

Dante Lattes

dispense settimanali
sulla Torà
poi raccolte in:

Nuovo Commento
alla Torà

*Parashat
Hukat*

digitalizzazione a cura di

www.torah.it

Gerusalemme, 5778, 2018

www.torah.it

PARASHAH XXXIX - CHUQQÀTH

(Numeri XIX, 1 - XXII, 1)

La vacca rossa - L'acqua di purificazione - Morte di Miriam - L'acqua dalla roccia - Rifiuto di passaggio da parte del Re di Edòm - Morte di Aronne - Battaglia coi Cananei - Il serpente di rame - Le stazioni del deserto - Vittoria sugli Emorei e conquista del loro territorio - Sconfitta di 'Og re di Bashàn

Colle ceneri risultanti dal sacrificio di una vacca rossa e con altri ingredienti versati nell'acqua si doveva fare un liquido che sarebbe servito come mezzo di purificazione. Ripreso il cammino, dopo la lunga permanenza nel deserto di Sinai, gli Ebrei penetrano nel deserto di Zin dove Miriam, sorella di Mosè, muore e dove si rinnovano le proteste del popolo per la mancanza d'acqua e per l'insopportabile sete. Mosè, invitato da Dio insieme con Aronne a parlare alla roccia perchè ne scaturisse l'acqua, colpì invece il sasso colla verga; per questa dimostrazione di poca fede i due fratelli furono esclusi dall'ingresso nella Terra promessa.

Volendo riprendere la marcia, Mosè mandò a chiedere al re di Edòm il permesso di attraversare il suo territorio fino all'opposto confine; ma ne ebbe un rifiuto categorico, sicchè gli Ebrei furono costretti a seguire un'altra strada. Giunti al monte Hor al confine dell'Idumea, Aronne moriva.

Alla notizia dell'avanzata degli Ebrei verso le sue terre, il cananeo re di Arad li assalì e ne catturò un certo numero; ma nella battaglia che ne seguì fu sconfitto e le sue città furono messe a ferro e fuoco.

Ripreso il cammino lungo il confine dell'Idumea, il popolo si rivoltò ancora una volta perchè la manna gli era venuta a noia. La ribellione fu punita mediante l'incursione e l'assalto d'una quantità di serpenti velenosi che fecero strage della popolazione. Come mezzo di immunizzazione contro il morso dei serpenti Mosè ebbe

l'ordine di fabbricare un serpente di rame e di collocarlo in cima ad una pertica, per cui bastava la sua vista per rendere innocuo il veleno.

Vengono poi descritte le varie tappe del viaggio fino al paese degli Emorci il cui re Sichon, avendo rifiutato agli Ebrei il passaggio attraverso il suo territorio e avendoli attaccati fu sconfitto e perdette il trono e la libertà. Lo stesso accadde a Og re di Bashàn. Così gli Ebrei erano giunti presso le rive del Giordano.

Il rito della vacca rossa, la cui cenere possedeva un prodigioso potere purificatorio, è un rito misterioso di cui si cercherebbe invano di penetrare l'enigma. Si tratta, anche secondo gli antichi, di uno di quegli istituti denominati *chuqqim* o *chuqqòth*, le cui ragioni e la cui azione non sono comprese e sui quali è steso il velo dell'irrazionale. Sono *ordini, decisioni, decreti (ghezeròth)* dell'insondabile mente divina. « Poiché Satana e le genti pagane assillano Israele di domande intorno a questo istituto e alla sua ragione, esso è stato appunto chiamato *chuqqàh*, cioè impenetrabile espressione della volontà di Dio, sulla quale non è lecito interloquire », così gli antichi sapienti seguiti dai più autorevoli commentatori medioevali.

Nella legislazione ebraica si distinguono due specie di istituti, gli uni appartenenti alla categoria dei *mishpatim*, gli altri a quella dei *chuqqim*. I dottori chiosavano così il verso del Levitico, XVIII 4: « Eseguitate le mie leggi (*mishpatài*) »: cioè quelle norme che se non fossero state scritte (nella Torah) avrebbero dovuto a buon diritto esservi registrate (tanto sono evidenti e razionalmente necessarie), come per es. i divieti concernenti l'idolatria, l'incesto, l'omicidio, la rapina e l'imprecazione contro la divinità; « e adempite ai miei statuti (*chuqqòthài*) » cioè quelle norme contro le quali si accaniscono le critiche sataniche delle genti, come per es. il divieto di cibarsi della carne di maiale o di vestirsi di un tessuto misto di lana e di lino, la cerimonia del levirato, la purificazione del lebbroso e il capro espiatorio, le quali possono sembrare assurde e insostenibili; tutte però portano la firma del Signore Iddio: « Io, l'Eterno » cioè sono Io l'Eterno che le ho emanate e a te non è lecito criticarle, mettendo in dubbio la loro legittimità.

In un articolo sui *Metodi rabbinici d'interpretazione* (HUCA, vol. XXII, 1949) il Prof. David Daube di Cambridge fa risalire all'influenza della filosofia greca non solo la distinzione fra *mishpatim* e *chuqqòth*, ma anche il divieto di criticare le seconde, divieto che sembra a lui essere stato un luogo comune prima di Platone. Nel diritto romano egli cita la tesi di Giuliano secondo il quale *non omnium quae a maioribus constituta sunt ratio reddi potest* e quella di Nerazio per il quale *et ideo rationes eorum quae constituuntur inquiri non oportet, alioquin multa ex his quae certa sunt subver-*

tuntur. Se si tratti veramente di un'influenza del pensiero greco su quello ebraico non è una questione che si possa discutere qui; probabilmente invece si tratta di analogie di pensiero determinate da analogia di situazioni. Però anche questo è interessante.

