

LA MEMORIA E IL PATTO. CHIAVI DI LETTURA DEL DEUTERONOMIO

a cura di Salvatore Ricciardi

1. IL QUADRO STORICO E TEOLOGICO DEL DEUTERONOMIO

1.1. Il *Deuteronomio* è il quinto libro della Bibbia, ed è anche il quinto ed ultimo del *Pentateuco*, il blocco di scritti che abbiamo imparato a chiamare col nome ebraico di "Torah", il quale, più che "la legge", sta ad indicare il complesso della rivelazione della volontà e dell'amore di Dio.

Nella Torah troviamo dapprima la *preistoria biblica*, dalla Creazione alla Torre di Babele (Genesi, cc.1-11: in realtà, si tratta di una serie di riflessioni o di predicazioni sui grandi temi su cui sempre l'umanità si interroga), per passare poi alla *Storia del popolo di Dio*, dalla chiamata del capo stipite Abramo fino alla vigilia dell'ingresso nel paese di Canaan, passando, come si sa, attraverso le vicende dei patriarchi, il trasferimento in Egitto, i 400 anni di schiavitù, la liberazione, i 40 anni di marcia nel deserto, nel corso della quale il popolo riceve il dono della Legge.

Diversamente dagli altri quattro libri del Pentateuco, di cui è ormai noto il carattere composito, il Deuteronomio si presenta, a una prima lettura, come *un'opera unitaria*. Si tratta di un lungo discorso di Mosè, il quale, prima di morire, lascia al popolo che ha guidato per 40 anni, e che non accompagnerà nella terra promessa, il suo *testamento spirituale*, consistente in una lunga memoria dei fatti avvenuti, nella reiterazione della legge, in una serie di promesse e di minacce.

Tutto il discorso appare pronunciato d'un fiato, in un giorno solo, nella piana di Moab, a oriente del Giordano, dove il popolo è giunto e si è accampato (Deut 1,5) e dove Mosè muore (Deut 34,5).

Pertinente è dunque il titolo che il nostro libro porta nella Bibbia ebraica: "*d'varim*" = "parole". Parole pronunciate da Mosè in collegamento con quelle pronunciate da Dio sul Monte Sinai, per le quali egli è commemorato con l'epitaffio di "Profeta" (Deut 34,10). 'Parole che sono lo strumento fondamentale della rivelazione di JHWH, il quale, a tempo debito, si rivelerà in modo pieno e definitivo nella "Parola fatta carne" che è Gesù (Giov 1,14).

Meno pertinente è il titolo che il nostro libro riceve nella traduzione greca detta "dei LXX": Deuteronomio, appunto, da "deu,teroj no,moj", cioè *seconda legge*, con riferimento alla copia della legge che i re dovranno tenere accanto a se (Deut 17,18). Mi sia permesso aggiungere che questa spiegazione, anche se pressoché unanime, mi convince fino a un certo punto: preferirei pensare che il nome di "seconda legge" sia dovuto al fatto che nel Deuteronomio viene ripetuto non solo il Decalogo, ma tutto il cosiddetto "libro dell'alleanza" (Esodo 20-23).

1.2. A una prima (e veloce) lettura, il libro dà -come si diceva - l'impressione di un'opera unitaria, dovuta, potremmo immaginare, alla penna di uno o più stenografi che hanno trascritto tutto il discorso di Mosè. All'interno di questo discorso, vi sono alcuni particolari che vanno presi in considerazione.

1.2.1. Le *leggi* non sono tutte dello stesso tipo. Vene sono infatti di *apodittiche*: vale a dire norme di carattere generale, tendenti non risolvere un caso specifico ma a stabilire un principio; e v'è ne sono di *casistiche*: vale a dire prescrizioni relative a casi specifici. Delle prime fanno parte il "decalogo" (Deut 5,6-21) e il "dodecalogo" (Deut 27,15-26), nonché disposizioni come quelle che cominciano in Deut 15,1; 16,1.13.18; 23,1.2.3.4 e così via. Le seconde sono introdotte da un "se" (Deut 15,12; 21,15.18; 22,1; 25,5 ecc.) o da un "quando" (Deut 22,13; 24,1; 25,1 ecc.).

1.2.2. Alcune prescrizioni sono espresse col "voi", altre con il "tu", che è ovviamente un "tu" collettivo, riferito al popolo nel suo insieme. Vale la pena di leggere Deut 6,1-3, *non* nella TILC, dove la diversità è stata soppressa, ma in una traduzione che l'ha mantenuta. È difficile, fra l'altro, vedere nel testo come a noi è pervenuto la combinazione (o l'intreccio) di due fonti diverse: le indicazioni col "voi", ad esempio, prese da sole, risulterebbero piuttosto deboli e sconnesse. Più facile immaginare che queste rappresentino una stratificazione successiva ed esplicativa delle indicazioni col "tu".

1.3. L'alternanza di leggi apodittiche e casistiche, e la confluenza di indicazioni dove si intrecciano il "tu" e il "voi", mettono in discussione l'unità del documento, e fanno pensare a *un'opera di composizione*, completata in un'epoca in cui:

- Israele è considerato nella sua globalità (Deut 6,4-5; 9,1);
- raccolto come un sol uomo per una celebrazione liturgica (Deut 27,11-14);
- nel luogo che Dio si è scelto (Deut 31,11-13).

Si può aggiungere: in un'epoca in cui il popolo ha già sperimentato e vissuto, tanto vividamente sono descritte, anche se il libro, ovviamente, ne parla come di cose che avverranno:

- la presenza e l'ufficio di *anziani* e di *magistrati* intenti a dirimere le controversie alle porte delle città (Deut 19,12; 21,1 ; 25,7);
- l'orgoglio per il possesso della terra (Deut 8,11-20);
- la tentazione dell'idolatria e la reazione alla stessa (Deut 12,2-3);
- la tendenza dei re a comportarsi come monarchi assoluti (Deut 17,14-20);
- l'esperienza dell'esilio (Deut 4.25-31).

1.4. Dovremmo chiederci allora *quando* il Deuteronomio, se non è il resoconto stenografico della giornata di Moab, ha visto la luce. Prima, vale la pena di interrogarci sull'ipotesi che il libro sia modellato sullo schema di una *celebrazione liturgica*, e quali possano essere i riferimenti.

1.4.1. Una suddivisione possibile del Deuteronomio è la seguente:

A.1 (capp.1-11)	Ricordo della storia passata e varie esortazioni (compresi il Decalogo e lo <i>sh.ma' Israel</i> in 6,4 e seguenti)
A.2 (capp.12, 1-26, 15)	Proclamazione della Legge (leggi religiose, cerimoniali, civili, penali)
A.3 (cap.26,16-19)	Il popolo è Impegnato ad appartenere al Signore
A.4 (capp.27,1-30,18)	Promesse e minacce
A.5 (cap.30,19-20)	Citazione dei testimoni (il cielo e la terra)
A.6 (capp.31-34)	Disposizioni finali, benedizione di Mosè, sua morte

1.4.2. Diamo uno sguardo alla liturgia costitutiva dell'alleanza (Assemblea delle tribù a Sichem, secondo il racconto contenuto nel cap.24 di Giosuè):

B.1 (vers.2-13)	Ricordo della storia passata
B.2 (vers.14-15)	Esortazione a servire il Signore
B.3 (vers.16-24)	Impegno del popolo
B.4 (vers.25-26a)	Conclusione dell'alleanza e dono della Legge
B.5 (vers.26b-28)	Citazione dei testimoni (una pietra)

1.4.3. Non si può fare a meno di tenere anche presenti i *Trattati di Alleanza e di Vassallaggio* del 2° millennio a.C. nell'antico Vicino Oriente. Essi risultano costituiti dei seguenti elementi:

C.1 PREAMBOLO	contenente indicazioni sul Re che promuove l'alleanza
C.2 PROLOGO STORICO	sui rapporti che hanno portato alla stipulazione del trattato
C.3 STIPULAZIONE	comprendente le Leggi (disposizioni principali e secondarie)
C.4 CLAUSOLE	sulla conservazione e sulla lettura periodica del documento
C.5 CITAZIONE	delle rispettive divinità quali testimoni
C.6 BENEDIZIONI	o maledizioni connesse all'osservanza o meno del trattato

1.4.4. È possibile stabilire -anche senza eccessiva rigidità - le seguenti analogie:

A.1 =	B.1 =	C.2
A.2 =	B.4 =	C.3
A.3 =	B.3 =	C.4
A.4	=	C.6
A.5 =	B.5 =	C.5

Ne consegue che i Trattati di Alleanza e di Vassallaggio appena menzionati (i quali, fra l'altro, contengono parole-chiave riprese nei testi biblici, come: *ascoltare, obbligare, seguire, amare*) hanno con ogni probabilità costituito 10 schema sul quale si sono modellati il racconto dell'alleanza di Sichem (Gios 24) e la stessa ossatura del Deuteronomio, il quale non fa nessun accenno a Sichem (neppure in chiave di previsione), forse per non smentire la collocazione moabita del discorso/testamento di Mosè, che avviene a Est del Giordano, e non ad Ovest, dove Sichem si trova.

1.5. Riprendiamo la domanda lasciata senza risposta in 1.4. Forse è utile avere sott'occhio alcune date fondamentali del periodo storico relativo alla *distruzione dei Regni di Israele* (al Nord, con 10 tribù e con capitale Samaria) e di *Giuda* (al Sud, con 2 tribù e con capitale Gerusalemme): regni che si erano separati nel 933, dopo la morte di Salomone.

