tempo, subito dopo l'occupazione della Polonia, reclutando, per industrie tedesche, una quantità di lavoratori ebrei, del resto colpiti dalla disoccupazione, e compensandoli dapprima con una paga inferiore a quella dei lavoratori polacchi, per poi progressivamente diminuirla e ridurli ad un misero minimo di solo sostentamento alimentare, fin quando ce la facessero, nei Lager.

Anche il futuro regno ebraico, in terra di Israele, sotto il re Salomone, sottoporrà a lavori obbligatori, per grandi progetti di strutture, contingenti di popolazioni non ebraiche rimaste nel paese (emoriti, ittiti, perizei, hivvei, gebusei) e continuarono a farlo i successori: lo espone il primo libro dei Re al capitolo 9. Tuttavia i re ebrei seppero anche promuovere competenze per importanti servizi tra le popolazioni del paese e fra stranieri di fuori del paese.

Allo stesso modo può essere che non tutti gli ebrei fossero colpiti allo stesso modo. Una leggenda dice che i discendenti di Levi stavano meglio, o meno peggio, degli altri connazionali.

Ciò potrebbe aiutare a capire il privilegio di Mosè alla corte faraonica. Malgrado la riduzione in condizioni miserevoli, la popolazione ebraica aumentava per la forte natalità. E' allora da credere che fosse imposta una limitazione delle nascite, come avvenne in regioni

dell'Europa orientale, dove in certi periodi si imponeva agli ebrei un numero chiuso di matrimoni. La riproduzione avrebbe potuto convenire all'Egitto, ora che gli ebrei erano asserviti e strettamente controllati, per crescita di manodopera a basso costo, come avveniva nelle piantagioni dell'America al tempo della schiavitù dei neri, per il valore economico dell'uomo ridotto in schiavitù. Invece il governo faraonico contemporaneamente mirava alla riduzione demografica della minoranza ebraica e la Torà ci dice che passò dalla politica di sfruttamento umano, per convenienza economica, alla politica genocida di annientamento, con l'ordine dato alle levatrici di eliminare alla nascita i maschi, lasciando vivere le femmine, secondo un tipico trattamento dei vinti in guerra: uccisione degli uomini e asservimento delle donne, fino ad oggi, per esempio nel trattamento riservato ai Jazidi dallo Stato Islamico, ISIS.

וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִילֵדֹת הָעִבְרִית  
אֲשֶׁר שָׁם הָאֲחַת שִׁפְרָה וְשֵׁם הַשְּׂנִית פּוּעָה  
בְּיִלְדָּכֶן אֶת הָעִבְרִיּוֹת וּרְאִיתֶן עַל הָאֲבָנִים אִם בֵּן הוּא  
וְהַמֵּתֶן אֹתוֹ וְאִם בַּת הִיא וְחִיָּה

Le levatrici erano ebreo o egizio? Dipende dal senso dato al termine *ha* che può esser articolo (*le levatrici ebreo*) o complemento di specificazione (*levatrici delle ebreo*). *E disse il re di Egitto alle levatrici ebreo (o delle ebreo)*, di nome Scifra e Pua, che quando vedessero venire alla nascita, sulle pietre, dove le puerpere venivano appoggiate, un maschio, dovevano ucciderlo (penso bloccando l'assistenza), mentre se era femmina che visse pure.

I nomi Shifra e Puà sembrano più ebraici che egizi, e c'è un *midrash* che non solo le considera ebreo, ma addirittura le identifica in Yocheved, madre di Mosè, e in Miriam, sorella di Mosè o in Elisheva, moglie di Aronne. E' una consueta tendenza esegetica a connettere e ritrovare i fili del racconto intorno ai nuclei principali; a far quadrare tutto in famiglia, come nel caso della moglie di Yosef che sarebbe stata la figlia di Dina. Peraltro, ad una popolazione numerosa, due ostetriche davvero non bastavano. Sarebbe d'altronde strano che gli ebrei, tanto numerosi e potenti, non avessero tra loro le levatrici e una sala parto. Pare altrettanto strano che il governo egiziano fornisse un servizio di levatrici agli ebrei, se non allo scopo infanticida di sopprimere i maschi.

Le levatrici *temettero Iddio* e si comportarono bene, facendo venire alla nascita anche i maschi. Se erano ebreo, lo facevano per immediata solidarietà di popolo, oltre che per *timore di Dio*.

Il faraone le rimprovera e loro si giustificano adducendo la forza delle donne ebreë, così vigorose da non aver neppure bisogno della levatrice. Per dire che le ebreë sono *vigorese*, le levatrici adoperano il termine *haiot* che indica la vitalità, la robustezza, ma può anche voler dire *animali*, *bestie* e non sarebbe un complimento. Forse hanno adoperato proprio questo termine per compiacere il disprezzo che il faraone poteva avere per le ebreë, giocando sul doppio significato della parola. Può essere invece che lo dicessero spontaneamente, con una autoironica e pure ammirativa metafora presa dal mondo animale, come a dire *le donne ebreë sgravano da sole come delle cavalle, delle coniglie*. Ma agirono bene ed il Signore le ricompensò dando loro *batim, case*, cioè buoni matrimoni, belle famiglie, figli. Siccome l'oggetto del beneficio divino è declinato al maschile (*lahem*), va inteso nel senso che il merito delle levatrici si è esteso in generale al popolo: il bene di avere una prole non è stato soltanto loro, formandosi nuove famiglie nel popolo condannato dal faraone a perire.

Il crudele sovrano, non potendo fare affidamento sulle levatrici, si appella al suo popolo, dando un ordine generale di gettare i bambini maschi ebrei nel Nilo per farli annegare. La prima a disobbedire sarà proprio sua figlia, che entra in scena mentre si reca a fare il bagno nel Nilo, contornata dalle sue ancelle, poco dopo la nascita del provvidenziale bambino ebreo, figlio di Amram e Yocheved, entrambi della tribù di Levi. Yocheved era zia di Amram, non essendovi ancora la norma che avrebbe vietato un tale *fortunato* matrimonio. La mamma amorevole vede il bimbo bello e sano, lo nasconde in casa per tre mesi e poi lo affida al destino, ponendolo in un cesto di papiro, spalmato con bitume e pece, per non fare entrare l'acqua. Depone il cesto con il piccino nel canneto sulla riva del fiume. La principessa di Egitto, figlia del Faraone, venuta con le sue ancelle a prendere un bagno nel fiume, vede un cesto galleggiare, se lo fa portare da un'ancella, lo apre, vede il bel bambino e capisce che è un figlio degli ebrei.

