

SHEMINI'

*“L’ottavo giorno Mosè chiamò Aronne, i suoi figli
e gli anziani di Israele”*

Trascorsa la settimana di iniziazione e consacrazione sacerdotale, all’ottavo giorno, Aronne e i figli entrano nelle funzioni di *cohanim* (sacerdoti), compiendo solenni sacrifici di *hatat*, di *olà*, di *shelamim* e l’offerta di *minhà*. Si è detto in precedenza delle tipologie sacrificali, che vengono ora eseguite a dovere, secondo le norme stabilite, dai consacrati *cohanim*.

Al culmine della cerimonia, Mosè e Aronne entrano nella tenda del convegno. Quando ne escono, benedicono il popolo, raccolto intorno al *miqdash*, e si manifesta la presenza del Signore, la *gloria* divina (*Kavod*), con emozione dei fedeli, che gioiscono e si prosternano. Dalla presenza divina si leva un fuoco che arde la carne dell’animale sacrificato per l’olocausto.

Ma la lieta solennità del giorno viene turbata da grave sciagura, quando i due figli maggiori di Aronne, Nadav e Avihu, immettono fiamme nei loro bracieri, vi aspergono incenso e vengono avanti per presentarli al Signore. Una fiammata si leva dalla presenza divina, li travolge e periscono nel rogo. In spiegazione naturale, è stato un alimento di fuoco da fuoco in propagazione ignea, che li ha travolti, con esito mortale di una imperizia dei giovani, animati da zelo all’inizio della loro alta funzione sacerdotale. In spiegazione biblica di religiosa credenza, alla fiamma estranea, non autorizzata, ha risposto la fiammata sacra del Dio, che la Torà chiama *Esh aklà*, *Fuoco divorante*.

La disgrazia in un giorno così importante, che segna l’inizio del loro ruolo di sacerdoti a fianco del padre, è ascritta a sanzione divina per avere compiuto un atto non prescritto dalla procedura del culto. Il non prescritto, per quanto ispirato da generoso zelo, è, in questo caso, eguagliato ad una colpa, perché il fuoco recato dai due fratelli è considerato estraneo rispetto alla divina fonte diretta del fuoco nel *miqdash*, per la sacralità ben precisa della cerimonia: *esh zarà*, profano. In spiegazione religiosa il loro zelo non richiesto li ha perduti. Quel che non era stato comandato è riuscito fatale. Un culto con il fuoco richiede precisione e obbedienza. Segno che al termine della precedente parashà *Zav*, quando si prescrive agli esordienti *cohanim*, Aronne e i quattro figli, di restare per sette giorni nella tenda di radunanza, vien detto che, osservando la norma e il monito divini, «non morrete» (*lo tamutu*). La morte, adesso, di Nadav e Avihu, appare in triste connessione.

Una considerazione antropologica e un richiamo letterario. *Non si scherza con il fuoco e non si scherza con il sacro*, che hanno un rapporto stretto per la forza tremenda e suggestiva della fiamma. Nel mito greco, il titano Prometeo ha rapito il fuoco a Zeus e lo adopera per animare l'uomo, plasmato col fango. La scoperta del fuoco, che si sprigiona in natura, ha destato nell'uomo la curiosità, la paura, l'inventiva, la svolta produttiva, alimentare, metallurgica, la socialità tribale attorno alla fiamma che arde nel centro dello spiazzato, il riparo dal freddo e dalle belve, l'utilizzazione delle ore della sera dopo il tramonto, l'entusiasmo religioso e quel suo risvolto che è l'annientamento sacrificale nel rogo. C'è un dialogo di Cesare Pavese, autore ispirato al sentore arcaico del mondo rurale, intitolato appunto *I fuochi*, fa parte dei *Dialoghi con Leucò*.

Il comune denominatore antropologico sul fuoco, sui sacrifici, come su molte altre cose, collega, su comparabili elementi di base, la civiltà di Israele ad altri popoli e culture, senza toglierle la peculiarità di ispirazioni, di sviluppi, di tratti identitari. Siamo soliti ricordare che La Torà è stata data per la vita sulla terra, quindi in un contesto di elementi e di esperienze riscontrabili qua e là tra gli altri abitatori della terra. E' stata data, ovviamente, per migliorare la qualità della vita sulla terra, in una luce spirituale valida per il pianeta e i suoi abitatori. E, tutto questo, ampliando la visuale al contesto cosmico della terra stessa, i cui movimenti avvengono entro spazi ben più ampi. La Torà è stata data per sentire posarsi sulla terra la divina *presenza*, la *gloria*, come si vede in questa *parashà*, nel giorno dell'ingresso di Aronne e dei figli nel ruolo sacerdotale. Ma anche i sacerdoti sbagliano e soffrono.