Qualche studioso ha voluto veder nel rito della vacca rossa le ultime tracce di quelle credenze magiche così diffuse fra i popoli con cui gli Ebrei erano venuti a contatto; cioè la credenza all'influsso della santità o dell'impurità insite nella materia o emanate da essa, poiché si riteneva che la materia cosmica possedesse proprietà magiche eterne, e che certi elementi come l'acqua, il fuoco, la cenere della vacca, l'issopo, ecc. avessero proprietà terapeutiche e capacità purificatrici o potessero esercitare una specie di magico influsso. Il *Midràsh* riporta un dialogo avvenuto a questo proposito fra un pagano e Rabbàn Jochanàn ben Zaccài. Il primo esprimeva al maestro ebreo le sue sarcastiche meraviglie a proposito appunto della vacca rossa: « Ciò che voi fate — diceva — ha tutta l'aria di una pratica pagana: prendete una vacca, la bruciate, la pestate in un mortaio, poi ne prendete la cenere, e a quello di voi che si è reso impuro per il contatto con un morto gli spruzzate addosso due o tre gocce e gli dite: sei tornato puro ». Il sapiente ebreo gli domandò: « Ti è mai accaduto in vita tua di essere stato colto da alienazione mentale? — No. — Forse ti è accaduto di assistere al caso di una persona colta da un'improvvisa pazzia? — Sì, qualche volta. — Ebbene, che cosa si fa in questi casi? Si prendono delle radici di piante aromatiche e si fanno dei suffumigi e poi gli si spruzza addosso un po' di quell'acqua e lo spirito maligno se ne scappa via di corsa. Rifletti dunque a quanto hai detto, perché si tratta precisamente di un caso analogo, cioè di uno spirito immondo sul quale si spruzza dell'acqua impura che lo fa fuggir via ». Ai discepoli la spiegazione data dal maestro al pagano apparve futile, poco seria e poco convincente, ed essi espressero i loro dubbi sulla sua plausibilità. Alla loro obiezione il maestro rispose: « Vi posso assicurare che né il morto rende impuri né l'acqua toglie l'impurità; ma che si tratta puramente e semplicemente d'un'incontrollabile espressione di volontà del sommo imperatore; l'Eterno Iddio santo e benedetto ha dichiarato: « E' un precetto (*chuqqàh*) che Io vi impongo, è un decreto (*ghezeràh*) che Io ho emanato; a te non è lecito trasgredire la Mia impenetrabile volontà. « Questo è un precetto (*chuqqàh*) della Torah » (*Numeri*, XIX, 2); cioè esso rientra in quella categoria di leggi di cui sarebbe vano ricercare il motivo razionale.

Naturalmente non sono mancati i tentativi per dare un significato simbolico all'istituto della vacca rossa e ai vari elementi ed atti che ne costituivano il rito: il ramo di cedro sarebbe simbolo di orgoglio,

Il fessopio sarebbe simbolo di uniltà, la lana scarlatta simbolo della colpa come il colore stesso della vacca; e il sesso femminile così raro nei sacrifici, sarebbe stato preferito in questo caso per un intento di lezione morale. Al problema posto dai dottori perché tutti i sacrifici offerti a nome della collettività avevano quale oggetto un animale di sesso maschile, mentre in questo caso la vittima era di sesso femminile, R. Levi rispondeva: « Immaginate per esempio che il figlio di una schiava avesse imbrattato il palazzo reale; il re avrebbe fatto chiamare la madre di quello sbarazzino e le avrebbe ordinato di pulire; allo stesso modo la vacca è destinata ad espriare la colpa del vitello d'oro ». Si tratterebbe, secondo questa chiosa, d'un rito espiatorio di ordine pubblico e generale, mentre l'uso della cenere della vacca doveva servire soltanto a purgare dall'impurità che fosse stata contratta individualmente in seguito al contatto con un morto. Ma la lezione di moralità pratica, secondo la quale i genitori debbono talvolta soffrire per le colpe dei figli e sono responsabili della loro cattiva condotta, è degna di nota e può essere un efficace richiamo alle madri e al loro dovere di attendere con vigile cura all'educazione dei figliuoli perché rispettino la bellezza del creato e l'opera d'arte dell'anima umana.

Abbiamo notato altre volte i paradossi che presentano spesso gli istituti sacri dell'Ebraismo. La vacca rossa è un altro paradosso colla sua duplice, opposta e simultanea proprietà di rendere impure tutte le persone che avevano partecipato alla preparazione dell'acqua, la quale era destinata a sua volta a lavare le impurità derivate da contatti diretti o indiretti con un morto. Il Dr. I. H. Hertz sottolinea questo paradosso ed osserva, in modo non sufficientemente chiaro, che ci sono stati istituti e movimenti, tanto nella storia ebraica quanto nella storia generale, che hanno santificato gli altri, ma nello stesso tempo hanno contribuito a corrompere quelli che li avevano creati o diretti. Le stesse persone che hanno aiutato altri al sacrificio di se stessi e alla propria santificazione, non di rado si sono dimostrati duri, egoisti e pieni di odio e quindi odiati; hanno elevato gli altri mentre personalmente sono precipitati nella impurità e nella mancanza di umanità. E' — conclude il gran Rabbino — un fenomeno reale, per quanto doloroso, della vita spirituale dell'uomo.

Il Cap. XX riprende la storia del viaggio e della lunga dimora nel deserto interrotta al Cap. XIV dopo la condanna inflitta agli Ebrei. E' un salto di 37 o 38 anni, perché ormai siamo giunti al 40° anno della permanenza nel deserto. Il silenzio della storia può significare che non ci fu nella vita di quella generazione nessun avvenimento degno di nota, o che la Scrittura, che non è una cronaca di fatti ma