747-727 Il re di Assiria *Tiglat Pileser III* sottomette vari popoli
Nel 732 annette Damasco, nel 729 Babilonia

	In questo periodo comincia il suo ministero profetico Isaia (dal 740) e si svolge quello di Michea (735)
722-705	Dopo il breve regno di <i>Salmanassar V</i> , è re di Assiria <i>Sargon II</i> Nel 721 egli conquista Samaria e ne deporta gli abitanti, mettendo fine al Regno del Nord (Israele)
716-687	<i>Ezechia</i> siede sul trono di Giuda, a Gerusalemme. Egli tenta di contrastare il dominio assiro con l'aiuto babilonese ed egiziano, fortifica la città, <i>dà vita ad una riforma religiosa di non lunga durata</i>
687-642	Regno di Manasse, idolatra, sanguinario, violento. Cancella le riforme di Ezechia, è sottomesso all'Assiria.
640-609	Intorno al 660 si registra il ministero profetico di Nahum Dopo il breve regno di <i>Amon</i> , ha luogo il lungo regno di Giosia Nel 630 predica il profeta Sofonia, e Geremia inizia il suo ministero nel 626 Nel 622, Giosia promuove <i>una grande riforma religiosa</i> , ISPIRATA AL DEUTERONOMIO
626	Assedio e prima caduta di Ninive
612	Distruzione di Ninive. Inizia il dominio babilonese, che si rafforza nel
605	con la battaglia di Karkemish, dove Nabuccodonosor sconfigge il faraone Neko
604-562	Nabuccodonosor (o: Nebucadnetsar) è re di Babilonia Nel 596 ha luogo il primo assedio di Gerusalemme e la deportazione dell' <i>establishment</i> Nel 586, col secondo assedio, città e tempio sono distrutti, il popolo è deportato finisce anche il Regno del Sud (Giuda).

1.6. Nel 2° libro dei Re (capp.18-25) e nel 2° libro delle Cronache (capp.29-36) sono narrati gli eventi del Regno di Giuda a partire dall'ascesa al trono di Ezechia (716). Noi siamo particolarmente interessati alla *Riforma di Giosia* (anno 622), che viene descritta in 2 Re 22-23 e in 2 Cron 34-35. Entrambi i testi ci informano che la riforma prese avvio dal fatto che, in occasione di lavori di restauro nel tempio di Gerusalemme, venne ritrovato un "Libro della Legge" (2 Re 22,8) o "del Patto" (2 Re 23,2.21), che fu portato a conoscenza del re e che fu l'occasione di un grosso rinnovamento religioso, con l'abolizione decisa e sistematica dell'idolatria, con la restaurazione del culto di Dio e con una celebrazione della Pasqua come "non avveniva dal tempo dei giudici" (2 Re 23,22). Potremmo forse aggiungere che da altrettanto tempo non avveniva una celebrazione dell'alleanza, come era avvenuto a Sichem e come sarebbe dovuto avvenire periodicamente (ogni sette anni, cfr. Deut 31,9-13).

1.7. Il libro ritrovato nel tempio altro non era che il Deuteronomio, o, per essere precisi, il suo *nucleo centrale*: vale a dire i capitoli dal 5 al 28 compresi. Questa, almeno, è l'opinione abbastanza concorde degli studiosi.

Le opinioni invece divergono quando si tratta di rispondere alla domanda sulla provenienza di questo libro, e su chi lo avesse collocato nel tempio, dove era rimasto poi dimenticato per alcuni decenni. Si registrano due ipotesi. Secondo la prima, dei leviti profughi da Samaria alla caduta del regno del Nord, avevano portato in salvo a Gerusalemme i documenti che avevano potuto raccogliere sulle vicende del popolo di Dio e sulla rivelazione della volontà del Signore. La seconda ipotesi, meno seducente ma forse più attendibile, è che l'opera sia il prodotto del lavoro di *circoli levitici di Giuda*, i quali, sotto il lungo regno dell'empio Manasse, misero mano all'opera meritoria di raccogliere e conservare, con l'idea di trasmetterle, le memorie e le leggi, cioè la storia del popolo di Dio e della relazione tutta particolare di questo popolo col suo Signore.

Il nucleo fondamentale della loro produzione sarebbe, appunto, Deut 5-28 (il testo ritrovato nel tempio al tempo di Giosia), ma la loro produzione sarebbe molto più ampia, e comprenderebbe anche i libri di Giosuè, dei Giudici, di Samuele e dei Re. Questo complesso di scritti va sotto il nome di *opera deuteronomistica*, e la sua impostazione storica e teologica è quella del Deuteronomio.

1.8. Dando al Deuteronomio la forma di un discorso pronunciato da Mosè, e inserendo questo discorso in una cornice narrativa, questi leviti, ai quali occorre pensare con riconoscenza, vogliono mettere il loro insegnamento sotto l'autorità stessa di Mosè, colui che aveva ricevuto le tavole della Legge dalle mani del Signore. Mosè è stato il "mediatore" e il legislatore (non il "profeta", malgrado l'epitaffio di Deut 34,10. Mosè infatti non usa mai la locuzione tipica dei profeti: "così parla il Signore"). Di Mosè i leviti sono i continuatori, della Legge vogliono essere i custodi, consapevoli che nell'osservanza della Legge stanno la vita e la speranza del popolo.

1.9. Il Deuteronomio non può dunque essere considerato un *libro storico*, nel senso stretto del termine. Esso non racconta una storia, ma predica la "Torah"; e la sua è una *predicazione appassionata e intensa* che tende

a che la parola di Dio sia *interiorizzata* (vedi in particolare Deut 11,26-31; 26,16- 19: 30.11-20), e ne sia riconosciuta l'attualità per l' *oggi* (Deut 6,6; 26,16; 30,11).

1.10. È il momento ora di vedere quali sono le linee-guida di questa predicazione.

1.10.1. Gli dèi delle altre nazioni (Canaan Egitto, Babilonia), sono *molte*, e quindi è normale che abbiano relazioni -amichevoli o conflittuali -gli uni con gli altri. Essendo maschi e femmine, non mancano gli amori, le gelosie, i tradimenti e via elencando. Avendo quindi i loro problemi, non si preoccupano più di tanto degli esseri umani. L'Iddio di Israele è *un Dio unico*: non ha in cielo dei "partners" o delle "partners" con cui amareggiare, litigare, allearsi, spartirsi le sfere di influenza e così via. Il partner di JHWH è *il popolo che Egli si è scelto, e al quale si è legato con un patto, con una alleanza che non dimentica* e alla quale si sente vincolato (Deut 4,31).

Nella teologia e nella fede di Israele non c'è dunque posto per i problemi delle divinità. C'è posto per una relazione (amorevole o anche conflittuale) con l'unico Iddio, e poiché alla base di questa relazione v'è un *istituto giuridico* (il Patto), questo permette di non confondere JHWH, l'Iddio che interviene nella storia, con una qualsiasi divinità o forza della natura.

1.10.2. L'unico Signore sceglie *un unico luogo dove far abitare il suo Nome* (Deut 12,5). Non si fa il nome di tale luogo, ma è ovvio che si tratti di Gerusalemme. Quali sono le conseguenze della centralizzazione del culto in un unico luogo (o "santuario")?

a) il rifiuto di riconoscere qualsiasi carattere di sacralità a qualsiasi luogo o santuario dove altri culti, ovviamente idolatri, possono essere radicati, con conseguente pericolo di sincretismo;

b) la liceità della macellazione a scopo alimentare in qualsiasi luogo sia eseguita, in quanto macellazione svuotata di qualsiasi carattere sacro: tale carattere è conservato e riconosciuto soltanto nella macellazione sacrificale, nel luogo che il Signore ha indicato (Deut 12,13-16).

c) l'offerta delle *primizie* va eseguita nello stesso luogo prescelto da Dio, e accompagnata da una *confessione di fede* dalla quale emerge con chiarezza il fatto che il Signore che provvede al sostentamento del suo popolo è *lo stesso Signore* che lo ha costituito suo popolo con un intervento nella storia, con un atto di liberazione (Deut 26,1-11).

1.10.3. La liturgia per l'offerta delle primizie, appena citata, ha un seguito in Deut 26,12-13, dove si prescrive un dono triennale delle decime del proprio raccolto ai soggetti socialmente deboli (leviti, orfani, vedove, stranieri). È il segno di una *preoccupazione sociale*, ovvia per un popolo che è passato per l'esperienza di vivere in terra straniera, e per un popolo costituito da persone che sono - tutte e ciascuno - destinatarie della stessa misericordia di Dio .

Ma vi sono anche altri indicatori di questa preoccupazione sociale:

a) Deut 5,14 conclude le prescrizioni relative all'osservanza del riposo sabbatico sottolineando una finalità che manca nel parallelo di Esodo 20,12. La finalità è che *"il tuo servo e la tua serva si riposino come te"*;

b) Deut 15,11-15 contiene delle interessanti indicazioni sulla *generosità con cui vanno trattati i fratelli e le sorelle che sono nel bisogno*;

c) Deut 24,10-13 contiene infine delle prescrizioni di *grande delicatezza e rispetto* nei confronti dei bisognosi ai quali necessita un prestito: non si deve entrare in casa loro per ritirare il pegno, ma attendere fuori della casa che il pegno sia portato (per evitare al debole un'umiliazione davanti ai familiari?), e fare attenzione alla necessità che dell'oggetto impegnato il debitore può avere.