«Vatered bat parò lirhoz al haieor vatterè et hatevà vatishlakh et amatà vattikahea vatiftah vattirehu et hayeled»

וַתִּרְדַּבְּ בֵּת פְּרַעֲוִה לְרַחֵץ עַל הַיָּאָר  
וַתִּרְאֶה אֶת הַתִּבְּיָה  
וַתִּשְׁלַךְ אֶת אֲמֹתָהּ וַתִּיקַחָהּ  
וַתִּפְתַּח וַתִּרְאֶהוּ אֶת הַיֶּלֶד

La principessa lo dà ad allattare ad una donna ebrea, che, non a caso, è la mamma, appostata trepidamente nelle vicinanze, grazie al provvido accorrere della figlia Miriam, vigile nei paraggi per seguire il fratellino. Quando il fanciullo esce dalla fase di allattamento, la madre lo conduce alla principessa, che lo aveva richiesto. La figlia del Faraone lo adotta, gli mette nome Moshè, che viene spiegato dalla Torà con la radice ebraica *hoshia*, vuol dire *salvare* perché è stato *salvato* dalle acque. Lo storico Giuseppe Flavio adduce una equivalente spiegazione del nome in lingua egiziana, dalle parole *mou* (acqua) e *eses* (salvato), ma prevale la spiegazione con il termine egiziano *mose*, che significa *fanciullo*, *figlio*, detto per antonomasia, di fanciullo salvato o di fanciullo allietante la principessa. Il vocabolo entra largamente, come suffisso, nell'onomastica reale egiziana, come, ad esempio, nel nome del faraone Tutmosi e di almeno altri tre sovrani. Il *Libro dei giubilei* ci dà il nome della principessa egiziana: Tarmut, o Termuti. Così la chiama anche Giuseppe Flavio nell'opera *Antichità giudaiche*.

L'Aggadà, il complesso della letteratura di contorno e di sviluppo della Bibbia, le conferisce, con speciale onore, per avere adottato Mosè, il nome Bithyah, *figlia* (bat) del Signore (Yah, abbreviativo divino), e narra che ha sposato l'eroico Caleb, esploratore e conquistatore, insieme con Giosuè, della Terra promessa. Il *Libro dei giubilei* narra inoltre che il padre di Mosè (chiamato Enbaram, invece che Amram, come attestato nella Torà) proveniva da Hebbron in terra di Canaan. Sarebbe cioè stato uno degli ebrei rimasti là, o discendente di ebrei venuti in Egitto in una ondata migratoria successiva rispetto al tempo di Giuseppe e di Giacobbe. Sempre secondo il *Libro dei giubilei*, sarebbe stato il padre a dare istruzione a Mosè e addirittura a introdurlo a corte.

In comparazione di racconti leggendari, la salvezza del bambino dalle acque ricorre per grandi personaggi dell'antichità, in particolare il re Sargon, fondatore della dinastia accadica, vissuto molto prima della nostra vicenda. La leggenda ha precedenti ed analogie, ma è bene ambientata nello scenario egiziano, con centralità del Nilo e della Corte, per beneficio del popolo ebraico oppresso, quando nasce e cresce avventurosamente il liberatore per vie della provvidenza. Mosè cresce a Corte e Giuseppe Flavio narra che ha partecipato come ufficiale, in posizione di comando, ad una campagna militare in Abissinia, dove avrebbe sposato la principessa africana

Tharbi, il che ha un riscontro nella futura doglianza o gelosia di Miriam e di Aronne per la donna etiope (*kushit*) unita a Mosè (libro dei *Numeri*, capitolo 12, versetto 1).

La salvezza di Mosè per cura della figlia del Faraone, la sua educazione e il prestigio a corte, proprio in un periodo di persecuzione degli ebrei, pone il problema dell'identità e della biografia dell'uomo che riveste il ruolo centrale nel Pentateuco e nella caratterizzazione religiosa del popolo ebraico. La tesi estrema, balenante dall'antichità, ripresa da studiosi moderni e resa famosa da Sigmund Freud nell'opera *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, in edizione italiana *Mosè e il monoteismo* (Milano, Pepe Diaz, 1952, e successive), è che Mosè fosse un egiziano postosi a capo degli ebrei. Comincio da una storiella per alleggerire il tema, prendendola da André Chouraqui nel libro *Mosè* (edizione Marietti): un rabbino chiede a uno scolarecchio chi fosse la mamma di Mosè. Lo scolarecchio, il solito malizioso *Pierino*, risponde che la mamma di Mosè era la principessa egiziana. Il rabbino lo corregge, dicendogli che la principessa lo ha trovato nella cesta sul fiume. E Pierino gli replica: «Signor Rabbino, questo è quello che ha raccontato la principessa». Barzelletta a parte, la teoria secondo cui Mosè fosse un egiziano è originariamente dovuta, per quanto ne sappiamo, allo scrittore egiziano Manetone del terzo secolo avanti l'era cristiana, al tempo di quei sovrani Tolomei, che condussero campagne di guerra in Erez Israel, prelevando schiavi altri ebrei e portandoli in Egitto. Secondo Manetone, ostile agli ebrei, Mosè sarebbe stato un sacerdote di Heliopolis, degenere e rinnegato, che capeggiò una rivolta di reietti, di negri e di lebbrosi. Gli ebrei sarebbero stati appunto dei lebbrosi, in una rappresentazione dell'ebreo come qualcosa di ammorbante e repellente. Con ben altro, ma strano intento, di intellettuale ebreo moderno, la teoria del Mosè egiziano fu ripresa appunto da Sigmund Freud, che sul finire della vita, si rammaricò di aver tolto al suo popolo, tanto perseguitato dai nazisti, il suo eroe, per giunta accusando gli ebrei di averlo ucciso, secondo lo schema psicanalitico dell'inconscio impulso patricida. Recente è il libro, su cui tornerò, *Mosè l'egiziano* (Adephi, 2000, in edizione italiana) di Jan Assman, egittologo all'Università di Heidelberg. Che dire sull'anticipazione del titolo? Egiziano, sì, ma nel contempo e in primo luogo ebreo. Penso che Mosè sia stato egiziano come Teodoro Herzl è stato austroungarico e di cultura tedesca. L'uno e l'altro sono stati grandi ebrei, in esistenze fuori della terra di Israele ma volti all'acquisto di questa terra per il loro popolo. Herzl è cambiato e ha organizzato il movimento sionista, dopo aver preso coscienza dell'antisemitismo nell'impatto del processo al capitano Dreyfus, seguito da giornalista a Parigi. Così Mosè ha preso coscienza della persecuzione quando, uscito dall'ambiente dorato