un libro di leggi sociali e morali, o, come vuole il Segal, delle gesta di Dio a favore degli Ebrei, non ha voluto fermarsi a descrivere comuni eventi e banali aspetti della vita. Ora qualche cosa di notevole accade: prima la morte di Miriam, sorella di Mosè, di cui vien data notizia con una brevissima proposizione di cinque parole (la Scrittura è parca di necrologi) e poi la penuria di acqua e la conseguente rivolta del popolo. Si ripete per la seconda volta l'episodio doloroso avvenuto a Refidim e narrato in Esodo XVII, 1-7. Gli Ebrei si trovano di nuovo nel deserto di Zin e precisamente in Qadèsh, dove erano accampati al ritorno degli esploratori circa 40 anni prima. Sembra che in tutti quegli anni avessero fatto la spola fra i due deserti percorrendoli su e giù e non avessero patito per mancanza né di alimenti né d'acqua. Ora invece si fa sentire tutt'ad un tratto la sete e colla sete si ripete il vecchio malcontento e la vecchia turbolenza. Secondo l'itinerario che sarà descritto nel cap. XXXIII dei Numeri, la stazione di Qadèsh era stata una delle ultime; dopo la tappa del deserto del Sinai gli Ebrei avevano raggiunto il deserto di Paràn e, dopo una ventina di stazioni, erano arrivati all'estremità del Golfo Elanitico a Ezion Ghéver e di là erano tornati ben due volte nel deserto di Zin fermandosi a Qadèsh o Qadèsh Barnéa, l'ultima località dove gli avi avevano abitato prima di scendere in Egitto e dove i nipoti avevano ricevuto il rapporto degli esploratori. (Numeri, XIII, 26) « Non era rimasto loro nessun ricordo delle stazioni intermedie fra Ezion-Ghéver e Qadèsh Barnéa perché in fatti nessun punto di riposo segna quella strada terribile, priva di qualsiasi soccorso ». (RENAN, *Hist.*, I, 202) .

Ora erano di nuovo a Qadèsh Barnéa. « Mosè riconduceva la nuova generazione nella vecchia, familiare, amica località, Qadèsh-Barnéa, sulla strada della terra promessa. Ma quella in cui Israele ritornava era una nuova Qadèsh-Barnéa. I vecchi si ricordavano, i giovani avevano inteso raccontare che Qadèsh-Barnéa era stata benedetta *ab antiquo* da molte sorgenti. Lungo la strada da Ezion-Ghéver essi quietavano la loro sete anticipando col pensiero le fresche acque che avrebbero trovato a Qadèsh-Barnéa. Perché Qadèsh-Barnéa, chiamata En-Mishpàt, la fonte del giudizio, era famosa fra le tribù nomadi come una località benedetta nel deserto. Ma quando Mosè tornò coi bené-Israel alla tanto attesa Qadèsh-Barnéa trovò che il luogo era una desolazione. Era accaduto a Qadèsh-Barnéa quello che accade spesso alle oasi nel deserto. Le sorgenti erano scomparse nel sottosuolo per ricomparire come nuove fonti in luoghi distanti. Le sabbie mobili le avevano ricoperte come le onde del mare inghiottono le piccole isole. I verdi pascoli erano stati ricoperti, le radici delle palme si erano seccate, i pozzi erano stati ostruiti: ogni cosa era segnata dal suggello della morte ». (SHALOM ASH: *Moses*, 389-390). Non si

può immaginare altro che un fenomeno di questa specie se si vuole spiegare la sete e la sommossa popolare. La leggenda ebraica dà un'altra spiegazione e favoleggia di una sorgente d'acqua che per merito di Miriam accompagnava gli ebrei lungo le solitudini aride del deserto: ora Miriam era morta e con lei era scomparsa anche l'acqua. Ma poiché gli ebrei erano rimasti fermi a Qadèsh *molto tempo* secondo la notizia del Deuteronomio (1, 46), diciannove anni, secondo l'esegesi rabbinica, e negli altri diciannove anni avevano vagato nella zona che si estendeva da là fino al golfo di Akaba, la mancanza d'acqua doveva essersi verificata nella prima fase di questa lunga stazione e la sommossa doveva essere stata provocata dai padri usciti dall'Egitto, perché gli argomenti e la forma del discorso sono quelli loro soliti e c'è la nostalgia dell'Egitto, quale non avrebbero potuto avere i giovani che non l'avevano mai veduto, i giovani che non avrebbero potuto parlare dei fichi, dell'uva e delle melagrane delle campagne lungo il Nilo, né avrebbero potuto domandare a Mosè: perché ci hai portato fuori dall'Egitto? Se non fosse così ci sarebbe da chiedersi se tutti gli anni passati nel deserto sotto la guida di Mosè e della Legge e l'esempio della triste fine della vecchia generazione non avevano insegnato nulla a quella nuova e come mai di questa cattiva riuscita dei figli e dei nipoti educati alla nuova disciplina non sia fatto alcun cenno o commento in quell'occasione. E' in ogni modo da escludersi per molte ragioni che si abbia qui una seconda versione dell'episodio di Refidim (*Esodo*, XVII, 17) anche se lo stile e la sostanza del fatto possano far credere che si tratti d'uno stesso e solo evento e per quanto sia eguale il nome dato alla località in seguito all'episodio. Non è la prima volta nella storia o nella geografia che due luoghi hanno preso lo stesso nome, sebbene distanti l'uno dall'altro, tanto più che se ambedue le località vennero chiamate *Merivàh* (litigio, contesa), la seconda fu più precisamente designata col nome di *Merivàth-Qadèsh*, per distinguerla evidentemente dall'altra (*Deut.*, XXXII, 51; XXXIII, 8; *Salmi*, LXXX, 8; CVI, 32).

Una notevole differenza fra i due episodi è rappresentata poi dall'ordine dato a Mosè di parlare alla rupe anziché colpirla colla verga e dalla susseguente disobbedienza e dalla scettica ed infelice espressione sfuggitagli dalle labbra in un impeto d'ira, per cui sembrava che mettesse in dubbio la possibilità del miracolo e quindi la potenza di Dio.

Su questo punto, cioè sulla natura della colpa di Mosè e quindi sulle ragioni del castigo inflittogli da Dio, si sono accumulate le discussioni ed i pareri. Il testo dice: « Dio disse a Mosè e ad Aronne: Poiché non avete creduto in Me in modo da santificarMi agli occhi

dei figli d'Israele, perciò non condurrete questa popolazione nella terra che ho destinato loro. Questa è l'acqua della contesa sollevata dai figli d'Israele contro l'Eterno, mediante la quale Egli si mostrò Santo» (XX, 12-13).