1.10.4. La legge di Dio è una parola per l' *oggi*, perché il Patto non è pietrificato nel passato, ma è come rinnovato da Dio per ogni generazione (Deut 5,2). È anche una parola per il *domani*, per le generazioni che vengono, la cui curiosità va stimolata e l' interesse provocato con la parola e con la vita affinché dalla curiosità e dall'interesse scaturiscano *domande* che saranno occasioni di risposta e di testimonianza alle generazioni future. Non va quindi ignorata la valenza pedagogica dei comportamenti.

1.11. Si può concludere questa Introduzione mettendo ancora una volta in risalto l' *importanza del Patto*. Esso esprime la volontà di JHWH, da Lui è stato promulgato (Deut 4,13), con esso Egli si è vincolato (Deut 4,31), ad esso rimane fedele (Deut 7,9). Quale può essere la risposta del popolo se non quella di *osservare il Patto*? Per osservarlo, innanzi tutto occorre *mantenerne viva la memoria, non dimenticarlo* (Deut 4,23). Dimenticare il Patto sarebbe come dimenticare lo stesso JHWH (Deut 6,12; 8,11) e la sua opera a pro del popolo.

Mantenere viva la memoria è così importante che se ne sottolinea la necessità sia in senso negativo (*guardati dal dimenticare*) sia in senso positivo (*ricordati*). Molte volte risuona nel libro l'invito a "ricordare". Che cosa occorre ricordare?

Occorre ricordare "tutte le cose di cui si è stati testimoni" (Deut 4,9), dalla schiavitù in Egitto (Deut 5,15) alla liberazione a spese del Faraone (Deut 7,18-19), dal cammino nel deserto (Deut 8,2) ai momenti in cui si è stati ribelli e si è provocato ad ira il Signore (Deut 9,7). In una parola, occorre ricordare come il piano di Dio si è compiuto nella storia, tanto per Israele quanto per gli altri popoli (Deut 32,7 segg.).

Senza il Patto concesso da Dio, Israele non sarebbe il popolo di Dio. Senza la memoria delle vie per le quali il Signore lo ha condotto, Israele non avrebbe né consapevolezza di identità né speranza di futuro.

2. SOTTO LE ALI DI UN DIO BELLICOSO?

(analisi dei capitoli 2 e 3)

2.1. Esaminiamo innanzi tutto alcuni *elementi essenziali* del testo.

Cap.2. vs.1. Si tratta di un "aggancio" con 1,46, dove si accenna a un "tornare indietro" dalla "montagna di Seir" [Seir è il territorio degli Edomiti, o Idumei, discendenti di Esaù] verso il mar Rosso. La meta potrebbe essere la città di Kades-Barnea, dalla quale si parte finalmente verso la Terra promessa, alla quale ci si avvicina attraversando, da Sud a Nord e ad Est del Giordano, i torrenti Zered e Arnon, con un percorso di 38 anni, sui 40 totali di peregrinazioni dopo l'uscita dall'Egitto (cfr. Deut 2,7 e 2,14).

Cap.2. vs.2-8. Troviamo, molto dettagliato, l'ordine impartito da JHWH di attraversare *pacificamente* il territorio "dei figli di Esaù" (= Seir), senza darsi a razzie, e anzi pagando anche l'acqua da bere: L'esecuzione di quest'ordine è descritta in maniera molto veloce alla conclusione del passo. Questi versetti hanno *un parallelo* (probabilmente, *una fonte*) in Num 20,14-21, dove però l'attraversamento di Seir avviene tutt'altro che pacificamente. Si può supporre che nel Deuteronomio noi troviamo una visione *filoedomita*, della quale in 23,8 avremmo una conferma.

Cap.2. vs.8-13 e 16-23. Questi due brani riferiscono l'ordine (dettagliato) e l'esecuzione (succinta) degli attraversamenti dei territori di Moab e di Ammon. Questi brani *non hanno n.scontro* nel libro dei Numeri, e sono con evidenza ricalcati, probabilmente in epoca posteriore alla "stesura" originaria, sul precedente di Deut 2,2-8. Che cosa è alla base di questa prescrizione reiterata di relazioni pacifiche con Edom, Moab e Ammoni? Con tutta probabilità, il fatto che si tratta di *popoli in qualche modo legati al popolo della promessa*. Infatti, è vero che Esaù si era fatto "soffiare" la benedizione dal fratello Giacobbe, ma è pur vero che Isacco aveva in fin dei conti benedetto anche lui (cfr. Gen 27,1-40), e che Dio era testimone e garante di tale benedizione. Moab e Ammon sono poi i discendenti di Lot, il nipote di Abramo che aveva lungamente accompagnato il patriarca (cfr. Gen 12,1-13.13).

Cap. 2. vs.12. Il verbo "possiede", usato al presente invece che al futuro (come ci conferma *anche* il raffronto fra le moderne traduzioni) può essere una involontaria "scivolata" del redattore finale che ha descritto la situazione del suo tempo.

Cap.2. vs.10-12 e 20-23. Troviamo qui varie informazioni sui popoli della zona. Si tratta di informazioni non certo di prima

mano, tuttavia importanti perché dimostrano l'interesse di Israele per genti anche non direttamente collegate con la propria vicenda.

Cap.2. vs.24-25 e cap.3. vs.1-11. L'impostazione qui cambia repentinamente, e il popolo riceve l'ordine di abbandonare l'atteggiamento pacifico al quale ha dovuto finora attenersi, per vestire i panni del popolo *belligero e conquistatore*. Assistiamo così alle conquiste poco complimentose dei territori di Sicon (Deut 2,26-37) e di Og (Deut 3,1-11), per le quali troviamo un parallelo, più breve ma dello stesso tenore, in Num 21,21-35.

Cap.3. vs.12-17. Viene descritta in maniera assai meticolosa l'assegnazione dei territori conquistati alle tribù di Ruben, Gad e Manasse. Tenendo presente Num 32, si potrebbe anche pensare che queste avessero avuto l'intenzione di entrare nel paese di Canaan per loro conto, marciando verso Nord a Ovest del Giordano anziché a Est. In questo caso, il Deuteronomio ci fornirebbe una relazione dei fatti improntata alla visione di un popolo della promessa che non può marciare se non *unito e compatto*.

Cap.3. vs.23-29. Ancora una volta, il parallelo è nel libro dei Numeri (27,12-14). Mosè non entrerà in Canaan, ma condurrà ancora il popolo verso Nord, fino "alla valle che è di fronte a Bet Peor" (Deut 3,29). Lì egli morirà, e riceverà *sepoltura da parte di Dio* (Deut 34,6) sul monte Nebo, all'altezza della costa settentrionale del Mar Morto, e, ovviamente, a Est del medesimo.

2.2. Possiamo ora passare in breve rassegna alcuni *problemi* che il nostro testo suscita.

2.2.1. Se nella Bibbia è assente la "guerra santa" nel senso moderno del termine (es. : guerra motivata da una sorta di imperialismo religioso), troviamo invece in essa la *guerra sacra*, cioè affidata alla protezione

della divinità. In questo, la Bibbia dimostra che Israele, almeno in una fase della sua storia, non è rimasto estraneo alla mentalità generalmente diffusa fra i popoli circostanti, secondo la quale, appunto, ogni divinità protegge il suo popolo e il suo territorio. In Num 21, 14 troviamo addirittura la menzione di un *Libro delle guerre di JHWH*, di cui, d'altra parte, non sappiamo assolutamente nulla.

La guerra sacra viene raccontata secondo uno schema abbastanza costante, nel quale possiamo distinguere quattro fasi:

- una *preparazione di base*, consistente nella coscrizione, nell'arruolamento dei soldati, nella dichiarazione di guerra;
- una *preparazione immediata*, in cui troviamo un oracolo e delle formule di incoraggiamento (es.: Deut 1,29-31);
- il *resoconto della battaglia*, il quale descrive più che altro lo spavento e la fuga dei nemici;
- la *descrizione della vittoria*: inseguimento e rotta del nemico, sua distruzione, acquisizione del bottino di guerra.

2.2.2. Realisticamente, *la Bibbia non si nasconde e non ci nasconde il fatto che la guerra esiste*. È un dato di fatto, è un aspetto della vita che non viene taciuto, anzi viene descritto in tutta la sua crudeltà. In guerra, i nemici di Israele vengono sconfitti in quanto colpevoli di pratiche religiose abominevoli, incompatibili con la volontà di Dio (Deut 18,9-14; 29,15-16). Però è tipico di Israele il riconoscimento del fatto che, dietro le proprie sconfitte, non c'è la forza di un dio più forte di JHWH, ma c'è *la punizione di Dio sul suo stesso popolo*, quando esso si rende responsabile degli stessi abomini e della stessa idolatria degli altri; e la punizione può cadere anche sia su un singolo individuo (Deut 13,2-9) sia su un'intera città (Deut 13,13-19).

2.2.3. Il problema è che il Deuteronomio - a differenza della visione pacifista e universalistica del documento "sacerdotale" (noto come "documento P") - ci presenta un Israele bellicoso, nutrito di una ideologia che potremmo chiamare eroico-nazionalistica. A che cosa si deve questo?

