

PARASHÀ XIV - WAERÀ  
(Esodo: Cap. 6, v. 2 - Cap. 9, v. 35)

---

Iddio parlò di nuovo a Moshè, presentandosi a lui con il nome tetragrammato mentre ai patriarchi si era rivelato con il nome di El-Shaddaj, e, rinnovando la promessa fatta agli avi gli ordinò di recarsi presso il Faraone per chiedere di lasciare che gli Ebrei partissero dall'Egitto.

Iddio sapeva che il Re non avrebbe ceduto troppo facilmente a quella domanda di libertà. Perciò Moshè e Aharon compirono alcuni «miracoli», i quali però non piegarono il Re egiziano. Dio manda allora sull'Egitto le dieci piaghe, dopo ognuna delle quali il Faraone pare che ceda, salvo poi perseverare nel rifiuto. La nostra parashà descrive le prime sette piaghe, le quali sono:

- 1) **Dam** (sangue) - Tutte le acque dei fiumi, dei laghi, delle cisterne di Egitto si cambiano in sangue.
- 2) **Zefardèa'** (rana) - Un esercito di rane provenienti dai fiumi e dai laghi invadono il paese, penetrando in tutte le case.
- 3) **Kinnim** (pidocchi) - La rena è trasformata in pidocchi.
- 4) **'Arov** - Un miscuglio di animali di ogni specie si avventa sull'Egitto.
- 5) **Dever** - Una grave pestilenza fa strage del bestiame.
- 6) **Shechin** - Piaghe purulente colpiscono uomini ed animali.
- 7) **Barad** - La grandine distrugge tutto il raccolto.

Ma il Faraone, che dopo l'ultima piaga aveva dimostrato migliori intenzioni, passata che fu, ricadde nel suo ostinato rifiuto.

Nella parashà precedente abbiamo notato il differente carattere della rivelazione fatta a Moshè in confronto a quelle concesse ai patriarchi. Una nuova differenza tra le due rivelazioni viene notata dal testo di questa parashà dove (Cap. 6, v. 3) dice che Dio si è rivelato ai patriarchi con il nome di El-Shaddaj, ma non si è fatto conoscere loro con il suo nome rappresentato dal tetragramma. Per quanto non siamo soliti soffermarci su problemi che richiedono una troppo accurata indagine del testo biblico, crediamo dovere, a questo punto, fare un'eccezione, tanto il caso ci pare rilevante; esso poi si ricollega alla espressione *Ehjè asher ehiè* da noi notata nella parashà precedente (Cap. 3, v. 14).

Per essere brevi ci limiteremo a riportare l'opinione di Umberto Cassuto («*La questione della Genesi*», pag. 82 e seguenti). Egli osserva che «da quando nel capitolo 39 della Genesi si è fatto parola della protezione concessa da J . . . (nome tetragrammato) a Giuseppe, si è evitato di parlare della divinità per tutto il resto della Genesi» fuorché in alcuni casi, nei quali è stata adoperata la parola più generica Elohim. «E poiché anche nei due primi capitoli dell'Esodo non appare il nome Elohim, il lettore ha ormai l'impressione che il nome J . . . (nome tetragrammato) sia qualcosa di remoto ormai, di dimenticato in un profondo oblio di secoli lontani, e pertanto non può sentire che qualcosa di grandioso si prepara, quando dopo questo lungo periodo di silenzio sente risuonar di nuovo al suo orecchio il nome per tanto tempo taciuto».

Moshè comparirebbe dunque quale rinnovatore di una grande tradizione che, per essere stata dimenticata nei quattro secoli della schiavitù egiziana, pareva quasi non fosse mai esistita.

I commentatori si sforzano, come è naturale, di ricercare quale sia la differenza tra J . . . (nome tetragrammato) e El-Shaddaj e che cosa si debba intendere sotto l'uno o l'altro nome con cui viene chiamata la divinità.

Per gli uni il primo sarebbe il nome proprio di Dio e l'altro un attributo (Ibn Ezrà nel commento alla Bibbia e Jehudà-ha-Levì nel libro *Kuzari*, II, 2). Ma essi non vedono come la rivelazione fatta con il nome divino in una data epoca fosse tutt'altra cosa della rivelazione analoga avvenuta in tempi precedenti.