Secondo noi il significato è chiaro: Voi avete dimostrato di essere alquanto scettici intorno alla possibilità che la roccia ubbidisse alla vostra parola, che la parola che Io vi avevo ordinato di pronunciare avesse tale effetto da far sgorgare l'acqua dal sasso; non avete avuto fiducia in Me, non Mi avete santificato di fronte al popolo fornendogli la prova della Mia potenza, della Mia signoria sulle cose, della singolarità del Mio Essere che si eleva al di sopra di tutte le cose e di tutti gli esseri creati e li domina; disobbedendo al Mio ordine di parlare alla rupe e colpendola invece colla verga, voi avete dato un cattivo esempio di indisciplinazione, di scetticismo, di poca fiducia in Dio e avete fatto credere a quella gente che era stata la verga magica e la vostra mano a compiere il miracolo, come avrebbe potuto far un qualunque stregone egiziano.

Ciò presume naturalmente che la frase di Mosè: « Ascoltate, o ribelli! Forse da questa roccia possiamo fare scaturire l'acqua? » sia intesa quale espressione di dubbio e di scetticismo. Ma è stata anche interpretata in senso opposto, cioè: « Voi credete che noi due, io ed Aronne, possiamo fare sgorgare l'acqua da questo sasso? ». Se avete quest'opinione, sbagliate di grosso, perché a noi, uomini, riuscirebbe impossibile un miracolo di questo genere, che non può essere compiuto altro che da Dio, come siete per constatare ». Ed allora in che cosa consisteva la mancanza di fiducia dei due fratelli? Ecco il problema. Abrabanel citava dieci opinioni diverse rigettandole tutte; S. D. Luzzatto ha contato almeno dodici o tredici differenti « peccati » che gli studiosi del testo biblico hanno attribuito a Mosè per giustificare il rimprovero e la punizione divina; ma dopo lungo studio egli aveva dovuto convincersi che la spiegazione più plausibile era quella di Rashì: « Se voi aveste parlato alla roccia e ne fosse scaturita l'acqua, io sarei stato santificato agli occhi del popolo, il quale avrebbe ragionato così: se questo sasso che non parla e non ode e non ha bisogno di cibo ubbidisce alla parola di Dio, tanto più dobbiamo essergli ubbidienti noi ». La colpa di Mosè fu mancanza di fede nella possibilità del miracolo (*Numeri*, XX, 12), fu disobbedienza (*ib.*, XX, 24), sfiducia, infedeltà (*Deut.*, XXXII, 51), colpa tanto più grave quanto più grandi erano la sua personalità e la sua virtù. Per l'ebraismo nessun uomo è perfetto; anche colui che fu il familiare di Dio, l'arciproeta, l'ispirata guida, il sommo legista del popolo, mancò e fu punito. « Può l'uomo considerarsi giusto dinanzi a Dio? Può dichiararsi puro di fronte al suo Creatore? Dio non si fida nep-

pure dei suoi servitori e coglie in fallo perfino i suoi angeli; tanto più dunque le creature composte di materia, che han le loro radici nella polvere » (*Giobbe*, IV, 17-19).

E' degno di nota il fatto che al popolo, redarguito così duramente da Mosè, non vien fatto nessun rimprovero dalla Scrittura per la sua turbolenza, per il suo eterno malcontento, per il disprezzo della libertà e per il suo nostalgico rammarico della dolce schiavitù d'Egitto, quasi che si voglia giustificarlo, ritenendo normale ed umana la sua protesta per la mancanza d'acqua. La leggenda rabbinica fa un'appendice alla storia e racconta che Mosè ed Aronne, oppressi in quei giorni di dolore per la morte di Miriam, credettero dapprincipio che la manifestazione popolare fosse una dimostrazione di duolo per la loro sorella, ma quando si convinsero, per l'assenza dei capi e per l'aspetto irritato della folla, che si trattava di una sommossa, i due fratelli fuggirono e ripararono nel Tabernacolo, come due ministri che, di fronte ad una rivolta popolare, si rifugiassero nel palazzo reale. Allora Dio apparve per rimproverarli del loro egoismo e della poca loro sensibilità verso le sofferenze del popolo. « Fuori di qua subito — avrebbe detto la Voce — i miei figliuoli muoiono di sete e voi ve ne state qui a piangere per una vecchia! ». Fra i molti ipotetici peccati che i commentatori (Mendelssohn, Bibago, e fino ad un certo momento anche S. D. Luzzatto) hanno escogitato per render ragione del castigo inflitto a Mosè, c'è infatti anche questa specie di paurosa fuga nel Padiglione. La leggenda rabbinica ha così influito sull'esegesi biblica, perché anche il Midrash è un sistema d'interpretazione che qualche volta può essere propria e letterale.

Un altro particolare della manifestazione popolare merita di esser rilevato: le dolci frutta che il popolo lamenta di non aver trovato in quel brutto luogo sono quelle stesse che Mosè ricorderà poi come vanto della Terra promessa: i fichi, le viti, le malagrane del capitolo XX v. 5 dei Numeri, sono le viti, i fichi, le melagrane del cap. XIII v. 8 del Deuteronomio, sicché l'allusione del popolo ha un suono di acre sarcasmo nei riguardi di Mosè e delle sue mancate promesse. Il testo del discorso posto in bocca alla folla doveva essere stato dettato da qualche elegante e forbito scrittore o da un oratore d'eccezione, tanto è ben costruito ed efficace nella sua aurea brevità. Vale la pena che via via il lettore indugi ad ammirare i pregi letterari e le nascoste bellezze artistiche della Bibbia.