2.2.3.1. Una spiegazione, suggerita dal von Rad, starebbe nella situazione politica in cui avvenne il ritrovamento del nucleo centrale del nostro libro: a differenza dei suoi predecessori, che si erano valse lungamente di truppe mercenarie, Giosia, a corto di danaro, si trovò costretto a ricorrere alla chiamata alle armi dei sudditi contadini, così come avveniva in epoca premonarchica. La memoria delle antiche gesta e delle antiche tradizioni sulle guerre di JHWH poteva benissimo servire allo scopo di galvanizzare le truppe. Deut 7,16-26 e 9,1-6 sono addirittura degli esempi di *prediche levitiche sulla guerra*. A me sembra che non sia troppo azzardato fare un paragone col libro di Daniele, che narra la "resistenza" antibabilonense di Daniele e dei suoi compagni, ma che risulta scritto nel II secolo a.C., quindi con lo scopo di incoraggiare alla resistenza i Maccabei contro la violenza profanatrice di Antioco Epifane.

2.2.3.2. Un'altra spiegazione sta nel fatto che *la terra è un dono che Dio fa al suo popolo, col che mantiene fedeltà al Patto giurato ai padri* (Deut 4,31; 7,9; 6,10; 9,6). Clements sostiene che Israele non ha diritto alcuno al possesso della terra. Essa è un "lascito sacro" di JHWH, che ne è il creatore e il signore. Non esistono divinità legate a un particolare territorio, né un territorio può essere legato a una divinità in maniera magico-mitologica.

L'ordine di votare allo sterminio i popoli e le città sconfitte (oppure, la prassi dello sterminio fatta risalire alla volontà di Dio) può essere l'*estremo rimedio* contro il *male estremo* dell'idolatria, che rappresenta per Israele - peraltro nel corso di *tutta* la sua storia, un rischio costante e forte di corruzione spirituale e di tradimento del Patto.

L'Iddio che dona a Israele un raccolto di cui questi offrirà la decima (Deut 26,1-11) non è, ancora una volta, una divinità dei culti "naturali": è lo stesso Dio che è intervenuto nella storia, chiamandosi un popolo e costituendolo al suo servizio. Perciò la "liturgia" che accompagna l'offerta delle primizie è sostanzialmente, una confessione di fede nel Signore della storia.

2.2.3.3. Possiamo aggiungere che il Dio di Israele non è un Dio neutrale, *super partes*. È un Dio che interviene nella storia, nella realtà concreta della vita; e il suo intervento è sempre un intervento *in favore dei deboli e degli oppressi*, dei ridotti in schiavitù. Un Dio, quindi, vivo e dinamico, che può essere definito "onni-presente" non nel senso statico del termine, ma per sottolineare la sua capacità e la sua volontà di essere lì dove Egli ritiene necessaria la sua presenza e opportuno il suo intervento. Egli partecipa dunque alla guerra (Deut 2,22-3,11, come abbiamo visto), ma anche la regola e la controlla (Deut 20, 10-20).

2.2.4. Bisogna precisare (tornando un attimo a 2.2.3.2.) che non si ha affatto notizia di stermini avvenuti in epoca monarchica. Essi concernono popoli che, quando i fatti vengono narrati, non esistono più. Possiamo allora pensare a una specie di *mitizzazione del passato*?

È un fatto che la guerra, nella fede e nel pensiero di Israele, si desacralizza lentamente. *Molto lentamente*, se vogliamo, visto che questo processo dura un migliaio di anni. Ma la conclusione di questo processo è la fine del coinvolgimento di JHWH nelle guerre... e anche qualcosa di più.

2.2.5. Infatti, è piuttosto interessante cercare di individuare le fasi di questo processo plurisecolare. Possiamo distinguerne tre:

- nella prima, Dio è partecipe e sostenitore della violenza, e la violenza dello sterminio è motivata con la difesa dell'integrità spirituale del popolo;
- nella seconda, la violenza è denunciata come un retaggio di Caino, fuori posto in una visione universalistica. Citavo il "documento P", al quale si deve anche un testo come Gen. 10: la puntigliosa descrizione della discendenza di Noè, detta anche *Tavola dei Popoli*, non è altro che una confessione di fede, secondo la quale tutti i popoli hanno la loro origine da Dio. Possiamo anche pensare a un testo come Gen 12,3, che dichiara "tutte le famiglie della terra" benedette in Abramo, o anche a un testo deuterocanonico (Sap 12,19-22) sulla pazienza di Dio verso gli "altri" popoli;
- nella terza, infine, Dio orienta il cuore del suo popolo verso una società, e verso un tessuto di rapporti politici, dai quali *la violenza è bandita*. Passi come Isaia 2, 1-4 e Michea 4, 1-4 sono messaggi di una forza pacifista difficilmente superabile. Siamo oramai verso la fine dell'epoca monarchica. Seguirà l'esilio, durante e dopo il quale il messaggio dei profeti si orienterà sull'annuncio del Messia, il "Servo sofferente del Signore" (Is 42,2-3: 52,13-15; 53,1-8), che delegittimerà ogni violenza e mostrerà - praticandola - la via del dono di sé e del sacrificio.

3. IL PATTO E LA MEMORIA

(analisi dei capitoli 4 e 8)

3.1. Per il capitolo 4, erano stati proposti i versetti 25-40. In realtà, i versetti 1-24, o quanto meno J -19, non possono essere ignorati, e vanno considerati, sia pure velocemente. Tutto il capitolo 4 richiama infatti, anche senza una corrispondenza precisa e completa, i *Trattati di Alleanza e di Vassallaggio* ai quali si è fatto cenno anche con riferimento all'alleanza di Sichem (Giosuè 24), e sui quali si può considerare modellato il Deuteronomio nel suo complesso (cfr. *supra*, 1.4). Gli elementi di questi Trattati, di cui si fa memoria nelle liturgie culturali, sono: una (auto) presentazione del Sovrano che concede il Trattato, con eventuale preambolo storico; la proclamazione della Legge in cui sono fissate le condizioni del Trattato; l'impegno del popolo; la citazione dei testimoni; le promesse e le minacce (=benedizioni e maledizioni), conseguenti all'osservanza o all'inosservanza del Trattato stesso.

3.2 Esaminiamo dunque i primi 19 versetti del capitolo 4:

3.2.1. vs. 1-4 Costituiscono un preambolo esortativo ad osservare *integralmente* la legge, poiché da tale osservanza dipende la vita di Israele nella terra "che il Dio dei vostri padri vi dà".

vs. 5-8: Questa legge -sostanzialmente, i 10 comandamenti - è *stata insegnata* (sarebbe forse meglio leggere, al presente, *viene insegnata*"), da Mosè, stando alla veste narrativa del libro, quando ancora le tribù di Israele non sono entrate in quella terra, affinché, una volta in essa, vengano messe in pratica. In realtà, lascia perplessi questa specie di "quarantena": una volta che la legge sia conosciuta, che cosa impedisce di metterla in pratica subito? perché aspettare?

Malgrado la veste narrativa del Deuteronomio, le cose stanno probabilmente in questi termini: la terra promessa non è davanti agli occhi di Israele, come una meta da raggiungere, ma è alle sue spalle, come paese forzatamente abbandonato per l'esilio in Babilonia: quell'esilio dove nessuna liturgia culturale è possibile, nessuna celebrazione dell'Alleanza ha senso, e dove la legge del Signore può essere ricordata, ribadita, trasmessa *soltanto* attraverso un lavoro di insegnamento, di "catechesi" (v. oltre, vs 28).

E allora, il problema non è *perché mai la Legge, per essere osservata, debba aspettare che Israele entri in Canaan*, ma *se abbia ancora senso e se sia possibile osservarla ora che in Canaan Israele non c'è più*.

E la risposta è, evidentemente: sì, essa può e deve essere osservata, perché è la legge che viene data da un Dio *che si fa vicino* e che quindi *può essere invocato*. Ed è proprio questa disponibilità di Dio ("qarob") a lasciarsi invocare ("qara"), che qualifica Israele, agli occhi dei popoli, come una nazione unica e speciale.

vs. 9-19. Il centro dell' Alleanza sta proprio nel dono dei comandamenti al Sinai. Lì, Israele è comparso davanti a Dio (vs.10). Lì, Dio si è rivelato *rimanendo nascosto* "nelle tenebre, nelle nuvole e nell'oscurità" (vs.11): nessuna confusione è dunque possibile fra JHWH e qualche astro, nessuna possibilità di tributare a Lui uno dei culti astrali che Egli "ha lasciato" ai popoli con i quali non si è legato da alcun patto speciale (vs.19). Lì, Dio si è rivelato *ma non si è fatto vedere* (vs.12), e quindi si è sottratto alla possibilità di essere

in alcun modo raffigurato. Se dunque è semplicemente assurdo tentare l'impossibile (raffigurare un dio che non si è lasciato vedere), resta anche pericolosa la raffigurazione di ogni e qualsiasi altra (supposta) divinità, perché questo basterebbe a far scivolare Israele sulla china pericolosa dell'idolatria (vs.15-19).