בְּקִרְבֵי אֶקְדָּשׁ
Nei vicini mi santificherò

Mosè commenta il tragico incidente con una frase lapidaria, come pensiero attribuito al Signore: «E' quanto Egli ha detto *nei più vicini mi santificherò e davanti a tutto il popolo sarò onorato*»; ed Aronne tacque. La santità di Dio è tanto più esigente con coloro che gli sono più vicini, i più autorevoli per responsabilità nel rappresentare il popolo davanti al Signore. E' esigente sia nella disciplina del culto, sia nella sobrietà del cordoglio nel lutto, in modo che tutto il popolo lo onori e a questo tenore di comportamento venga educato; sicché Aronne tace, comprendendo di dover sopportare eroicamente, senza tradire emozioni, il paterno dolore. Mosè dà ordine di rimuovere i cadaveri e portarli fuori dell'accampamento a due parenti prossimi, Mishael ed Elzafan, figli di Uzziel, zio di Aronne (e dello stesso Mosè),

quindi cugini di Nadav e Avihu. Ad Aronne e ai due figli superstiti, Elazar e Itamar, Mosè ordina di non scompigliarsi la capigliatura e di non lacerarsi le vesti, *per non morire*. Una dimostrazione vistosa di lutto poteva parere una protesta contro il volere divino, attirando ulteriore castigo su tutta la collettività, tanto più per essere loro unti con l'olio dell'unzione. Non dovevano perciò neppure uscire dalla porta della tenda di radunanza. «I vostri fratelli, tutta la casa di Israele piangeranno per l'arsione prodotta dal Signore (che è venuta dal Signore)».

אַחֵיכֶם כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל

יִבְכוּ אֶת הַשְּׂרֵפָה אֲשֶׁר שָׂרַף יְהוָה

Il modo in cui Mosè fa portar via i morti può apparire un po' freddo, senza un commiato di compianto, per giunta qualificando Uzziel, il padre dei cugini, come *zio di Aronne*, laddove è zio anche suo, in quanto fratello di Aronne. Mosè lo ha fatto evidentemente per propria coerenza con il comando, dato ad Aronne, di non dar segni vistosi di lutto. Lui per primo rinuncia a dirsi accomunato alla famiglia, non per estraneità, ma per l'alta e sacrale ufficialità del suo compito. La nota sobriamente affettiva si coglie nel non aver detto di portare via i corpi o cadaveri, ma *i vostri fratelli* o *vostri congiunti*: *ahēkhem*, tenendo conto che *ah* significa sia *fratello* che *consanguineo*, *vicino parente*. Si nota l'invito preliminare ad *avvicinarsi*, rivolto ai cugini: *Avvicinatevi, alzate i vostri congiunti* (portandoli) *fuori dalla vista del Santo*. Per la contaminazione dei cadaveri.

קִרְבוּ שָׂאוּ אֶת אַחֵיכֶם

Kirvù seù et a^hekhem

I due cugini si avvicinano e li portano via nelle loro tuniche, che stranamente non si erano bruciate. A meno che li provvedessero di altre tuniche, cosa non detta nella concisa sintesi dell'episodio. Nadav ed Avihu saranno ricordati da Geroboamo (Jerovam), il fondatore del regno settentrionale di Israele, che metterà i loro nomi, quasi uguale uno dei due, ai suoi figli, Avijà e Nadav. La cosa è stata già notata nel commento alla parashà *Ki tissà*, che i lettori possono rivisitare alla pagina 303 del nostro commento del presente anno 5776.

Non è finita l'angustia di Aronne in questo difficile *ottavo giorno*. Poco dopo, sente Mosè rimproverare i due superstiti suoi figli, Eleazar e Itamar, perché hanno bruciato la carne

del capro, in sacrificio espiatorio per conto di fedeli, senza che il sangue fosse portato all'interno del santuario, essendo questa la condizione per la validità dell'arsione. Avrebbero dovuto allora mangiare (e non bruciare) la carne del capro dentro il santuario. Aronne medita il da farsi in questo frangente. Non se la sente di lasciare rimproverare i cari figli. Prende accortamente la parola, per placare e convincere il preminente fratello, che lo ha ordinato sommo sacerdote ma mantiene la guida e gli dà istruzioni. Aronne, in ponderata giustificazione dei figli, che sono parsi simili ai fratelli per negligenza, pone a Mosè un quesito che lo fa riflettere. Egli chiede a Mosè se la violazione della precisa regola espiatoria per conto del popolo non possa essere invece intesa come una prudenziale astensione da un compito che avrebbe richiesto di essere loro stessi in pace con il Signore, dopo l'accensione del fuoco estraneo, che ha turbato il rapporto. Quanto è mutato Aronne dalle impacciate scuse per lo stampo del vitello d'oro! Ora egli adduce un ragionato, se pur sottile, argomento.