Qadèsh-Barnéa, dove era accaduto l'episodio che chiudeva le porte della Terra promessa a Mosè ed Aronne, era al confine del territorio idumeo; se si fosse potuto attraversare quel paese si sarebbe raggiunta la Cananea in un brevissimo cammino. Gli Idumei erano una popolazione affine agli Ebrei perché discendevano da Esaù chia-

mado Edom — rosso — per aver desiderato le lenticchie del fratello Giacobbe (*Genesi*, XXV, 30). L'origine comune e l'antica parentela indussero Mosè a mandare un'ambasciata al re di Edom per chiedergli, a nome del « fratello Israele », di permettergli il passaggio attraverso il suo territorio. Il discorso messo in bocca agli ambasciatori è gentile e rispettoso e tien conto dei diritti politici e territoriali e della comprensibile suscettibilità del re a cui è rivolto. Mosè, allevato alla corte di Faraone, conosceva le buone norme della diplomazia e sapeva usarne lo stile. « Il tuo fratello Israele ti manda a dire quanto segue. Tu conosci le penose vicende che ci sono capitate; tu sai che i nostri padri emigrarono in Egitto, dove noi rimanemmo per lunghi anni e che gli egiziani oppressero noi come avevano oppresso e perseguitato i nostri avi. Noi alzammo le nostre preghiere a Dio, il quale ascoltò la nostra voce e mandò un angelo che ci fece uscire dall'Egitto. Ora noi siamo in Qadèsh, città situata al confine del tuo territorio. Permettici di attraversare il tuo paese; noi non passeremo per campagne e vigne, non berremo l'acqua delle tue cisterne; percorreremo la strada maestra senza deviare né a destra né a sinistra, finché avremo oltrepassato il tuo territorio ». A questa richiesta così precisa e così impegnativa il re di Edom oppose un rifiuto categorico e minaccioso: « Non passerai su di me se non vuoi che io ti venga incontro colla spada ». La comune origine, il ricordo dell'avo comune non avevano fatto nessun effetto sull'animo del re; forse non si fidava degli ebrei e temeva che quando avessero messo piede sul suo territorio, avrebbero compiuto qualche atto ostile come di solito fanno le milizie straniere, o non sarebbero più ripartiti come spesso fanno le genti che emigrano da un paese all'altro. Alla repulsa regale gli ambasciatori replicarono: « Noi percorreremo la via carovaniera (la strada battuta solitamente dai mercanti che dall'Egitto si dirigevano nella Transgiordania, al di là del Mar Morto); se berremo la tua acqua noi e i nostri bestiami, te ne pagheremo il prezzo. Non ti chiediamo altro che ci lasci passare coi nostri piedi ». Il re però non solo non concesse il passaggio, ma, radunato un forte ed agguerrito esercito, andò incontro agli Ebrei con intenzioni ostili. Forse non era stata buona tattica quella degli ambasciatori d'Israele che si erano alquanto scostati dalle primitive assicurazioni, dimostrando così di non avere intenzioni ferme e sincere; giacché mentre nel primo discorso avevano promesso che non avrebbero approfittato di nessuna cosa, neppure di una goccia d'acqua delle cisterne di Edom, nella replica dicono che, se avessero dovuto approfittare dell'acqua, l'avrebbero anche pagata.

Si è voluto togliere la difficoltà e il contrasto fra i due discorsi chiosando così il primo, come fa il Midrash, seguito poi da qualche commentatore medioevale: Per quanto abbiamo come cibo la manna

e una cisterna a cui attingere acqua, non beberemo la nostra, ma comprenderemo da voi l'acqua necessaria, in modo da procurare qualche utile alla vostra economia (*Rashì*); oppure: dapprima avevano detto che avrebbero attraversato le città, astenendosi dal penetrare nelle campagne e nelle vigne come fanno i grandi eserciti che saccheggiano le aie e calpestanto le viti, ma avrebbero seguito le strade maestre, che sono pubbliche ed aperte a tutti, e non avrebbero bevuto affatto l'acqua dei loro pozzi che servivano al loro uso; la seconda volta avevano invece assicurato che non si sarebbero avvicinati alle città, ma avrebbero seguito la strada che menava alla Cananea, strada battuta in generale da tutti, e se avessero bevuta l'acqua dei torrenti lungo le strade o guardando i fiumi, l'avrebbero pagata, in modo da non recare alcun danno agli abitanti (*Nachmanide*).

Comunque sia, di fronte all'inesorabile rifiuto, gli Ebrei deviarono il cammino e, partiti da Qadèsh, giunsero al monte Hor, ai confini dell'Idumea (XX, 23; XXXIII, 27), (il monte Hor è, secondo gli uni, quello che gli arabi chiamano Gibl Nabi Harun — monte del profeta Aronne — e, secondo altri, il Gibel Madurah ad un giorno e mezzo dal Mar Morto).

Sul Monte Hor Aronne moriva e Mosè vestiva il figliuolo Eleazaro degli abiti sacerdotali, alla presenza del popolo. La Scrittura non fa alcun elogio del primo Gran Sacerdote scomparso; si limita soltanto a ricordare che egli moriva lontano dalla Terra Promessa per il peccato di disobbedienza e che il popolo lo pianse per trenta giorni. La leggenda ha supplito al silenzio della storia con ricchezza di fantasia, facendo scendere in terra una schiera d'angeli e portar la bara di Aronne a volo fino al cielo, in mezzo ad inni di gloria ed auguri di pace, mentre in terra lo piangevano uomini e donne per la missione di concordia a cui egli aveva adempiuto in vita.