Per altri El-Shaddaj indicherebbe Dio quale creatore dell'Universo e J . . . (nome tetragrammato) quale l'Essere che lo regge e lo conserva. A noi basta aver accennato al problema.

Nella prima parashà dell'Esodo, abbiamo conosciuto il carattere di Moshè e le sue doti di capo quali si erano rivelate fin dalla giovinezza; qui lo vediamo comparire sulla scena della politica per la prima volta. Il Shemot-Rabbà e il Tanchumà si compiacciono di aggiungere alla storia alcuni particolari di fantasia intorno alla prima comparsa di Moshè e di Aharon davanti al Faraone.

«Il Palazzo Reale aveva quattrocento porte ed ogni porta era custodita da leoni e da orsi e da altre belve che non lasciavano entrare nessuno, se prima l'ignoto visitatore non le avesse satollate di carne. Però appena Moshè ed Aharon si furono avvicinati, quelle bestie, fattesi loro tutte intorno, cominciarono a lambire i loro piedi... Quando poi essi si presentarono al Re nel nome del Signore, il Faraone, nell'udire quell'ignoto nome, lo mandò a cercare nelle liste degli dei da lui conservate nei suoi archivi, ma non ce lo trovò». La leggenda osserva argutamente che il Faraone fa l'effetto di quel sacerdote che aveva un servo un po' scemo. Un giorno, il sacerdote essendo partito e tardando

a rientrare, il servo andò a cercarlo in cimitero. A tutti quelli che trovava domandava: «Non avete veduto qui il mio padrone?» E quelli: «Chi è il tuo padrone?». «Il sacerdote tal dei tali». «Imbecille! - gli dissero - che vai cercando il sacerdote nel cimitero? [Ai Cohanim, sacerdoti, è fatto divieto di entrare nei cimiteri, NdR]». Così anche Moshè e Aharon avrebbero osservato al Faraone che egli, stupidamente, andava in cerca del Dio vivente in mezzo alla schiera degli dei che, essendo falsi e bugiardi, non furono mai vivi.

Che cosa vuol dire, in sostanza, questo Midrash?

Semplicemente questo: che il Faraone non poteva concepire quella idea nuova della divinità vindice degli oppressi che gli veniva presentata da Moshè, non poteva intendere la rivoluzione morale e sociale che l'ebraismo inaugurava da quel momento.

Ci sarebbero volute manifestazioni esteriori più clamorose per far capire al Faraone che Moshè e Aharon erano effettivamente mandati da qualche potente. Ecco quindi i vari «segni» o «miracoli» compiuti dai due fratelli per scuotere il tiranno e indurlo a più miti consigli.

Qui però, prima di arrivare alle dieci piaghe di Egitto, il testo ci pone davanti ad un problema molto arduo. Al capitolo 7, v. 3 Dio dice: «Io indurirò il cuore del Faraone e moltiplicherò i miei miracoli e i miei portenti nel paese di Egitto».

Qualcuno si domanderà: perché Dio manda così gravi punizioni contro il Faraone, se è Egli medesimo indurire il suo cuore? Perché non lasciare al Faraone la sua libertà e quindi la possibilità di fare penitenza dopo le prime prove?

Lo scopo di questa azione divina è spiegato dal testo stesso.

Dio vuole, per così dire, provocare il Faraone, per aver modo di mostrare la Sua forza e la Sua potenza non solo agli egiziani ma anche agli Ebrei ed a tutto il mondo.

Sarebbe un modo pedagogico perché quegli atti della giustizia si imprimevano come una lezione nel cuore dei popoli. Tale scopo è dunque giustificatissimo; ma come si può punire un uomo od un popolo per colpe che non ha ancora commesso? La risposta migliore è forse data da Rashì, quando osserva che, a proposito delle prime cinque piaghe, non è detto che *Dio* indurì il cuore di Faraone ma che il cuore del Faraone *si indurì*; ciò dovrebbe significare che quando un peccatore si ostina nel male e mostra di essere incorreggibile, può essere sistema salutare anche per lui, e non solo per le sue vittime, provocarne il carattere inflessibile, perché la punizione venga più presto ed egli ceda. Non fa dunque meraviglia se è Dio stesso che indurisce il cuore del Faraone

perché nella storia rimanesse questo grande esempio di giustizia umana e di libertà nazionale come ammaestramento degli uomini.