della Reggia, si è imbattuto nel maltrattamento di un fratello ebreo, fatto da un sorvegliante egiziano, episodio rivelatore della situazione. L'ebreo di corte, personalmente al riparo dalla persecuzione, compie il gesto isolato, eccezionale per quanto ne sappiamo, di resistenza con la forza, colpendo a morte l'aguzzino del connazionale. Non è visto, ma l'allarme gli viene quando il giorno dopo torna sul luogo e vede due ebrei litigare tra loro, altro episodio che gli chiarisce la gravità della situazione: i connazionali, tanto avviliti, arrivano a picchiarsi. Amante della giustizia e sollecito verso il suo popolo, delle cui sofferenze si fa consapevole e vindice, egli interviene, rimproverando quello dei due che gli pare abbia torto e che aveva la meglio nel confronto fisico: «Perché batti il tuo compagno?»

לָמָּה תִּכָּה רֵעֶךָ  
*Lamma takkè reekha?*

Mosè mette in atto un precetto che insegnerà da maestro, per ispirazione del Signore, lungo il cammino dell'Esodo: *Al titeallem, Non disinteressarti*, non puoi non curartene. Il violento, rimproverato, gli chiede con quale autorità si ingerisca e se voglia uccidere anche lui come ha ucciso l'egiziano. Mosè è messo così al corrente che la cosa è risaputa. Lo è venuto a sapere il faraone, che voleva punirlo mortalmente e Mosè, per sottrarsi alla cattura, fugge, inoltrandosi in lungo percorso, fino in terra di Midian, sulla costa orientale del Mar Rosso, a nord-ovest della penisola arabica. Eponimo della gente di quel paese era Midian, figlio di Abramo, avuto dall'ultima moglie Keturà (Genesi, cap. 25, vv. 2, 4). Mosè si ferma presso un pozzo e vede venire sette ragazze ad attingere l'acqua, ma scacciate da prepotenti pastori. Interviene a loro favore, affrontando i pastori, e le ragazze, rientrando a casa, ne parlano con grato elogio al loro padre, che è Reuel, o Itrò, altro suo nome, eminente sacerdote del paese. Questi lo fa entrare in casa e l'ospitalità reca al matrimonio di Mosè con la brava figlia Zipporà, che presto gli dà un figlio, chiamato Ghershom, *straniero là*, perché tale era il padre, pur generosamente ospitato. Nacque più tardi Eliezer, il cui nome esprime gratitudine per l'aiuto divino. Mosè, a sua volta, è un ottimo genero, che si rende utile al suocero sacerdote, avendo cura del suo gregge e tornando così, in umiltà, alla pastorizia della sua gente. Facendo, di nuovo, molta strada, si inoltra, col gregge, nella penisola del Sinai, fino a salire sul monte Horev, pregno di sacralità. Il testo biblico reca che è passato molto tempo dalla fuga di Mosè e che frattanto è morto il re di Egitto, senza parlare del successore, che, implicitamente, è salito al

trono ed ha perseverato nella persecuzione. Allora, nell'angoscia dell'asservimento e della fatica, i figli di Israele levano un grido di implorazione e il loro gemito è ascoltato in alto da Elohim ed Elohim si ricorda del patto stretto con Abramo, Isacco e Giacobbe. Elohim, soggetto ripetuto più volte, dopo aver sentito il grido e dopo essersi ricordato del patto con gli antenati degli ebrei, *vide* figli di Israele (volge lo sguardo su di loro) e seppe, sottinteso, cosa fare. Abbiamo quindi quattro momenti: impressione acustica del grido, operazione mentale e sensitiva del ricordo, spostamento alla vista con visione ottica dei figli di Israele, consapevole decisione programmatica e volutaristica. Sono quattro applicazioni antropomorfe prestate dal sentimento religioso, nella coscienza di Israele, alla fede in Dio, come risolutore della situazione dolorosa in cui si è trovata la generazione dei lontani padri e delle lontane madri in Egitto, per il futuro del popolo e per la ripresa della relazione interrotta con Elohim. Dispongo il testo in ebraico su quattro righe, per renderci conto dei quattro divini momenti:

וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם  
וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב  
וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
וַיַּדַּע אֱלֹהִים

Vaishmà Elohim et nahaqtam

Vaizkor Elohim et beritò et Avraham et Izchaq veet Yaaqov

Vayarè Elohim et bené Israel

Vayadà ( e seppe ) Elohim (sottinteso *cosa fare*)

Elohim sceglie il condottiero adatto in Mosè nella pastorale sua solitudine sul monte Horev, paesaggio adatto per la rivelazione, dove in lungo cammino ha portato a pascolare il gregge del suocero Itrò. Nella fiamma che all'improvviso si produce su un rovetto gli appare la forma angelica di un messo del Signore, ora indicato nel testo con il tetragramma YOD HE VAV HE. Mosè, sorpreso e curioso, si avvicina al rovetto nella zona della fiamma, che non si estingue. Adonai lo coglie nel prodigioso momento e lo chiama: *Moshè Moshè* e lui dice *Hinneni* (Eccomi) come disse Abramo nel rivolgersi al Signore allorché gli chiese il sacrificio del figlio e all'angelo che gli disse di non immolarlo. *Hinneni* è semplice dichiarazione oblativa di disponibilità e prontezza.

Il Signore gli ordina di togliersi i calzari, perché sta su un suolo sacro: *adamat qodesh*.