La notizia della presenza degli Ebrei si era intanto sparsa fra le popolazioni della zona; ed uno di quei principotti, il re di Arad, città della Cananea a sud di Hebron, temendo l'assalto al suo territorio, volle prevenire l'invasione attaccando per primo le schiere d'Israele e menandone alcuni prigionieri. Di fronte all'inattesa sconfitta, che poteva esser preludio di più gravi e disastrosi eventi, gli Ebrei chiesero aiuto a Dio, facendo voti di consacrare a Lui, vietandosene qualunque uso o profitto, le città e gli averi di quella popolazione. Ottenuta la vittoria e conquistato il territorio e le città cananee di Arad, le distrussero, per cui il luogo prese il nome di Chormah (distruzione, scomunica, interdetto). Chormah è citata già prima (*Numeri*, XIV, 45) come la località in cui gli Ebrei erano stati rigettati ed inseguiti per effetto della sconfitta patita in seguito al fallito tentativo di avanzare verso la Cananea, dopo la condanna inflitta alla generazione del

deserto. E lo scontro che si concludeva ora colla distruzione di Arad dovrebbe riportarsi a quell'epoca, cioè a 38 anni prima, e aver preceduto la spedizione degli esploratori. E' uno dei numerosi casi di non ordinata esposizione cronologica, che è una delle caratteristiche del racconto biblico. Il Wiener (*Essays in Pentateuchal Criticism*) citato dal dott. I. H. Hertz scrive: «Dopo aver lasciato il Sinai, gli Israeliti procedettero verso Qadèsh-Barnéa. Da questa base potevano avanzare verso il nord ed invadere la Palestina meridionale, il Néghev. Ciò fu fatto col risultato esposto nei tre versi precedenti. L'impresa si concluse collo sterminio del principe cananeo, per cui la città principale del suo Stato prese da allora il nome di Chormah. Quindi furono inviati gli esploratori nella vera e propria Cananea, come è narrato nel cap. XIII. Ma il loro rapporto era stato sfavorevole; il popolo si perdette di coraggio e Mosè capì che non poteva sperare nel successo prima che fosse sorta una nuova generazione. Fu perciò dato l'ordine di evacuare Qadèsh e procedere verso l'Idumea. Ma il popolo si rifiutò di obbedire, intraprendendo contro il divino volere una campagna di conquista. Il risultato fu disastroso. Furono sbaragliati e ricacciati fino a Chormah (XIV, 45) che era stato il teatro della precedente vittoria». Si dovrebbe quindi invertire l'ordine dei capitoli e considerare i fatti narrati nel capitolo XXI come anteriori a quelli esposti nel capitolo XIV: cioè la vittoria sul re di Arad sarebbe anteriore alla sconfitta inflitta loro da parte degli Amaleciti e dei Cananei.

Si deve riferire pure a quel periodo il retrofronte degli ebrei in direzione sud fino a raggiungere di nuovo Ezion-Ghéver sul golfo di Akaba, a oriente del Mar Rosso; sicché la partenza verso questo mare, a cui si accenna nel cap. XXI verso 4, corrisponde all'ordine analogo che era stato dato nel cap. XIV verso 25, subito dopo il ritorno degli esploratori. Da Ezion-Ghéver dovettero poi risalire, girando il territorio vietato degli Idumei per dirigersi a nord verso le pianure di Moab.

Cassuto riepiloga così i fatti e l'itinerario: «Accampati dapprima al confine meridionale del territorio degli Emorei, nell'oasi di Qadèsh (*Deut.*, I, 19-21), gli Israeliti attaccano dapprima gli Emorei e, pur battuti da essi e dai vicini Amaleciti che a loro si uniscono (ivi. vv. 41-44, *Numeri*, XIV, 40-45) non rinunziano però alla conquista del loro territorio, ma solo la rinviano a tempi migliori. Partitisi quindi da Qadèsh, vanno per qualche tempo vagando ai confini della montagna di Scir, abitata precedentemente dagli Horim e allora dai discendenti di Esaù, e la traversano poi pacificamente per non togliere ai figli di Esaù il possesso delle terre loro assegnate dai voleri divini (*Deut.*, II, 2-7; VII, 22; confr. *Numeri*, XX, 14, 21; XXI, 4); si partono poi dal terri-

torio di Seir, dalla Arabah, da Elàth (ossia da El-Paran), e da Eziòn-Gàber e, inoltratisi per la via del deserto di Moab, attraversano pacificamente, per un motivo analogo a quello suindicato per i figli di Esaù, la terra già abitata dagli Emìm e poi passata ai Moabiti (ivi, vv. 8-16), nella quale si trova la surricordata piana di Qirjatàim; si accostano, pure pacificamente per gli stessi motivi, al territorio già abitato dagli Zanzummim e poi dagli Ammoniti (ivi, vv. 17-21, 37) e finalmente combattono e vincono, conquistandone il paese, i due re della « terra dei Refaìm », Sichòn re di Heshbòn (*Deut.*, II, 24-36; *Num.*, XI, 21-31) e Og re del Bashàn, appartenente alla stirpe dei Refaìm e avente per capitale Ashtaroth (*Deut.*, III, 1-3; *Num.*, XXI, 33-35) (CASSUTO, *La questione della Genesi*, p. 371).

Ora i figli d'Israele si trovavano appunto, come abbiamo detto, nelle steppe di Moab e stavano retrocedendo per la terza volta verso il Mar Rosso in un incessante andirivieni che non accennava a finire mai più. Erano stanchi del lungo errare per i deserti, erano impazienti di riposo dopo tanti anni di pene e di nomadismo, erano sazi di quel cibo sempre uguale e dell'acqua sempre scarsa e bramavano un po' di pane per il loro appetito insoddisfatto e un po' di terreno fermo sotto i piedi e un tetto sopra la testa. Erano stanchi dei disagi del viaggio che aveva messo a dura prova la loro resistenza e dicevano: « Ora che eravamo sulla soglia della terra promessa, ci tocca tornare indietro; anche i nostri padri hanno dovuto tornare indietro per passare poi 38 anni in una penosa e vana attesa ». Rashi spiega così la frase ebraica *va-tiqzàr néfesh ha-àm*: « L'ebraico chiama *qizzàr néfesh* il senso di insofferenza per qualche cosa che ci grava sull'anima, come chi sia oppresso da un'inquietudine a cui la sua mente non può rassegnarsi, da una preoccupazione a cui il suo cuore non può assuefarsi e che gli procura turbamento ed angoscia tale da riuscire insopportabile ». Avevano ragione?