Le dieci piaghe di Egitto, le Makkòt, sono rimaste proverbiali come altre cose buone o cattive del racconto biblico. Così si dice, per esempio, *Chòshekh Mizràjim*, «buio egiziano», per indicare una oscurità eccezionale, con evidente allusione alla Makkà omonima. In che cosa le Makkòt sono veramente makkòt? Cioè: che cosa hanno di straordinario e di speciale queste piaghe?

Intanto esse colpiscono tutta la popolazione egiziana e non solo il Faraone. Sono invasioni o epidemie, a cui non resiste nessuno, che penetrano dappertutto, che sconvolgono la vita di quel popolo fino nei suoi aspetti più intimi e privati. Non sapremmo quale scegliere come la peggiore. Terrificante la prima, quella del sangue, se pensiamo all'importanza fondamentale che ha l'acqua nella vita degli organismi. L'antico Midrash-Tanchumà narra che, secondo l'opinione di R. Abbun Levita, in seguito a questa makkà, gli Ebrei si arricchirono perché se un egiziano ed un ebreo abitavano la stessa casa, quando il primo empiva il suo bicchiere dalla brocca comune non vi trovava che sangue, mentre il secondo ci trovava acqua. L'egiziano chiedeva allora un po' d'acqua dalla sua mano; l'ebreo gliela dava, ma essa si cambiava subito in sangue. Se bevevano insieme dallo stesso recipiente, l'ebreo beveva acqua e l'egiziano sangue. Quando però l'egiziano comprava l'acqua dall'ebreo essa rimaneva acqua. Nonostante tutto, parrebbe che i rapporti tra le due popolazioni, anche in questo periodo doloroso, si fossero conservati normali e pacifici.

Intorno alle prime piaghe, i commentatori trovano il modo di dimostrare il loro acuto spirito. Nel capitolo 7, v. 22 è narrato che, quando Aharon e Moshè ebbero trasformato in sangue tutti i fiumi, i laghi, le fonti dell'Egitto, anche i magi egiziani, per non essere da meno, vollero fare altrettanto. Ma - si domanda Ibn Ezrà - se tutta l'acqua dell'Egitto era stata cambiata in sangue, dove se ne poteva trovare altra per ripetere la prova? Vuol dire che i magi scavarono dei pozzi e tentarono un esperimento in miniatura con poca acqua ed in un piccolo recipiente. Ben diverso era stato invece l'atto di Aharon e Moshè, i quali avevano provocato un fenomeno nuovo in tutta la natura.

Qualcuno potrebbe obiettare con stupore che in questa gara i magi non riuscivano ad altro che ad aumentare le sofferenze delle loro popolazioni con i loro supplementi alle makkòt originali. Ma il loro scopo era certo tutt'altro. Essi volevano piuttosto dimostrare che i due ebrei non erano per niente superiori a loro e che perciò non c'era ragione di temerli. Quando poi i magi non riescono a sterminare le rane, il Faraone deve rivolgersi a Moshè e pregarlo di far cessare il flagello (cap. 8, v. 5).

Sforno fa notare a questo proposito la differenza fra azione magica e miracolo, il quale, pur essendo fenomeno rarissimo ed eccezionale, non cessa di far parte delle leggi della natura.

Sforno dice: «C'è una gran differenza tra l'azione dei magi e quella divina... la prima non ha che effetto limitato e la natura ritorna alla sua normalità appena si è eliminato l'atto che fa pressione su di essa... Invece Iddio impone alla natura di arrestarsi, di trasformarsi, di agire in parte o per un tempo determinato e la natura obbedisce».

Ora Moshè e Aharon erano riusciti a fare qualche cosa che aveva l'aspetto non di un semplice esperimento magico, ma di un fenomeno naturale. Saranno perciò i magi stessi a dire al Faraone (Cap. 8, v. 15): «Qua c'è il dito di Dio!». Da questo momento in poi il Faraone non potrà più essere scusato se indurrà il suo cuore. Egli avrebbe dovuto ormai riconoscere la volontà e la potenza divina e cedere. Ma non lo farà e continuerà a resistere ostinato fino all'ultimo momento e con tutti i mezzi.

#### DOMANDE

- 1) - *quale è lo scopo della collaborazione fra Aharon e Moshè?*
  - 2) - *quale è la reazione del Faraone e dei magi alle differenti piaghe?*
  - 3) - *che differenza passa fra la rivelazione divina a Moshè e quella ai patriarchi?*
-