3.2.2. Lasciando da parte i versetti 20-25, veniamo ora al testo originariamente proposto.

3.2.2.1. vs. 25-31: La pericolosità dell'idolatria viene affermata come un rischio per tutte le generazioni. Nessuno però può dire di non essere stato messo in guardia. Cielo e terra, entrambi oggetto della creazione di Dio (Gen 1, 1), e quindi privi di qualsiasi caratteristica "divina" che si possa attribuire loro, sono chiamati a testimoni -da quel Dio che, avendoli creati, ne è il Signore -della responsabilità che Israele si assume con la sua possibile inosservanza della legge (Deut 4,26).

Seguono qui le benedizioni e le maledizioni. Esse però non sono espresse in *categorie spaziali*: il popolo non è fermo a un bivio, donde può scegliere di partire verso una delle due direzioni possibili. Esse sono espresse in *categorie temporali*: il popolo andrà *prima* verso la maledizione (l'esilio) e *poi* verso la benedizione (il ritorno a Gerusalemme). In altri termini, non viene qui presentata una scelta teoricamente libera fra l'andare da una parte o dall'altra. Viene qui ricordato quel che nei fatti è accaduto: Israele è stato *prima* sottoposto al castigo per la sua infedeltà, *quindi* restituito alla sua libertà per la misericordia di Dio. Siamo fuori del quadro teorico delle scelte possibili: siamo nel quadro degli accadimenti storici.

Di particolare intensità sono i vs. 27-28 che descrivono, fra i risultati della rottura del Patto e dell'allontanamento da Dio, la situazione drammatica di un popolo che non solo è sconfitto ed esiliato, ma è anche *costretto* a quella idolatria della quale si era macchiato quando era in grado di fame a meno... Tragicamente -e concretamente - la punizione per il peccato sta nel peccato stesso!

E di particolare intensità sono anche i vs. 29-31, dove si sottolinea che l'allontanamento da Dio non è definitivo, che i fili spezzati possono essere riannodati, perché lo JHWH "non abbandona e non distrugge" il suo popolo. Come potrebbe? dovrebbe "*dimenticare il patto* giurato ai padri": precisamente quello che Egli non intende fare!

3.2.2.2. vs. 32-40: Questi versetti sono una specie di *perorazione conclusiva* del discorso. In 33-34 troviamo un richiamo a 10-13, e un approfondimento: Israele è passato attraverso un'esperienza *unica*. Ha ascoltato la voce di Dio, ha avuto cioè con Lui in una relazione inferiore soltanto alla visione. ed "*è rimasto vivo*" (vs 33)! Israele deve tener conto di non essere stato distrutto dal trovarsi alla presenza di Dio, e domandarsene il senso. E il senso sta nella possibilità offertagli (e da cogliere!) di riconoscere pienamente la *unicità* di Dio (vs 35,39), il quale si è servito del cielo e della terra (*che dèi non sono*) come di luoghi complementari della sua rivelazione (vs 36). Egli annuncia a Israele la consolazione che gli dà vita: la storia non è finita, il Dio geloso è pronto a fare misericordia. Egli onora il suo Patto e ne fa memoria.

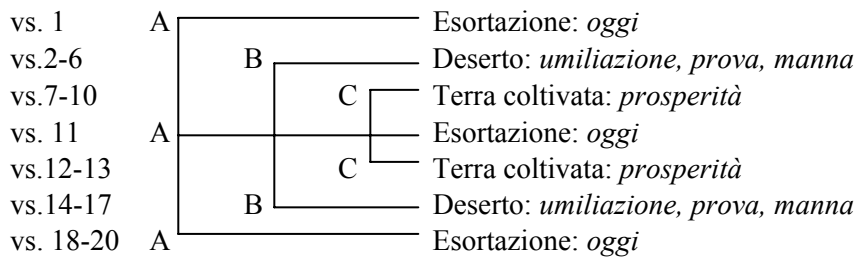
3.3. Mi pare importante suggerire il riferimento a due testi che possono aiutarci a comprendere la proclamazione di richiamo e di speranza che il nostro brano racchiude.

Il primo è una profezia del "Secondo Isaia", profeta del tempo dell'esilio, il quale con forza invita a "*cercare il Signore mentre lo si può trovare*", a "*invocarlo mentre è vicino*", perché si tratta di un Dio "*che non si stanca di perdonare*" (Isaia 55,6- 7). Troviamo qui l'annuncio di quel Dio che si fa disponibile e che quindi può essere invocato, di cui abbiamo appena fatto cenno nel commento a Deut 4,25-31.

L'altro testo è il capitolo 8 del 1° libro dei Re (di scuola deuteronomistica), dove Salomone pronuncia un intenso *discorso*, che è anche una intensa *preghiera*, in occasione della consacrazione del Tempio di Gerusalemme. Vi si afferma che quel Tempio, in realtà, non può essere considerato *la dimora di Dio*. Infatti "i cieli dei cieli non lo possono contenere" (vs 27). Esso è, piuttosto, *un punto di riferimento per il popolo* -e per gli stranieri che in mezzo al popolo si trovano! (vs 41) -, quando v'è da pregare, da implorare il perdono, da chiedere comunque l'aiuto di Dio. Esso è considerato un punto di riferimento così importante che quando il popolo, a causa del proprio peccato e del conseguente rigetto da parte del Signore, si troverà "nel paese di quelli che li hanno deportati" (vs 47), e, pentito, vorrà implorare il Signore, lo potrà fare *guardando a Gerusalemme e al Tempio* (vs 48), in analogia con l'uso islamico ancora attuale di pregare rivolti alla Mecca. Nel cap. 4 del Deuteronomio, sembra di cogliere una piccola presa di distanza da questa visione, e non si fa menzione della necessità di volgersi, in terra d'esilio, verso il Tempio. Bisogna superare le localizzazioni, e comprendere che Dio si rivela nella sua Parola. E ad essa che si lega, ed è in essa che lo si incontra.

3.3.1. Veniamo ora alla lettura del capitolo 8, che si può ritenere un ampliamento esplicativo del capitolo 6, il quale, a sua volta, riprende il capitolo 5. Si possono, a titolo di esempio, verificare le seguenti corrispondenze: Deut. 8,7 = 6,10; 8,10 = 6,11-12; 8,14B = 6,12; 8,19 = 6,14 = 5,9A. Il quadro rimane sempre quello dell'*assemblea cultuale*, in cui l'Israele di ieri e quello di oggi sono spiritualmente associati.

3.3.2. Può essere interessante considerare la *struttura geometrica del capitolo*, secondo la proposta di Norbert Lohfink, che qui riporto di seguito, aggiungendo in corsivo le parole chiave di ciascuna sezione:



3.3.3. vs 1: Analogamente a Deut 4,1-4, ma in modo estremamente più succinto, si comincia con l'esortazione all'osservanza della Legge, qui identificata senz'altro con i "comandamenti".

3.3.4. vs. 2-6 + 14-17 (specialmente 15-16): "Ricordati!". Il passato viene rievocato (vs 2) per sostenere una conclusione esortativa, espressa in maniera *teorica* al vs 5 (prendere atto della pedagogia di Dio), e ribadita sul versante *pratico* subito dopo, al vs 6 (osservare i suoi comandamenti e temerlo). Si può anche osservare che il "cammino nel deserto" di cui parla il vs 2 può essere considerato un *allenamento* a percorrere, una volta nella terra promessa, le "vie" che il Signore indicherà.

I quarant'anni di *peregrinazioni*, e le difficoltà sperimentate, sono richiamati con efficace stringatezza: si parla della *fame* (vs 3), e vi accenna al vs 16, così come nel vs 15 si sottintende la *sete*, e si menzionano esplicitamente *serpenti e scorpioni*. Ma questa difficoltà sono ricordate quasi solo per dire che ,in ogni circostanza, Dio non ha fatto mancare il suo aiuto: ha fatto piovere la *manna* (vs 3, 16), ha fatto sgorgare *l'acqua* dalla roccia. In più, ha garantito (vs 4) la *durevolezza dei vestiti* e la *resistenza dei piedi* alla durezza della marcia; e, se i vs 4 e 15 non fossero troppo lontani l'uno dall'altro, si potrebbe dire anche al morso degli animali velenosi.

3.3.4.1. In breve, si può dire che due elementi hanno dato corpo alla *pedagogia di Dio* per il suo popolo: la umiliazione, cioè la spinta a prendere coscienza della propria debolezza e del proprio bisogno di aiuto, e la prontezza nell'intervenire in modo risolutivo e consolante. Questa pedagogia Israele la deve apprendere, per non dire interiorizzare.

3.3.4.2. All'umiliazione si accompagna la *prova*. Il verbo ebraico reso con "provare" non pare facilmente identificabile. La traduzione greca detta "dei LXX" lo rende con "peira,zw", che propriamente significa "tentare". Poiché stiamo facendo un discorso "religioso", viene naturale il collegamento di "tentare" con "tentazione". Però si deve pensare che da questo verbo deriva anche "tentativo", che fa pensare all'esperimento", per cui "tentare" può significare "mettere qualcuno nella condizione di dar prova di sé" e anche "di prendere coscienza delle proprie possibilità". Questo è il senso *dell'essere tentato* per Israele. Ma il vs 2 afferma che anche Dio voleva rendersi conto di quel che Israele avrebbe fatto. Risparmiamoci la domanda oziosa e un po' blasfema (*se è Dio, non lo sapeva già?*), e rendiamoci conto che il Dio della Bibbia sfugge a qualsiasi definizione e catalogazione umana. Si presenta come uno che, in qualche modo, cresce insieme ai propri figli. Osserviamo piuttosto che lo scopo ultimo della pedagogia di Dio: far comprendere al suo popolo che *l'uomo non vive soltanto di pane* (vs 3) è rievocato nel racconto evangelico della tentazione di Gesù (cfr Matteo 4,4 e Luca 4,4). Non a caso, Gesù respinge la tentazione di trasformare le pietre in pani proprio facendo leva su queste parole. La *prova* che più di una volta ha visto un Israele inadeguato alle esigenze di Dio è stata quindi pienamente superata da Gesù, il quale è stato anche lui alla scuola, e alla scuola costosa di Dio (cfr Ebrei 5,8).