Su quel suolo, in quella solitudine, Dio instaura un rapporto con l' uomo trovato adatto, più di quanto lui pensi di sé, per dedicarsi al riscatto del popolo che gli è caro. Il Signore si presenta, in prima persona alla seconda persona, umana, che gli sta davanti, rammentandogli i precedenti atavici del rapporto e viene all' ora urgente dell' *oggi*: «Io sono Iddio di tuo padre, Dio di Abramo, Dio di Isacco, Dio di Giacobbe. Ho considerato l' avvilito del mio popolo in Egitto, ho accolto il loro grido [.....] Voglio scendere a salvarlo dalla mano degli egiziani, traendolo da quel paese per farlo salire ad una terra fertile e spaziosa, in un paese stillante latte e miele [ il Signore nomina le popolazioni che vi risiedevano] Quindi va', perché io ti incarico, ti mando al Faraone».

אָנְכִי אֱלֹהֵי אָבִיךָ  
אֶת צַעֲקֹתֶם שָׁמַתִּי  
וְאֵרֵד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם  
וְעַתָּה לֵךְ וְאַשְׁלַחְךָ אֶל פַּרְעֹה

Ciò non basta tuttavia a dargli orgogliosa sicurezza nell' accettare il formidabile incarico . Mosè non si sente in grado di assumerlo: «Chi sono io che possa andare dal Faraone e condurre i figli di Israele fuori dall'Egitto?» Il Signore lo rassicura, dicendogli che sarà con lui e Mosè gli chiede il nome suo di divinità, con cui dovrà recare le credenziali al popolo nel mettersi alla sua guida, prevedendo che i connazionali possano chiederglielo: «Ecco, io vado dai figli di Israele e dirò loro *il Dio dei vostri padri mi ha mandato da voi e mi diranno quale è il suo nome, cosa dirò a loro?*» Ciò fa pensare che il senso religioso degli ebrei si fosse illanguidito, che avessero perso la chiara nozione di Dio, tanto da dover chiedere come Dio si chiamasse. In Egitto ogni divinità aveva il suo nome. Il nome è biblicamente importante per ogni uomo ed anche per il Signore Iddio. Ma il nome, nel fissare la designazione di un individuo, lo limita, lo fissa su un segno vocale, e invece Dio è illimitato. Il Signore allora si qualifica come l' *Essere per eccellenza*: «Io sono quello che sono», detto, con la forma verbale ebraica, in una tensione dinamica, in una progressione al futuro: «Io sarò quello che sarò», *che vado ad essere*.

אֱהְיֶה אֲשֶׁר אֱהְיֶה

Soggiunge, ricordando la relazione con gli antenati, ma ribadendo l'ontologica definizione di sé: «Così dirai ai figli di Israele אֱהְיֶה mi manda da voi, אֱהְיֶה il Dio dei

vostrî padri, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco e il Dio di Giacobbe mi manda da voi e questo è per sempre il mio nome e la menzione di me, di generazione in generazione».

כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲהִיָּה שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם  
יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם  
אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם  
זֶה שְׁמִי לְעֹלָם וְזֶה זְכוֹרִי לְדֹר דָּר

Il significato è l'*essere*, essere per eccellenza, nella sua dinamica trascendente. Martin Buber vi accompagna il senso esistenziale dell' *esserci* dove lo si percepisce, dove lo si chiama e vi si fa sentire. Una moderna corrente di critica biblica, che ha avuto il principale esponente in Julius Wellhausen (1844-1918), si basa su questo ben dichiarato nome di Dio, rispetto ad altri nomi che lo designano, per individuare diversi autori o filoni redazionali del Pentateuco. Il nome significante l'*essere*, indicato col tetragramma, già compare in Genesi, ma è ribadito qui dal Signore Iddio, per così dire, come il più autentico. Tale teoria, detta *documentaria* perché ravvisa nella Bibbia diversi *documenti*, parti redazionali messe insieme, è oggi meno condivisa che in precedenza. Non è invero detto che diversi interventi redazionali debbano coincidere con l'indicazione di diversi nomi di Dio. Del resto, proprio nella risposta a Mosè che gli chiede come nominarlo, Dio si è qualificato coi due nomi, il nome improntato all'*essere* e il consueto Elohim in forma di genitivo *Elohé avotekhem*. Elohim è comunemente riferito all'universalità del Creatore, ma universale è anche, intrinsecamente, l' ontologico e fondante significato dell'*Essere*, per eccellenza.

Mosè avverte il peso della missione ricevuta, dichiara al Signore la propria insufficienza, adducendo, come particolare connotato limitativo della propria personalità, la mancanza di scioltezza nel parlare. Ciò ha fatto pensare ad una balbuzie, presumibilmente di indole emotiva, essendo forse messa alla prova dalla sua condizione di *misto*, di ragazzo adottato, di uomo in bilico e al confine di due ambiti, di due culture, di due livelli, di due popoli, ed ora innalzato e scosso, a fronte di Dio, che gli assegna la sensazionale missione storica. Freud, sostenitore della nascita egiziana di Mosè, ha interpretato la difficoltà espressiva come dovuta all' ignoranza della lingua ebraica. Sarebbe un ostacolo nel parlare alla sua gente, ma la buona conoscenza dell'egiziano sarà una dote in più nell'affrontare il faraone. Mosè saprà essere un oratore in ebraico nel Deuteronomio. Per ora, il Signore prende atto del difetto che Mosè si imputa, gli dice che ogni facoltà può venire dall'alto e gli pone a fianco, per saper parlare, il fratello Aronne.