Dante Lattes, sulla scia di I. H. Weiss, ha valutato l'acume di questo suo intervento, vedendo in Aronne il primo casista e dialettico della tradizione interpretativa halachica con l'uso di un argomento *a fortiori*. Mosè riflette e dà ragione al fratello, scusando i nipoti.

Ecco cosa ha detto Aronne, in semplici ma meditate parole, pensando alla rischiosa responsabilità della vicinanza sacrale al Signore, tra la perdita di due figli e l'accusa ai due superstiti: «Oggi avevano offerto il loro sacrificio espiatorio e il loro olocausto alla presenza del Signore, e mi sono capitate queste cose; e mangiare la vittima sacrificale oggi sarebbe piaciuto al Signore?». In sostanza, su una mancanza, dai duri effetti, non si sarebbe cumulado un altro passo falso? Il tutto in meno di tre righe. Notate con quale sobrio ritegno il padre parla della morte di due figli: Tikrena otì ka-elle - Sono capitate a me queste cose». - «Va ishmà Moshè vaitav beeinav» - «E ascoltò Mosè e ciò fu giusto (letteralmente *buono*) ai suoi occhi». L'espressione «fu buono ai suoi occhi», riferita a Mosè, fa da antifona alla domanda di Aronne se il mangiare la carne sarebbe stato buono agli occhi di Dio.

הן היום הקריבו את חטאתם ואת עלתם
לפני יהוה ותקראנה אתי כאלה
ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני יהוה
וישמע משה וייטב בעיניו

Adempimenti del sacro possono avere incidenti di percorso. In corrispondenza del fatto narrato nella parashà, lo vediamo nella *haftarà* di questo Shabbat, tratta dal secondo libro di

Samuele, che racconta il trasporto dell'Arca, sotto il regno di David, da Kiriat ha-Jearim (località a nord ovest di Jerushalaim) in Jerushalaim. L'arca fu posta su un carro trainato da buoi, nell'ardua via in salita verso la capitale. Intorno e dietro il carro una folla festante cantava, suonava con cetre, arpe, tamburi, timpani, cembali, agitava rami di cipresso. Re David, il cantore di Israele, era il più contento, in mezzo al suo popolo. Due robusti giovani, fratelli tra loro (come Nadav e Avihu) guidavano il carro. Si chiamavano Uzzà e Achiò, erano figli di Avinadav, nella cui casa l'arca era stata custodita. Ad un certo punto, per l'erta, i buoi sbandarono e Uzzà, preoccupato che l'arca si rompesse, tese il braccio, afferrandola per sostenerla, ma fu travolto dal peso o perse l'equilibrio lui stesso, e morì, con gran dolore di David, che sospese il viaggio verso Jerushalaim e fece portare e lasciare l'arca, per tre mesi, in casa del levita Oved Edom nella località di Gat. La morte di Uzzà fu attribuita alla punizione divina per avere indebitamente afferrato l'arca. Secondo altra spiegazione (*davar aher*) la colpa era nel fatto stesso di portare l'arca sul carro, mentre avrebbe dovuto essere portata sulle stanghe a spalla dai leviti.

La sventura di Nadav e Avihu e quella di Uzzà sono attribuite, nella concezione biblica dei nostri antichi avi, alla severità di Dio, che sa essere massimamente amorevole e però anche duramente inflessibile, nei due suoi attributi di Hesed e di Din. Quel che non si spiegava con i risultati della volontà umana, buona e cattiva che sia, era, in generale, ascrivito alla volontà divina, tra il suo polo amorevole e quello severo, sovente adirato. Noi possiamo essere consapevoli di un'altra causalità, nella natura, nella struttura oggettiva e fisica del reale. Sono le cause, che la filosofia chiama *seconde*, nel senso che attengono non direttamente al volere di Dio o dell'uomo, ma all'ordine della realtà, a fenomeni fisici, all'impatto degli uomini e degli animali con i meccanismi della realtà. I nostri antichi avi, al pari di tanti loro contemporanei, pensavano che la Divinità adoperasse queste forze e questi meccanismi per premiare e per punire, mentre sappiamo che hanno un loro proprio andamento, una loro diversa logica, studiata dalle scienze positive. Credo che nello studio della Torà l'intelligenza critica debba misurare la differenza dell'ottica antica, prescientifica, dalla nostra, anche per avere un concetto maturo della Divinità. Nel contempo, valicando le epoche, noi, nello studio della Torà, conosciamo loro, i nostri antichi avi e la percezione che avevano di Dio e del rapporto con Dio.