3.3.4.3. vs. 7-10 e 12-13: All'indigenza del deserto fa riscontro la prosperità di Canaan. Troviamo in questi versetti un *crescendo impressionante* di doni: *l'acqua*, vitale nelle zone desertiche (vs 7), gli *abbondanti e diversi frutti della terra* e il *miele* (vs 8), le *risorse minerarie della Transgiordania*, nei deserti del Negev e dall'Aravah, la nascita di una *civiltà urbana* (vs 12), l'accrescimento numerico impensabile dei *capi di bestiame*, che cessano di essere fiera fonte di sostentamento per diventare ricchezza (vs 13), per finire con la *capitalizzazione di materiali preziosi* come l'oro e l'argento (vs 13). Che cosa si può volere di più?

3.3.4.4. Bisogna fare attenzione allo *scopo* di tutto questo benessere. Si tratta di formarsi una *mentalità riconoscente* e di *non dimenticare il Patto* (vs II). Anche la liturgia della *festa delle primizie*, alla quale si è già fatto cenno, ha lo scopo di confessare l'identità del Signore della storia con il Signore che provvede generosamente ai suoi figli (Deut 26,1-11).

3.3.5. Vs. 11,14,17: Viene ribadito lo scopo della prova e si mette in guardia Israele con il pericolo grandissimo che, nella prosperità, si *dimentichi* da dove questa arriva, e il suo cuore insuperbito lo spinga a *menare vanto di stesso e delle sue capacità* (vs 17). Se Israele saprà guardarsi da questo concreto pericolo, avrà osservato il primo comandamento, e gli altri con esso.

3.3.6. vs 19-20: Il brano si conclude con la consueta messa in guardia e la minaccia di castigo per l'inoservante. Ancora una volta, lo *schema dei Trattati* fa sentire la sua influenza.

3.4. Concludendo, possiamo dire di avere esaminato un testo *teologicamente molto maturo*. Israele ha alle spalle l'Egitto, il deserto, la guida sollecitata di Dio, il dono della terra e di molto altro. In tutta la sua storia dovrà rivivere questi dati del suo patrimonio e della sua esperienza, che lo fondano come *popolo di Dio*. Il legame con Dio riposa su un *Patto* al quale *Dio rimane fedele* (Deut 8,1.7.10.14.18). Questo Patto deve *essere ricordato* (Deut 8,2.18) e *non dimenticato* (Deut 8,11.14.19), affinché alla fedeltà del Signore faccia riscontro quella del suo popolo.

4. ASCOLTA ISRAELE UN PATTO PER LA VITA (analisi dei capitoli 6 e 30)

4.1. Uno dei testi-chiave sui quali fermare la nostra attenzione è indubbiamente il capitolo 6. Non dimentichiamo però che esso costituisce una sola unità letteraria col capitolo 5. Questo si caratterizza per il suo impianto *narrativo* (e della narrazione fa parte il testo del Decalogo), mentre il capitolo 6 è piuttosto di carattere *esplicativo ed esortativo*, e si apre con quella che ormai conosciamo come una consueta formula introduttiva, contenente la raccomandazione di osservare *tutte* le leggi e *tutti* i comandamenti, accompagnata dalla promessa di benedizione (Deut 6,1-3).

Inoltriamoci ora nella lettura del capitolo 6.

4.1.1. vs. 4. Questo versetto, forse il più noto di tutto il Deuteronomio, e certamente uno dei più noti e più cari di tutta la Bibbia, si apre con un solenne: "Ascolta, Israele" ("*sh'èmà Israel*").

4.1.1.1. Ascolta! Questo imperativo non si trova solo qui, ma all'inizio di ogni comunicazione solenne (Deut 5,1; 9,1 e così via). Per poter ascoltare, bisogna stare in silenzio. La parola di Dio raggiunge il suo popolo nel deserto, che è il luogo del silenzio. A questo silenzio "oggettivo", ambientale, deve però accompagnarsi il *silenzio del cuore*. Non è infatti in grado di ascoltare chi tiene il cuore intento ad ascoltare altre voci, o è egli stesso troppo impegnato a parlare... col rischio che la nostra chiacchiera riduca o induca Dio al silenzio. L'invito ad ascoltare è cosa ben diversa dalla possibilità di "vedere" (ricordiamo Deut 4,11 e segg.). Non si tratta di avere una qualche fruizione della divinità: si tratta di vivere con JHWH una fede *dialogica*, un rapporto "10 -Tu".

4.1.1.2. Israele. Non a caso il popolo viene interpellato, in questo momento solenne, con il nome che ne sottolinea la nascita e la vocazione. È il nome che il patriarca Giacobbe ha ricevuto come segno e memoria della sua lotta con e contro Dio (Gen 32,25-31), dalla quale è uscito *segnato nella carne ma vivo* (cfr. Deut 4,33), e profondamente mutato nel cuore e nello spirito. L'appellativo "Israele" sottolinea qui la memoria di quell'incontro e di quella profonda trasformazione che non possono essere un mero bagaglio tradizionale, ma devono diventare realtà nuova per tutto il popolo e propria di ciascuna generazione.

4.1.1.3. Il Signore, il nostro Dio, è l'unico Signore: così la "Nuova Riveduta"; così, sostanzialmente, la Riveduta originale (dove invece di "Signore" troviamo "Eterno"). La "nuova Diodati" (1991) traduce: "l'Eterno, il nostro Dio, l'Eterno è uno", mentre la traduzione interconfessionale, sulla scia della CEI, rende: "il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo". Il testo può essere certamente letto come l'affermazione teologicamente matura -e finalmente raggiunta -del fatto che nessuno, fra gli dèi delle nazioni, può esser messo sullo stesso piano di JHWH, anche perché, a ben guardare, questi dèi non sono nemmeno dèi. Affermazione alla quale facciamo riferimento, probabilmente in modo inconsapevole, quando diciamo, forse più per giustificare scelte preconcepite che per affrontare il problema: *Dio, in fin dei conti, è uno solo, anche se le varie religioni lo adorano in modi diversi*.

Ma che cosa dice, alla lettera, il testo ebraico? Dice: JHWH -NOSTRO SIGNORE -JHWH - UNO. Fondamentalmente, non dice che JHWH è *l'unico Dio*. Dice che è *uno solo*. Perché?

Quando, alla morte di Salomone (933), Geroboamo aveva staccato da Gerusalemme 10 tribù costituendo con esse il "Regno del Nord", con capitale Samaria, aveva valutato che la pratica dei pellegrinaggi rituali a Gerusalemme avrebbe finito con l'indebolirlo politicamente a vantaggio del regno di Giuda. Perciò, come leggiamo in I Re 12,25-33, aveva istituito nel suo territorio i santuari di Bethel e di Dan, ciascuno dotato di apparato sacerdotale e di calendario festivo proprio. Ovviamente, il tutto in onore del dio anzi, *degli dèi che avevano ratto uscire Israele dal paese d'Egitto* (I Re 12,28), dèi che, manco a dirlo, venivano rappresentati, da due vitelli d'oro, com'era accaduto al tempo di Aronne (Esodo 32).

Praticamente, il tutto sfociava in una provincializzazione di JHWH, nella sua riduzione a divinità locale, nella sua strumentalizzazione al servizio del monarca. Insomma, JHWH veniva vestito dei panni di un Baal qualsiasi.

Ed è precisamente *contro questa profanazione* che il Deuteronomio insorge. JHWH è *uno*, e non gli si può far indossare una maschera o un'altra, secondo capriccio o tornaconto politico. Né si può costringerlo in un luogo o in un altro, perché allo JHWH UNO non può che corrispondere un *unico* luogo di culto: quello che Egli ha indicato come "residenza del suo nome" (Deut 12,5 etc). C'è qui una forte ed appassionata difesa della "indivisibilità" di Dio e della unità (non soltanto) religiosa del suo popolo.

Pensieri di questo genere si ritroveranno, ovviamente sotto un'altra angolatura, nel Nuovo Testamento: cfr Atti 4-12 ed Efesini 4,4-6.

4.2. Vs. 5-9: Ed eccoci al "sommario della Legge", a quello che Gesù chiamava "primo e grande comandamento" (Matteo 22,37): *amare il Signore* senza riserve e senza restrizioni. L'amore è qualcosa che attiene alla sfera dei legami interpersonali, al mondo dei sentimenti: il popolo è quindi invitato a mantenere col suo Signore un rapporto affettivo profondo e totalizzante. Però, la sottomissione del vassallo, che fa parte integrante dei *Trattati* ai quali più volte abbiamo fatto riferimento, viene espressa nei Trattati con anche con la terminologia dell'amore; e questo non può essere negletto. In altri termini, si richiede un amore che coinvolga tutto l'essere (il cuore, luogo delle decisioni; l'anima, il nostro io profondo) e che spinga all'azione conseguente, svolta con tutte le forze. V'è dunque non solo una dimensione "sentimentale" dell'amore: ve n'è anche una "giuridica", per la quale l'amore non può non tradursi in una serie di atti che il Signore ha il diritto di attendersi dal proprio amante/vassallo.