Dato il prevedibile rifiuto del faraone, la missione avrà bisogno, per piegarlo, di altro mezzo, oltre la parola: cioè di portenti, che iniziano collo stendere la verga, trasformarla in serpente e farla tornare verga, per poi passare a prodigiose pene che si abbattono sull'Egitto. Mosè e Aronne si cimenteranno in tali prodigi, competendo con i maghi dell'Egitto, perché in quell'antico tempo prescientifico, ed ancora a lungo nei secoli, si credeva di potere influire sulla materia attraverso gesti e formule di magia. C'erano i maghi, erano presi sul serio, molti credevano ai loro sortilegi, c'era una vivace immaginazione che li accompagnava. Vi erano anche abilissimi trucchi del mestiere, in una sorta di tecnica della magia. E' stata lunga la strada evolutiva per passare dall'illusoria scorciatoia di gesti e formule allo studio e agli esperimenti di tecnologie e di applicazioni scientifiche, comprendendo le strutture della materia e i modi per le trasformazioni. Si intende, tuttavia, che nel lontano passato coesistevano con la magia e la taumaturgia primordi di scienza, tecnologie razionali o sapientemente manuali, così come tuttora, nell'umana complessità, coesistono con le scienze e le tecnologie residui di magia, taumaturgia e soprattutto la fede in miracoli o la credenza in avvenuti miracoli. Miracolosa ci può apparire ogni felice soluzione, che fughi i timori nelle esperienze dei pericoli e del male. La nostra stessa lettura della Bibbia, devota ed affascinata, si sofferma sui prodigi che essa narra, li rievochiamo nel *sèder* di Pesach, li insegniamo ai fanciulli con quanto di poetico serbiamo nell'evoluzione della civiltà, accanto all'intelligenza critica ed al senso storico, che ci vogliono per la comprensione dei fatti di allora, alle prese con la persecuzione egiziana.

אֶת הַמַּטֵּה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בּוֹ אֶת הָאוֹתוֹת  
Et hammattè hazè tikkah<sub>h</sub> beiadekha  
Asher taasè bo et haotot

*Questa verga prenderai nella tua mano e con essa opererai dei prodigi.*

Mosè, dopo l'incarico ricevuto dal Signore, rientra a Midian, comunica al suocero di dover tornare in Egitto dal suo popolo e il venerabile suocero gli dice «Lekh le Shalom», *Vai in pace*., ma era una bella espressione biblica, che userà più tardi il profeta Eliseo. Mosè Prende con sé la moglie e i due figli, caricandoli affettuosamente sull'asino. Durante il viaggio è colpito da una sorta di malore e si sente morire, ma il male si risolve con l'atto energico di Zipporà, che, presa una selce, circoncide il figlio, presumibilmente il secondogenito, nuovo nato, Eliezer. Pare che il Signore lo abbia colpito per aver trascurato la *milà* del bambino e ci pensa, con cuore ardito di madre, Zipporà, la quale con quel sangue del bambino rafforza il vincolo coniugale. Tanto più rimarchevole è il gesto di questa donna, che non è nata ebrea.

Il Signore avverte Aronne dell'arrivo del fratello e gli dice di andargli incontro. Mosè gli riferisce la rivelazione del Signore e la missione che dovranno compiere insieme. I due fratelli, giunti in Egitto, radunano, informandoli, gli anziani di Israele; quindi davanti al popolo fanno i prodigi con la verga, che si tramuta in serpente, e infondono fiducia nel popolo, animandolo alla speranza. I due fratelli osano presentarsi al faraone, chiedendogli in nome del Signore, Dio di Israele: «Lascia andare il mio popolo, e facciano festa a me nel deserto». E' una richiesta decisa e significativa ma circoscritta, di prova, di principio, di sollievo, volta ad ottenere una pausa nella costrizione al lavoro, ad affermare il diritto al proprio culto, a far sentire al Faraone e sull'Egitto la forza protettiva del Dio di Israele:

שְׁלַח אֶת עַמִּי וַיְחַגּוּ לִי בַמִּדְבָּר

Shelach et ammi. *Let my people go* nello *Spiritual*, in anelito di libertà, degli Afro Americani.

Il Faraone chiede chi sia mai questa divinità a cui debba obbedire e dare libertà a Israele, non la conosce e non lo lascerà andare. Mosè e Aronne precisano la richiesta: «Il Dio degli ebrei ci ha chiamato (si è manifestato a noi) e dunque andremo per un cammino di tre giorni nel deserto e faremo un sacrificio al Signore nostro Dio, affinché non ci colpisca con la peste o con la spada».

אֱלֹהֵי הָעִבְרִים נִקְרָא עֲלֵינוּ  
נִלְכָּה נָא דֶרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר  
וְנִזְבְּחָה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ  
כִּן יִפְגְּעֵנוּ בַדֶּבֶר אוּ בַחֶרֶב

Questa, *affinché non ci colpisca*, pare una loro aggiunta, pensata in una concezione punitiva della divinità, ove non le si obbedisca, forse per insinuargli il pericolo di vedere ammalarsi gli schiavi addetti ai lavori. Il Faraone, per nulla disposto ad accordare la richiesta, chiede seccamente perché vogliano distogliere gli ebrei dal lavoro e bruscamente li congeda. In quello stesso giorno convoca gli ispettori egiziani (*nogshim*) e i sorveglianti ebrei (*shoterim*), dando ordine di aggravare la fatica, non distribuendo più la paglia (*teven*), che, tritata, si doveva mescolare al fango per la cottura dei mattoni (*levenim*). Da quel giorno in poi gli operai ebrei si dovevano procurare da soli la paglia, affrettandosi per attenersi allo stesso tempo stabilito per la formazione del prodotto. Il Faraone disconosce il Dio degli ebrei, aggrava il rigore del

trattamento nei loro confronti, rimproverandoli di essere oziosi (*nirpim*) e di accampare la scusa della religione per evitare di faticare. Gli ispettori li forzano ad eseguire il lavoro quotidiano, procurandosi da soli la paglia, che prima gli veniva fornita. I sorveglianti ebrei, in incresciosa situazione di dover gravare sui connazionali, ricorrono al Faraone, lamentandosi, ma vengono redarguiti e perfino percossi, sicché accusano Mosè ed Aronne, invitandoli a fare i conti con la propria coscienza, come rei di averli messi nei guai col Faraone e di averli resi odiosi ai fratelli sottoposti, che se potessero li ucciderebbero. Mosè, travagliato come sarà spesso nella sua missione, chiede sinceramente a Dio: «O Signore perché hai fatto del male a questo popolo? Perché mi hai inviato per questo (per fare questa cosa) ?»

אֲדֹנָי לָמָּה הִרְעִיתָהּ לָעָם הַזֶּה לָמָּה זֶה שְׁלַחְתָּנִי

Adonai, lama hareota laam hazzè, lama ze shlahtani?