Che poi l'ordine fisico, meccanico, organico, biologico, delle cose si faccia risalire a Dio, creatore dell'universo, è un altro giusto discorso, ma dovremmo capire che si tratta di due

diversi campi e due differenti dimensioni della creazione stessa: l'ordine fisico, oggettivo, scientifico, strutturale, e l'ordine morale, la sfera dei sentimenti, della relazione umana col trascendente. Vero è però che agli uomini si richiede la massima possibile cura e diligenza per prevenire le sciagure con accorti comportamenti e accorgimenti. Ad ogni disastro, che entra nelle cronache dei nostri giorni, o a cui direttamente ci accade di assistere, turbandoci e segnandole di lutto, avviene che ci si rammarica, che ci si duole, ed anche si accusa chi di dovere, per le negligenze che lo hanno causato. Ma avviene anche di dire che è stata la volontà imperscrutabile dell'Eccelso. Così, risalendo, di là di tutte le cause e di tutti i frangenti, all'Eterno, con cui Israele ha stretto un patto, i maestri hanno insegnano a riconoscere la *giustizia* del suo operato: *Zidduk ha - Din*. Recitiamo la formula in ogni esequie. L'Eterno raccomanda ed affida l'ideale della giustizia a noi, creature dotate di spirito e di intelletto, e noi lo abbeveriamo alla Sua fonte, per operare rettamente, per governarci saldamente, per giudicare rettamente; ed ancora, per usare prudenza in quel che facciamo, onde diminuire, per quanto sta a noi, ogni sciagura e preservare i nostri giovani, per quanto possibile, dai pericoli. Giovani erano, e certo non anziani, Nadav, Avihu, Uzzà.

Dalla *haftarà* e dalla seconda digressione (antropologica, filosofica, giuridica, teologica) vengo all'ultima parte della *parashà*, che prosegue con le regole della *kasherut*: i quadrupedi, per servire di alimento, devono essere ruminanti e avere il piede forcuto (sono perciò proibiti, per mancanza di uno dei requisiti, il cammello, il coniglio, la lepre, il maiale);

כָּל מִפְּרִסֵּת פְּרִסָּה וְשִׁסְעַת שִׁסְעַת מֵעֵלַת גֶּרָה

בְּבִהֶמָּה אֲתָה תֹאכְלוּ

Kol mafreset parsà veshesat shesà perasot maalat gherà babbehema otà tokhelu.

Ogni (animale, al femminile da *haia*, vivente) che ha lo zoccolo (con caratteristica ebraica duplicazione del verbo sulla radice verbale pe resh samekh) e lo ha diviso (articolato) in due parti (anche qui con duplicazione verbale sulla radice shin samekh ain) (e che sia) ruminante, lo mangerete. I pesci devono avere pinne e squame, *snappir vekashkeshet*. Dei volatili è fornito un elenco di ventiquattro che sono permessi.

Tra i volatili sono abominevoli e non si possono mangiare l'aquila (*nesher*), l'aquila marina (*peres*), il nibbio (*daà*), lo smeriglio (*aià*), l'aquila nera (*oznià*), il corvo (*orev* appare connesso etimologicamente a *corvo*), lo struzzo (*bat iaanà*), il falcone (*tahmas*), il gabbiano (*shahaf*), lo sparviero (*nez*), il pellicano (*kos*), il merlo (*shalakh*), il gufo (*ianshuf*), il cigno (*tinshemet*), il cuculo (*kaat*), l'avvoltoio (*raham*), la cicogna (*hasida*), il pappagallo (*agafà*), l'upupa (*dukifat*), il pipistrello (*atallef*). Ci asteniamo dal mangiare queste specie, e buon per loro sarebbe di non essere cacciate, ma è bello guardarle, per ricchezza di forme, varietà di colori, vigore di ali, in particolare nell'aquila. Al godimento estetico nel mirarle ci giova la filatelia israeliana, che felicemente attinge ai repertori della flora e della fauna bibliche, mentre la parashà ci porge l'occasione di imparare nomi di specie viventi nell'abbondante nomenclatura ornitologica ed in generale animalistica.

דוכיפת

Ecco, ad esempio, Dukifat, l'upupa, ritratta in un foglietto filatelico di Israele



Il suo canto un po' monotono le ha procurato nel Foscolo e tra i preromantici la fama di uccello notturno con qualche predilezione cimiteriale, ma, come vedete, è variopinta con un rispettabile ciuffo ed il suo becco allungato si cimenta in provvista di insetti.

Shabbat Shalom, Bruno Di Porto