Questa ubbidienza vuole essere vissuta nella sfera privata della vita come in quella pubblica, deve improntare di sé la vita della famiglia e le grandi scelte politiche. È un'ubbidienza su cui tener sempre d'occhio l'attenzione e la memoria: non per nulla occorre farsi dei "*promemoria*" da collocare sulla porta di casa e su quella della città; e da portare sulla persona: davanti agli occhi (per non perderli di vista) e ai polsi (per ricordare alla mano il dovere di agire).

4.3. Vs. 10-19: Il testo è molto simile a 8,7-14. Entrambi si soffermano nella descrizione dell'abbondanza di cui Israele godrà nella terra promessa. Soltanto, nel capitolo 6 viene messa particolarmente in risalto la *gratuità assoluta del dono di Dio*. Scopo del discorso è anche qui quello di mettere in guardia contro il pericolo di dimenticare il dono (vs 12).

Vs. 20-25: Viene qui ribadita la vocazione di Israele a ravvivare la memoria del dono e del patto generazione dopo generazione, in modo che ciascuna generazione venga *associata alla storia complessiva del popolo e la viva come esperienza propria*. Israele può (e deve!) essere in ogni generazione il cantore riconoscente del dono di Dio, perché è stato il *testimone oculare* delle sue azioni (vs 22).

4.4. È tempo di passare al capitolo 30, anche a proposito del quale va detto che non costituisce una unità a se stante, ma va considerato in blocco col capitolo 29 e, secondo alcuni, anche con l'ultimo versetto del capitolo 28 (Ricordiamo che i capitoli 5-28 sono considerati il "nucleo originario" del libro. Deut 28,69 potrebbe perciò anche essere il motto conclusivo di tale nucleo, o anche una semplice frase di collegamento con quanto segue). Sembra preferibile l'ipotesi di considerare 28,69 come l'apertura della nuova (e conclusiva) sezione del libro, in cui si afferma che l'alleanza sulla piana di Moab -al termine del pellegrinaggio di Israele e alla vigilia della morte di Mosè -prende il posto con l'alleanza del Sinai/Oreb, ripetutamente disattesa.

4.4.1. Vale dunque la pena di scorrere il capitolo 29 nei suoi tratti essenziali, tenendo presente che, insieme con il capitolo 30, riprende ancora una volta i vari elementi dei *Trattati*.

Vs. 1-8: Gli eventi salvifici si sono compiuti. Israele ne è stato testimone oculare, ma non ne ha saputo cogliere la portata. Con grande delicatezza, JHWH si addossa la colpa di questa incapacità del suo popolo, dichiarando che è Lui "a non aver dato orecchi per udire, occhi per vedere e cuore per intendere" (vs 3). Ma *oggi* non può più essere così. È il giorno della proclamazione, ed è il giorno in cui gli occhi della fede si devono aprire.

Vs. 9-14: Che Israele peregrinante nel deserto possa avere a sua disposizione *stranieri* che lo servono *attendendo acqua o spaccando legna* sembra un tantino eccessivo. Siamo chiaramente in una situazione pre-essilica. Questi versetti gettano un ponte ideale fra la piana di Moab dove Mosè parla e l'Israele delle generazioni successive, con ciascuna delle quali JHWH stipula e rinnova il suo patto. Ed è singolare che alla festa di proclamazione e di memoria del patto debba essere presente *tutto* il popolo, *senza esclusione di donne e di bambini*, e senza esclusione *dello straniero che risiede in Israele* (vs 10,14: per l'atteggiamento particolarmente "aperto" del Deut verso la donna e verso lo straniero/schiavo, cfr il Decalogo: 5,14.21).

Vs. 15-20: L'Assemblea culturale di Israele è concepita come una unità indivisibile e solidale. Questo però non assorbe, non cancella, non copre le responsabilità individuali del singolo, il quale non può "nascondersi" dietro il popolo cercando facili assoluzioni alle sue infedeltà: il nostro vs 18 richiama molto da vicino Ezechiele 18,4.

Vs. 21-28: Siamo alla *maledizione*, alla via che si apre al contraente/beneficiario del Trattato, che ad esso non si attenga. Notiamo che si tratta di una maledizione che si estende pericolosamente dal singolo a tutto

il popolo, come un'infezione; e che si tratta di una maledizione *storicizzata*, alla quale farà seguito una svolta. La vivacità della descrizione della disfatta e dell'esilio è un indizio di più per pensare che si tratti di un'esperienza vissuta e non di una lontana premonizione.

4.4.2. Veniamo così al capitolo 30, nel quale si annuncia la svolta possibile e promessa.

Vs. 1-10: Tutto il brano è imperniato sulla possibilità del *ritorno*, e sulla vocazione a *ritornare*. L'impegno del Signore nei confronti del suo popolo non conosce limiti: la restaurazione avverrà, quand'anche Egli dovesse raccattare i suoi figli "dall'estremità del cielo" (vs 4); questo impegno amorevole di JHWH trova linfa nella sua decisione irrevocabile di mantenere in piedi il rapporto instaurato. Ciò viene espresso con il fatto che, per ben 12 volte sulle 14 in cui questi versetti nominano il Signore, lo definiscono e lo precisano come *il tuo Dio*. A questo amore, non può non fare riscontro da parte del popolo un amore totale e senza riserve: per ben tre volte (vs 2,7, 10) è infatti precisato che esso deve coinvolgere *tutto il cuore e tutta l'anima*. Dio stesso renderà possibile una simile dedizione *circoncidendo il cuore* di Israele (vs 6; cfr. Deut 29,3), e su Israele scenderà a pioggia ogni possibile benedizione (vs 9).

Vs. 11-14: L'osservanza della volontà del Signore viene descritta come qualcosa *alla portata* del popolo: essa infatti alberga "nel cuore" circonciso di tutti e di ciascuno, nonché "sulle labbra" di coloro che se la richiamano vicendevolmente. Non si tratta di una *parola disincarnata*, che piova giù improvvisa e imprevedibile dalle sfere celesti, né di un *messaggio esoterico* che porti in sé il fascino di regioni e di culture lontane (vs 12,13). Molto semplicemente, è *qui*; e non attende altro che la tua disponibilità a tradurla in scelte quotidiane di vita.

Vs. 15-20: Ancora una volta, i tasselli del *Trattato* hanno trovato il loro posto. Ancora una volta, cielo e terra ne sono testimoni. Davanti a Israele stanno due possibilità: la benedizione e la vita, la maledizione e la morte. Possiamo questa volta leggerle in alternativa spaziale e non temporale? C'è da riflettere sul fatto che, a ben guardare, non si tratta di scegliere fra "due vie" entrambe aperte e percorribili. Dio pone davanti a Israele il male *perché lo rivela*, lo mette a nudo; e il bene *perché lo dona*, e donandolo lo rende possibile. Non si tratta per Israele di un esercizio di "libero arbitrio" *ante litteram*, tanto è vero che alla esposizione dell'alternativa fa immediatamente seguito l'invio pressante: "Scegli la vita" (vs. 19). E questa scelta di vita, cioè della volontà di Dio, sarà per Israele come un *nuovo inizio*: l'accento al vivere e al moltiplicarsi del vs 16 ci ricollega idealmente al racconto della creazione (Gen 1, 26-28).

5. ORDINAMENTO POLITICO E SOCIALE

(analisi dei capitoli 10 e 17)

5.1. Del capitolo 10, consideriamo soltanto i versetti 12-22. Come, e forse più che in altri passi, si rivela qui la natura del Deuteronomio: una *predicazione della Torah*, insistente e appassionata, imperniata sull'appello ad "amare" e a "servire". Quale può essere il quadro di questa predicazione?

Vs. 12-13: Se li osserviamo bene, non possiamo non rilevare la stretta "parentela" formale di questi due versetti con l'appello di Michea 6,8. Questo ci colloca intorno all'anno 735, una quindicina d'anni prima della caduta di Samaria e una ventina prima dell'ascesa di Ezechia sul trono di Giuda (cfr *supra*, 1.5). Il popolo, ormai residente in Canaan da circa 500 anni, certamente non è più preoccupato di assicurarsi un territorio, ma è intento a mantenerne il possesso, e soprattutto di coltivarlo per trarne sostentamento. Per ricavarne, cioè, "i beni" che servono alla vita e poco importa se questa preoccupazione determina un continuo scivolare verso l'idolatria: la sottomissione agli dèi che sovrintendono alla fecondità e alle piogge. Come sappiamo, questa tentazione ha accompagnato Israele in tutta la sua storia.

Ora, Israele viene distolto dalla preoccupazione "per i beni", e invitato a preoccuparsi "del suo bene", e dove trovarlo, se non nell'osservanza *dei comandamenti e delle leggi*: osservanza e messa in pratica, ovviamente, con la dedizione totale del *cuore* e dell'*anima*?