Pare di no, perché contro il popolo che si era sollevato, accusando come al solito Dio e Mosè di averli fatti uscire dall'Egitto per farli morire nel deserto di fame, di sete, di stanchezza, di sofferenza, Dio scatenò una specie di aspidi micidiali (*nechashim serafim*) che, bruciando le carni col loro veleno, fecero strage degli ebrei. I quali pentitisi e avendo confessato la propria colpa, Mosè intercedette a favore loro e Iddio gli ordinò una cosa che a noi sembrerà strana e incomprendibile: cioè di fabbricare un aspide (*saràf*) di rame e di collocarlo in cima ad un palo, assicurando che la sua vista sarebbe bastata a far guarire chi fosse stato morso da uno di quei serpenti. E il fenomeno si verificò. La Mishnah nega che il simulacro di rame avesse proprietà terapeutiche così miracolose, e dice che gli ebrei, alzando gli occhi al cielo, facevano atto di sottomissione a Dio e l'atto di fede

con cui si volgevano al Cielo procurava loro la divina benevolenza e la guarigione. Coloro che vogliono spiegare l'azione del serpente di rame come un fenomeno di « magia simpatica » e vi scoprono analogie pagane, non fanno altro che travisare il racconto biblico aggiungendovi appendici di superstizioni idolatriche. Il simbolismo ebraico immaginava anche una classe di angeli sotto forma di *serafim* o serpenti volanti o draghi alati come se li doveva rappresentare Isaia nella sua visione celeste (VI, 2, 6), simboli della divina potenza, provvidenza, ubiquità. Secondo noi il serpente di rame alzato sopra un palo doveva rappresentare per gli Ebrei l'emblema, il segno (*nes*), il monumento di quella loro indisciplina che aveva avvelenato la loro vita e li aveva tratti in terra nella landa deserta dove dovevano lasciare i loro corpi; alzando gli occhi verso quel simbolo concreto della loro cronica disobbedienza e delle sue infauste conseguenze, essi si sarebbero guariti della loro insofferenza e della loro sfiducia. Fino dalle mitiche vicende della prima coppia umana, il serpente era il simbolo dei traviamenti umani, della umana cecità e della ribellione ai comandi divini; il serpente non era fuori, ma era dentro allo spirito di Eva, come l'albero del bene e del male del Paradiso terrestre e come le fiere che impedivano al cammino nella selva oscura dove si era smarrito Dante Alighieri erano dentro e non fuori di lui. Esser morsi dal serpente voleva dire essere avvelenati dallo scontento, dallo spirito della ribellione; la sua vista era un richiamo, un ammonimento, un tocca-sana. Più tardi quel simbolo del male, anziché mezzo curativo, divenne oggetto di culto idolatrico da parte degli Ebrei, finché fu distrutto dal buon re Ezechia. (*II Re*, XVIII, 4).

Dopo questi fatti gli Ebrei ripresero il viaggio facendo tappa a Ovòth, località posta sull'altopiano roccioso ad oriente dell'Idumea; a Ijé ha-avarim (le rovine di Avarim) nel deserto, di fronte alle terre di Moab. « Avarim era il nome della montagna o piuttosto degli altopiani che formano il declivio orientale del Mar Morto. Gli Iyyim degli Avarim erano forse i contrafforti, dall'aspetto cadente, degli Avarim dal lato del deserto » (RENAN, *Hist.*, I, p. 204). Di là passarono nella vallata percorsa dal torrente Zéred, affluente meridionale dell'Arnon, che segnava il confine tra il territorio degli Emorei e quello dei Moabiti. L'Arnon è la vena d'acqua centrale di tutto il paese di Moab, una specie di suo asse come è il Giordano per la terra d'Israele. Il suo corso inferiore è incassato tra due pareti di roccia quasi verticali. Dove l'avessero oltrepassato non è indicato nella storia.

A questo punto sono riportati nella Scrittura alcuni versi tratti da una specie di antica epopea ora perduta, intitolata il *Libro delle guerre del Signore*. La letteratura ebraica era più ricca di quella che noi conosciamo e che è giunta fino a noi. Nella Bibbia oltre al *Libro*

delle guerre del Signore è ricordato il *Libro del retto* (Giosuè, X, 13; II Sam., 1, 18); qua e là poi si avverte nel Pentateuco la traccia o la reminiscenza di poemi a cui l'A. attinge citando, come avviene qui, la fonte o tacendola come avviene più spesso. Oltre le due epopee ricordate ora, la Bibbia fa menzione di altri libri storici o profetici, di cui erano stati autori personaggi più o meno noti come le *Parole del Profeta Nathàn*, le *Parole del veggente Iddò*, quelle del *veggente Gad* ecc. (I Cron., XXIX, 29; II Cron., XII, 15; I Re, XI, 41; XIV, 19, 29). Il *Libro delle guerre del Signore* cantava le vittorie di quei giorni (e il testo ne riporta alcuni versi); una più lunga citazione d'un canto popolare si riferisce al pozzo da cui Mosè attinse l'acqua. Sembra che l'estro poetico si fosse ridestato nel popolo all'avvicinarsi di paesi abitati, di vallate fertili, di fiumi, di cisterne, di fertili pendii. Erano quarant'anni che viaggiavano sulla sabbia del deserto, all'ombra di montagne desolate: ora potevano guardare dall'alto, dalla cima dei monti, le nude distese che si dipartivano dal Mar Morto verso nord-ovest e il deserto che avevano abbandonato.

Varcato il fiume Arnon, si trovavano ora al confine del territorio degli Emorei, per cui furono inviati ambasciatori al loro re Sichòn per chiedergli di permetter loro il passaggio attraverso il suo paese alle stesse condizioni proposte al re di Edom. « Limitati fino ad allora dal lato occidentale dal Giordano e dal Mar Morto, gli Emorei avevano straripato ad oriente e avevano formato dei regni transgiordani, quello di Bashàn (Batanea) che aveva per capitale Ashtaròth-Qarnàjm, e quello meridionale limitato a nord dal Jabbòq, a sud dall'Arnon, con capitale Heshbon. Heshbon e tutto il territorio a nord dell'Arnon aveva appartenuto fino ad allora al regno di Moab che, con l'invasione emorea, aveva perduto tutta la parte settentrionale del suo territorio » (RENAN, *Hist.*, I, p. 212).