Il Signore lo rincuora, esortandolo ad aver fiducia nella sua azione in tempi lunghi: «Vedrai cosa sto per fare al Faraone. Costretto da mano potente dovrà lasciarvi partire».

Il testo biblico, sintetizzando il quadro nelle linee sostanziali, rappresenta i rapporti degli ebrei oppressi direttamente col Faraone, mentre evidentemente non avevano accesso al vertice e se la dovevano vedere, oltre che con gli ispettori, con una burocrazia che li angustiava. E' la stessa osservazione che feci a proposito dei rapporti dei fratelli di Giuseppe venuti in Egitto a comprar grano con lo stesso Giuseppe, certamente non addetto alla vendita diretta del grano ai singoli clienti. Ma il testo ha avuto, specialmente nel caso di Giuseppe, esigenza di descrivere il diretto contatto tra le parti, in serrata sintesi, salvo a prolungare lo svolgimento del dramma nel rapporto tra loro.

#### Spunti esegetici

Chi era l'aguzzino egiziano ucciso da Mosè e chi era l'ebreo da lui bastonato?

Chi erano i due ebrei litiganti?

Il commentatore medievale Rashì, sulla scorta di precedenti fonti narrative, ha individuato l'aguzzino egiziano, ucciso da Mosè, e l'ebreo maltrattato, indicando il motivo al fondo dell'episodio. L'ebreo maltrattato sarebbe il marito di una Shelomit, figlia di Divrì, di cui si parla, molto tempo dopo, nel capitolo 24 del Levitico, come madre ebrea di un ragazzo bestemmiatore, messo per punizione a morte, il cui padre era invece egiziano, sicché il frutto

del congiungimento misto sarebbe appunto così *tristo*. Ebbene l'egiziano, di cui si parla nel Levitico, sarebbe questo aguzzino, ucciso da Mosè, il quale non era marito di Shelomit, regolarmente sposata con un ebreo, l'ebreo bastonato e vendicato da Mosè. Questo crudele egiziano, invaghitosi di Shelomit, avrebbe con un pretestuoso ordine allontanato il marito e, venuto in casa, sarebbe giaciuto con lei, ignara di far l'amore con un altro uomo, entrato slealmente nel talamo. Una variante vorrebbe che Shelomit avesse, con un fare o un parlare indiscreto, sedotto l'egiziano. Quando poi il marito ha scoperto l'inganno e l'oltraggio, avrebbe osato rivoltarsi contro l'egiziano, che, profittando della sua posizione di sorvegliante dei lavoratori ebrei, lo stava bastonando quando è sopravvenuto Mosè. Nei due ebrei che il giorno dopo litigavano, Rashì, sulla scorta del trattato talmudico *Nedarim*, ha individuato Datan ed Aviram, i futuri protagonisti della contestazione e rivolta contro Mosè ed Aronne, alleati di Korah, di cui si parla nella parashà intitolata a quest'ultimo, in Numeri, capitolo 16. La prima individuazione ci mostra un risvolto di cupidigia ed abuso al livello privato nella storia della persecuzione egiziana, ma soprattutto tende a smentire che ci potessero essere matrimoni misti con gli egiziani. Secondo questa versione, la madre del ragazzo bestemmiatore, nato da quell'abuso del sorvegliante, era legittima moglie di un ebreo così umiliato, e non aveva sposato un egiziano ma era stata da lui oltraggiata. Ebbene, sia la prima che la seconda individuazione rispondono ad un criterio omiletico, per cui tutti i fili narrativi si annodano e tutti i personaggi si ritrovano, sia per letteraria unità del quadro, sia per rimarcare l'omogeneità etnica, intaccata solo da eccezionali intrusioni.

Il filosofo Filone di Alessandria, nella *Vita di Mosè*, afferma che questi fu iniziato alla *filosofia simbolica* degli antichi egizi. Filone, lui stesso vissuto in Egitto (tra il I secolo a.C. ed il I d.C.), da intellettuale ebreo a contatto con la storia culturale del paese, ha fornito con ciò sensibili indicazioni sulla relazione che può esservi stata tra Mosè e la sapienza egiziana. Di lì a poco, Stefano, un esponente del movimento ebraico sorto intorno a Yehoshua di Nazaret, accusato di blasfemia e di eversione davanti al Sinedrio, tenne un riepilogo della storia ebraica fino ad un certo punto condivisibile da ogni ebreo. In questo discorso, parlando di Mosè, Stefano disse che «venne istruito in tutta la sapienza degli egiziani» (*Atti degli apostoli*, capitolo 7, versetto 22). Queste complementari affermazioni di Filone e di Stefano, hanno servito di orientamento quando, dal Rinascimento in poi, si sono sviluppati gli studi sull'antico Egitto (Egittologia) e quando, in parallelo, si è cominciato a voler intendere la Bibbia con una



analisi storica, critica, filologica. Si ricostruivano così le relazioni tra il ruolo fondante di Mosè nell'evoluzione dell'Ebraismo e certe premesse che lo stesso Mosè assorbiva da ambienti della sapienza egizia. Al netto contrasto, tra la rivelazione monoteistica del monte Sinai e la mitologia politeista degli egizi, si è venuto sostituendo un quadro più articolato della religione egiziana, dove emergevano, differenziandosi dalle forme popolari, circoli spirituali dotati di una visione dell'unità cosmica e inclini a concepire una divinità che eccelleva sulle altre. Il faraone Aknaton, campione di una tale tendenza, tentò di imporre il culto della divinità solare, reprimendo riti e credenze popolari. Dopo la sua morte il tentativo fallì e si tornò al politeismo, ma permasero, o fiorirono, in cenacoli esoterici di iniziati, suggestive ideazioni di misteri e concezioni di una pervasiva energia divina, a vero fondamento dell'*essere*. Questi grandi concetti splendevano in brevi iscrizioni, sulla piramide di Sais e nel Tempio di Iside, personificazione divina della Madre Natura: «Io sono tutto ciò che è, che è stato e che sarà, e nessun mortale ha sollevato il mio velo».