Vs. 14-17 A: Che questa dedizione totale sia possibile soltanto come conseguenza di una svolta decisa e radicale, è sottolineato con chiarezza nel vs 16, dove Israele è esortato ad abbandonare ogni atteggiamento arrogante e a "circoncidere il cuore": vale a dire, a portare il segno dell'appartenenza a Dio nel suo "cuore", nella sua volontà, nella sua coscienza, nella sua intelligenza e nel suo modo di essere.

Ma in nome di che viene avanzata questa richiesta? In nome dell'amore che Dio ha manifestato verso il suo popolo, con la decisione di farne *il suo*. Qui troviamo un altro elemento dello schema dei *Trattati*, dove viene messa in particolare evidenza la motivazione in base alla quale il Trattato è stato concesso. JHWH ha preso l'iniziativa semplicemente perché *si è affezionato ai padri e li ha amati*. Questo "sentimento" non si è esaurito

to con quella generazione, ma si è riverberato su quelle successive: infatti *scelse la loro discendenza*. Tale decisione di JHWH non ha altra motivazione che la volontà e la libertà di JHWH stesso.

C'è di più. Il dio che ha operato la sua scelta nei confronti di Israele non è una qualsiasi divinità locale o tribale, il cui potere o raggio d'azione rimane circoscritto a un determinato territorio e a un determinato clan. Si tratta invece del "Dio degli dèi", del "Signore dei signori" (vs 17: inutile domandarsi se vi sia qui un'implicita ammissione dell'"esistenza" di altri dèi. Se anche esistono, sono svuotati di ogni potere, e quindi come inesistenti). Si tratta del Dio altissimo, creatore e signore dell'universo (vs 14).

Vs. 17B-22: Ebbene, *questo* Dio "ama lo straniero e gli dà pane e vestito". L'avventura di Dio col suo popolo -e del popolo col suo Dio -ha radici lontane, ma ad esse bisogna tornare. Perché il Signore del cielo e della terra, il Signore il cui potere non è delimitato da nulla e da nessuno, si è legato con una vocazione e con una promessa, nel lontano passato, al patriarca Abramo. Strappato a Ur dei Caldei, questi è stato fatto straniero e pellegrino, uomo lungamente in attesa di una discendenza e di una terra; uomo *residente nella terra promessa come in terra straniera* e costretto alla precarietà della tenda, come secoli dopo lo descriverà l'autore della lettera agli Ebrei (11,9).

D'altro canto, non solo Abramo è stato condotto in una simile esperienza. Anche Israele è stato condotto a fare l'esperienza -fondante e fondamentale -del soggiorno in terra straniera (vs 19). Ora, tanto ad Abramo quanto alla sua discendenza, JHWH si è legato proprio nella loro precarietà e povertà di stranieri: il Signore dei signori ha legato il suo nome agli ultimi fra gli ultimi; e dalla ridicola cifra dei settanta discesi in Egitto a cercar pane (vs 22) ha saputo trarre un popolo benestante e numerosissimo, oltretutto spesso irrisconoscete. Se le cose stanno così, il comandamento di amare lo straniero (vs 19) non è un pio riempitivo né un appello all'altruismo, alla generosità verso il debole. L'amore per il debole -e segnatamente per lo straniero- è assolutamente qualificante perché Israele sia Israele. I figli di Abramo resteranno i figli dell'Alleanza nella misura in cui sapranno riconoscere i connotati e i disegni del Dio dell'Alleanza.

5.2. Veniamo infine all'ultimo brano del nostro percorso: un breve e denso insegnamento concernente i doveri dei re (capitolo 17).

Vs. 14: Dal punto di vista formale, anche questo insegnamento si presenta, ovviamente, come la predizione di una svolta possibile nella storia del popolo, ma è evidente che si tratta di una *profezia post eventum*.

Entrate nella terra promessa, le varie tribù vi si sono sistemate e insediate, e per duecento anni non hanno "avuto se non dei capi di singole città (raramente dei capi di più città). Si è trattato dei *Giudici*, ai quali accenna, per quel che ci riguarda, Deut 16,18. A lungo andare, però, questo sistema si è mostrato insufficiente a fronteggiare la pressione di popoli confinanti, già da tempo organizzati "monarchicamente", e si è sentito il bisogno di darsi *una struttura più forte*, capace di garantire a tutto Israele omogeneità e coesione. Non v'era altro che il modello monarchico, appunto quello di "tutte le nazioni circostanti". E il modello fu copiato, non senza resistenze e riserve, come ben ci documenta un testo di scuola deuteronomistica come I Samuele 8. Riserve che possiamo definire di natura aprioristica, *ma anche consolidate dall'esperienza!* E non sembra che le esperienze vissute durante la monarchia, prima e dopo lo scisma, siano estranee alle indicazioni che seguono.

Vs. 15-17: Non deve sembrare ovvia, per cominciare, la raccomandazione di non costituire come re uno che non faccia parte del popolo. Quel che qui si vuole mantenere, non è una prerogativa razziale, ma la necessità che *il re sia e si senta solidale col suo popolo*. Non è poco, per una istituzione che implica un forte rischio di prevaricazione.

Altrettanto importante la raccomandazione circa il non esagerare con gli *status symbol* del potere. Una struttura militare essenziale, un harem non particolarmente affollato, una ricchezza nei limiti del bisogno permettono di tenere sotto controllo "deliri di onnipotenza" facilmente immaginabili e piuttosto prevedibili. La conclusione non proprio gloriosa della storia dello stesso Salomone può essere tristemente emblematica al riguardo.

Vs.18-20: Ovviamente, non mancano indicazioni circa ciò che invece a un re si può e deve richiedere. Si comincia con la prescrizione di *farsi una copia della legge da tenere presso di sé*. Nell'antico Vicino Oriente, era considerato normale l'abbinamento fra un re e un testo legislativo. Qui però è particolarmente rilevante che il re debba essere lui ad eseguire materialmente la copia del testo. In fondo, più che su un trono, questo re si vede subito collocato su un banco di scuola, a scrivere di proprio pugno. E scrivere qualcosa di proprio pugno è in fondo un modo per interiorizzare e per far proprio ciò che si scrive.

La prescrizione per il re non è tuttavia limitata allo scrivere. Il libro della legge, diligentemente ricopiato, va *tenuto come un vademecum e quotidianamente consultato* (cfr. Salmo 1). In questo modo, il re non sarà abbandonato a se stesso quando siede sul suo trono. La Torah (e la Torah nel suo complesso e nella sua unità, e non solo come assortimento di prescrizioni, di richieste, di precetti e di divieti) sarà sul trono accanto a lui, e

non potranno che scaturirne degli esiti positivi: "imparerà a temere il Signore" (vs 19); "metterà in pratica tutte le parole della Legge", senza deviare né a destra né a sinistra (vs 19-20); sarà reso capace di non prendere le distanze dai suoi fratelli (vs 20).

In altre parole, la frequentazione con la Torah impedirà al re di crederci un *princeps a lege solutus*. Nel popolo del patto e della promessa, non v'è posto che per un solo Dio; e coloro ai quali Dio affida un compito specifico non acquistano uno *status* di personaggi semidivini, ma trovano la loro collocazione e la loro dignità nello svolgimento fedele del servizio al quale sono chiamati.

Inserisco a questo punto una breve *Nota Bibliografica*, specificando, se ce ne fosse bisogno, che si tratta semplicemente di una "nota", che non vuole e non può essere né troppo specialistica né esauriente. Essa si limita ad elencare le opere consultate (e reperibili con una certa facilità); ad esse vanno aggiunte le annotazioni che si trovano nelle Introduzioni ai singoli libri della Bibbia (ad esempio, nella *Bibbia di Gerusalemme*), nelle annotazioni al testo, nelle opportune voci delle enciclopedie bibliche e/o teologiche etc.

L'elenco si limita dunque ai titoli seguenti:

- Bovati, Pietro, *Il libro del Deuteronomio (1-11)*, Città Nuova, Roma 1994
 Bruggemann, Walter, *Theology of the Old Testament*, Fortress Press, Minneapolis 1997
 Charpentier, Etienne, *Per leggere l'Antico Testamento*, Borla, Roma 1985
 Clements, Ronald E., *Un popolo scelto da Dio*, Claudiana, Torino 1976
 Eichrodt, Walther, *Teologia dell'Antico Testamento, vol. I*, Paideia, Brescia 1979
 Lohfink, Nòrbert, *Ascolta, Israele*, Paideia, Brescia 1986
 Rendtorff, Rolf, *Protagonisti dell'Antico Testamento*, Claudiana, Torino 1978
 Rendtorff, Rolf, *Introduzione all'Antico Testamento*, Claudiana, Torino 1990
 Rendtorff, Rolf, *Teologia dell'Antico Testamento*, Claudiana, Torino 2001
 Rota Scalabrini, Patrizio, *Deuteronomio e riforma del popolo di Dio*, app. non pub., Milano 1999-2000
 Soggin, Jan Alberto, *Introduzione all'Antico Testamento*, Paideia, Brescia 1974
 Soggin, Jan Alberto, *Storia d'Israele*, Paideia, Brescia 1984
 Soggin, Jan Alberto, *Israele in epoca biblica*, Claudiana, Torino 2000
 von Rad, Gerhard, *Deuteronomio*, Paideia, Brescia 1979
 Wolff, Hans Walter, *Bibbia, l'Antico Testamento*, Morcelliana, Brescia 1974