Anche Sichòn respinse la richiesta e, senza tanti complimenti, assalì gli Ebrei nei campi di Jàhaz, ma fu sconfitto e il suo territorio fu conquistato tutto, dall'uno all'altro confine, dalla valle dell'Arnon, che segnava la frontiera meridionale, a quella del Jabbòq che separava lo Stato a settentrione e la capitale Heshbon fu occupata colle città adiacenti. Sembra che quelle terre fossero state tolte da Sichòn al re di Moab a cui erano in origine appartenute, e che quella conquista avesse dato origine ad un poema che la celebrava con sonanti versi di cui se ne citano qui alcuni (XXI, 27-30). Il poema è composto di due sezioni: la prima rievoca la sconfitta dei Moabiti da parte dell'esercito di Sichòn, la seconda celebra la vittoria degli Ebrei sul re emoreo già vincitore. La prima si inizia con tre versi che sono un invito a ricostruire la capitale conquistata dagli Emorei, a fortificarla e a renderla inespugnabile, perché da quella posizione i conquistatori

vittoriosi avevano potuto avanzare e mettere a ferro e fuoco le altre città e terre dei Moabiti, e si chiude con una specie di compianto per la catastrofe che aveva colpito Moab e di ironica commiserazione verso il suo Dio Kemòsh che aveva assistito impotente alla sconfitta e non era riuscito ad impedire che i suoi figli, i suoi fedeli adoratori, fossero messi in fuga e le sue figlie, devote a lui, fossero deportate e condotte in prigionia; la seconda sezione celebra la vittoria ebraica sugli Emorei, la caduta della capitale che si erano vantati di aver reso inespugnabile, l'avanzata degli Ebrei oltre Heshbon e l'occupazione da parte loro di tutto il territorio. « Questa vittoria degli Israeliti ebbe grandi conseguenze per loro e nel presente e nell'avvenire. Prima di tutto essi presero possesso di tutta la regione, vi si stabilirono, mettendo così fine alla loro vita nomade. Poi questo primo successo ridette loro la fiducia e la speranza di vincere tutte le resistenze che avessero incontrato nella conquista della Terra promessa. Le popolazioni vicine, informate della sconfitta di quei potenti principi, tremarono davanti alle tribù vittoriose. La peipezia nata da quelle strabilianti vittorie fece nascere dei canti, prima comparsa d'un genio senza del quale un popolo non potrebbe pretendere ad un posto eminente » (GRAETZ, *Hist. des Juifs*, I, p. 31). Secondo l'illustre storico il poema di vittoria sugli Emorei sarebbe il primo esempio di poesia ebraica, la quale in questi suoi più antichi tentativi mancherebbe di profondità e di soavità, ma presenterebbe già una doppia originalità, di forma e di sostanza, cioè il parallelismo o simmetria degli emistichi, e l'amore dell'ironia, frutto di una duplice preoccupazione, quello dell'ideale che portava nell'anima e quello della realtà che così poco le somiglia.

Mentre i versi 14 e 15 del cap. XXI sono attribuiti al *Libro delle battaglie del Signore*, i vv. 27-30 sono attribuiti a una classe di poeti o di scrittori chiamati *moshelim*. « *Mashàl* è un genere letterario popolare per eccellenza, coltivato in Israele da tempo immemorabile. *Mashàl*, termine elastico che vuol dire *dominazione*, *similitudine*, *sarcasmo*, *sentenza*, *proverbio*, *massima*, *favola*, *parabola*, *apologo*, *allegoria*, *satira* designava in origine un componimento poetico breve, rapido, conciso, che appena nato conquistava gli spiriti e i cuori, circolava di bocca in bocca e diveniva patrimonio collettivo, ereditario. Il *mashàl* è un *shir*, una poesia. Il poema satirico di Isaia (XIV, 4) sul re di Babilonia è un *mashàl*. Molte profezie non sono che dei *meshalim*. I primi poeti ebrei erano *moshelim*. Erano essi che dominavano l'opinione popolare, i rapsodi popolari che, colla loro arte di raccontare e di cantare, propagavano i miti, le leggende, le storie nel paese. Sono essi che, elaborando le tradizioni ebraiche, formarono e svilupparono la poesia popolare, la letteratura orale, fonte della letteratura scritta ebraica posteriore. I libri biblici che noi

possediamo non sono altro che i resti dell'antica letteratura ebraica e contengono frammenti di libri ancora più vecchi » (H. HARARI, *Littérature et Tradition*, p. 235 sgg.). Secondo Cassuto una delle fonti, se non la fonte principale del racconto biblico della liberazione dalla schiavitù egiziana, era un antico epos dove erano narrati ampiamente la servitù, il riscatto e il viaggio nel deserto, epos di cui via via egli cita le vestigia lasciate nelle pagine della Scrittura (U. CASSUTO, *Comento a Esodo*, p. 3).

Procedendo verso il nord per attraversare il Bashàn, gli Ebrei dovettero affrontare le milizie con cui il re di quel paese aveva tentato di arrestare la loro marcia. Il Bashàn era una regione che si estendeva dalle montagne del Hauran al Lago di Genezareth e al Giordano ed era celebrata per la sua fertilità, per i suoi ricchi pascoli e i suoi magnifici armenti (*Deut.*, XXXII, 14; *Ez.*, XXXIX, 18) fra cui erano proverbiali le pingui vacche (*Amos*, IV, 1), e per i suoi boschi di querce annose (*Isaia*, II, 13; *Ez.*, XXXVII, 6). Og, loro re, era stato secondo la tradizione popolare l'ultimo esemplare di quella stirpe di giganti che era vissuta nell'epoca antediluviana (*Deut.*, III, 11). Anche questo re fu vinto sui campi di Edréi (la moderna Deraa); la sua dinastia e la sua potenza tramontarono e il suo territorio fu conquistato dagli Ebrei, i quali si accamparono nelle pianure di Moàb, sulle rive del Giordano, a nord del Mar Morto, dirimpetto a Gerico.

www.torah.it