Con le dovute differenze, vi si è collegato il nome del Dio rivelatosi a Mosè col significato supremo dell'*Essere*, racchiuso nel tetragramma

Yod He Vav He.    יהוה

Secondo alcuni studiosi, che riprendevano il racconto di Manetone, Mosè sarebbe stato lui stesso un egiziano, che riprendeva il tentativo di Aknaton, mettendosi a capo degli schiavi ebrei, in una operazione doppiamente rivoluzionaria: perché abbattava la fede negli altri dei, imponendo la fede in un unico Dio, e perché guidava la ribellione di una massa di schiavi contro il potere costituito della grande monarchia egiziana.

Che poi un'altra moltitudine di egiziani o di altre popolazioni gli si sia unita lo dice la Torà, (Esodo, 12, v. 38) è un significativo fatto di umana convergenza, ma l'evento centrale è stato il riscatto nazionale, guidato da un condottiero della nazione.

Che Mosè fosse etnicamente ebreo, sebbene di cultura largamente egizia, lo ha creduto anche l'ebraista anglicano del Seicento John Spencer, autore della monografia *De legibus Hebraeorum ritualibus et earum rationibus* e della dissertazione *De urim et thummim*. Secondo Spencer, Mosè ha tratto dalla sapienza egiziana non soltanto un elemento teologico ma anche precetti rituali. Lo stesso Maimonide, di cui Spencer teneva assai conto, attribuisce l'origine di determinati precetti ad un divino criterio pedagogico, per senso dell'opportunità, in rapporto ai tempi e alle circostanze ambientali. Le circostanze ambientali erano quelle del vicino Oriente,

erano di quell'epoca, erano specialmente dell'Egitto. Spencer è stato uno dei molti studiosi, in un complesso plurisecolare del sapere, all'incontro di egittologia e di ebraistica. Per sapere di più intorno a questa tematica, torno a segnalare, limitandomi a sommaria indicazione, il libro *Mosè l'egizio*, edito da Adelphi (Milano, 2007), di Jan Assmann, professore tedesco di egittologia all'Università di Heidelberg.

Mosè può avere ricevuto da scuole egizie un apporto alla sua formazione spirituale, ma ha ritrovato e fortificato il suo senso religioso, insieme con la dignità da restituire al suo popolo, in tanto travaglio di asservimento, e nella epopea della liberazione nazionale, fino a rinsaldare, definire, insegnare la fede ebraica attraverso l'evento del Sinai, dopo l'uscita dall'Egitto, legandola a un'etica e ad una vocazione, sacerdotale e profetica, con un codice di vita, una tensione al futuro, un impianto sulla terra promessa da conquistare.

Elia Benamozegh, il grande rabbino livornese dell'Ottocento, ha stimato la sapienza egiziana, ammettendo la continuità del patrimonio mistico della Qabbalà con la teosofia egizia.

#### Dalla persecuzione egizia all'antisemitismo moderno

Successive vicende storiche della diaspora ebraica nel mondo antico, medievale e nel mondo moderno, dall'emancipazione ad oggi, aiutano, per presumibili analogie, a rappresentarci i mutamenti della situazione, da un paese all'altro; tanto più che lo stesso Egitto, più tardi, in epoca ellenistica, divenne un primario centro della diaspora ebraica, oggetto di una correlativa avversione anche e soprattutto da parte di una immigrazione greca o comunque ellenizzata.

Un salto comparativo di millenni. Il nazionalista francese Edouard Drumont lanciò la fragorosa campagna antisemita, che portò al caso Dreyfus, con la pubblicazione nel 1886 del libro *La France juive*, con gran successo di vendita. L'allarme era anche dovuto all'immigrazione di ebrei perseguitati dall'Europa orientale, qualche decina di migliaia. Gli ebrei erano comunque una minoranza, con un peso specifico maggiore rispetto al numero. Erano integrati nel paese, francesi tra i francesi, ma acutamente avversati da una parte nazionalista e cattolica conservatrice. Non mi dilungo nel paragone tra due situazioni tanto lontane nel tempo, ma lo reco per una possibile analogia di reazione xenofoba, messa in atto da un partito nazionalista che voleva compattare omogeneamente il paese. *La France juive*: ci saranno stati consiglieri del faraone vociferanti su *L'Egitto che sta diventando ebraico*. Oggi il problema riguarda altre massicce migrazioni, in un grande e ricorrente dibattito.

## H A F T A R A'

Pagina 236

La haftarà di rito italiano è all'inizio del libro di Geremia, figlio di Chilqiahu, uno dei sacerdoti di Anatot, città poco a nord di Gerusalemme, nel territorio di Beniamino. La missione profetica gli viene comunicata durante il regno di Yeoshiahu (Giosia), ben Amon, sovrano di Giudea, dal 640 al 609 a.C., nel tredicesimo anno del suo regno, e continuò sotto Yehoyaqim, figlio di Giosia, e di Zidqyahu (Sedecia), altro figlio di Giosia.

דְּבַרֵי יְרֻמָּיָהוּ בֶן חִלְקִיָּהוּ מִן הַכֹּהֲנִים  
אֲשֶׁר בְּעֵנְתוֹת בְּאֶרֶץ בְּנֵימִן  
אֲשֶׁר הָיָה דֹבֵר יְהוָה אֵלָיו בְּיָמֵי יְאֹשִׁיָּהוּ בֶן אָמוֹן מֶלֶךְ יְהוּדָה  
בְּשָׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְמַלְכוּ  
וַיְהִי בְיָמֵי יְהוֹיָקִים בֶּן יְאֹשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה  
עַד תָּם עֲשָׂתֵי עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְצִדְקִיָּהוּ בֶן יְאֹשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה  
עַד גְּלוֹת יְרוּשָׁלַם בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי

Egli, a somiglianza di Mosè, cerca di esimersi dalla missione che Dio gli affida e questo è il nesso con l'argomento della *parashà*. Il Signore gli dice di averlo scelto come profeta, che parlasse alle genti, prima ancora che nascesse: «Quando ancora non ti avevo formato nel ventre di tua madre ti avevo designato, prima ancora che tu uscissi dal suo seno ti avevo consacrato e ti avevo costituito profeta alle genti». Lo straordinario annuncio, nel segno della predestinazione, lo avrà anche inorgoglito, ma non poteva non scuoterlo, e Geremia, turbato, cerca di sottrarsi al ruolo che dall'alto gli si impone, adducendo l'età immatura e l'inesperienza: «Ahimé, mio Signore, ecco, io non so parlare, perché sono un ragazzo».

אָהָה אֲדַנִּי יְהוָה הִנֵּה לֹא יָדַעְתִּי דְבַר כִּי נֶעַר אָנֹכִי

*Aah Adonai innè lo jdati dabber ki naar anokhi*

Il Signore lo rassicura, assegnandogli la facoltà addirittura di costruire e di demolire, di piantare e di distruggere mediante le parole che gli ispirerà, esortandolo quindi a non temere le genti cui si dovrà rivolgere, e gli fornisce la stimolante visione del ramo di mandorlo (*Maqel Shaqed*), simbolo, per la fioritura precoce in primavera, della vigile prontezza nel capire, nel dar messaggi, nell'agire. Segue, però, la visione, allarmante e triste, di una caldaia bollente (*sir nafuach*), con la parte anteriore rivolta al settentrione, da dove irrompe l'invasione

babilonese. Così Geremia inizia la missione di profeta, oggettivamente opposta rispetto a quella di Mosè, perché Mosè guiderà il popolo alla liberazione, nel cammino verso la terra promessa, dove si costituirà una società ebraica ed uno stato ebraico, mentre Geremia profetizza nel tragico periodo dell'invasione babilonese, esortando a sottomettersi al potere straniero del re Nabucodonosor e viene accusato da compatrioti di esortazione al cedimento e di tradimento. Mosè guida all'uscita dall'esilio, mentre Geremia profetizza il nuovo esilio, al di là del quale il Signore un giorno libererà nuovamente il suo popolo. Ad ogni modo, i grandi spiriti di Israele, con le rispettive generazioni, nelle diverse sorti e nei diversi compiti, si succedono e si collegano lungo la continuità della tradizione, nella storia del popolo e dell'idea.

\*\*\*

Il regno di Giosia era cominciato bene, ristabilendo la serietà del culto religioso dalle contaminazioni di culti stranieri, consolidando e ingrandendo lo Stato, ma Giosia cadde in battaglia nel tentativo di fermare l'intervento del faraone Neco, che contendeva la terra di Canaan all'invasione assira. Al domino assiro si sostituì la potenza babilonese, e il regno di Giuda fu messo alle strette tra le potenze di Egitto e Babilonia, fino ad essere distrutto dall'impero babilonese, che deportò in Babilonia la classe dirigente e la componente religiosamente e culturalmente qualificata del popolo ebraico.

\*

Concludo questa *puntata* del commento biblico con la segnalazione del libro di André Neher, su Geremia, edito in Italia dalla Giuntina di Firenze, che alcuni di voi molto probabilmente conoscono. Riporto l'inizio del libro, con qualche taglio e riassunto, che fissa l'attenzione sul luogo di nascita, Anatot.

Anatot, borgata levitica del cantone di Beniamino, quattro leghe a nord di Gerusalemme. I sacerdoti e i leviti vivono lì, apparentemente circondati dal rispetto e dalla considerazione. Vi posseggono campi, case, greggi. Due o tre volte all'anno si recano a Gerusalemme per compiere al Tempio i doveri sacerdotali. Questi pastori e piccoli coltivatori si trasformano allora in veri sacerdoti. Per una settimana sacrificano, cantano, profetizzano, vegliano, pregano. Né più né meno dei sacerdoti leviti delle altre quarantasette borgate levitiche, sparse in tutto il paese. Forse i sacerdoti di Anatot sono più numerosi. Il vecchio catasto, nel ventunesimo capitolo del libro di Giosuè stipula che Anatot è riservata alla più nobile tra le famiglie dei leviti, quella dei figli di Aronne, fratello di Mosè e primo gran sacerdote, quindi prossima alla capitale. Ma ogni

sacerdote di Anatot sentiva un peso fatale, con un certo complesso, credendosi evitato dai colleghi di altre parti. Si deve risalire, per il motivo, a quel gran sacerdote Ebiatar, che il re Salomone non volle condannare a morte perché era stato compagno d'armi di suo padre David, ma a cui inflisse il confino ad Anatot, destituendolo dalle funzioni sacerdotali (Giosuè, 21; I Re, 2, 26). Ebiatar si era compromesso nel complotto che stava per portare sul trono Adonia al posto di Salomone. Il suo ramo dunque decadde e su Anatot calò una cortina di sospetto e di inquietudine, malgrado tante altre macchie si producessero per colpe o difetti di sacerdoti, lungo quattro secoli. Mi fermo a questo inizio del libro di Neher, che scorge nel destino e nel ruolo del profeta Geremia, di fronte alla catastrofe, un riflesso di quel disagio. *Prima che ti fossi formato nel seno di tua madre, Io ti conoscevo. Prima che uscissi dalle sue viscere, io ti avevo già messo a parte* (così traduce il versetto 5 del cap. 1 di Geremia. - Più fedelmente ha tradotto rav Luciano Caro: *ti avevo consacrato e ti avevo costituito profeta alle genti*). Ma Neher ha voluto accentuare la tragica singolarità di Geremia per un *fil rouge* da Anatot. - Che ci sia stata ferita all'inizio è fuori di dubbio. Dovremo ritornare lungamente sull'aspetto doloroso della vocazione profetica, così come Geremia la ha sperimentata nelle forme più esasperate rispetto a qualsiasi altra esistenza profetica. Il colpo è particolarmente duro, perché lo obbliga a prendere coscienza della sua condizione di incatenato. Predestinato, concepito, creato, diretto, spinto da leggi che agiscono prima di esistere. - Mia considerazione a lato è che ogni persona è indirizzata da una predisposizione genetica che poi si fonde con tutte le varianti esistenziali e gli eventi che la toccano nel corso della vita. Ma il testo biblico sostituisce alle *leggi* l'intervento di un Dio personale, che chiama Geremia al ruolo profetico nel dramma dei bellicosi eventi umani, occorsi ad un popolo, scelto a sua volta come sofferente testimone e umana controparte della propria divina essenza, interessata agli umani sviluppi dopo la creazione del mondo.